А. А. Радугин

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ФИЛОСОФИИ

«Хрестоматия по философии: Учебное пособие»: Центр; Москва; 2001

ISBN 5-88860-036-9

Аннотация

Книга представляет собой антологию тематически сгруппированных философских текстов – извлечений из трудов мыслителей разных эпох, включая и современность. Пособие подготовлено в соответствии с “Государственными требованиями (Федеральный компонент) к общему минимуму содержания и уровню подготовки выпускников высшей школы по циклу “Общие гуманитарные и социально-экономические дисциплины”. Содержание дидактических единиц этих требований по философии раскрывается на основе фрагментов произведений представителей основных философских учений, школ, течений и направлений как в историко-философском ключе, так и через фундаментальные философские проблемы. В данном файле представлена первая часть издания (от античности до марксизма)

А. А. Радугин

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ФИЛОСОФИИ

Gaudeamus igitur

Juvenes dum sumus!

Post jucundam juventutem,

Post molestam senectutem

Nos habebit humus

Ubi sunt qui ante nos

inmundofuere ?

Transeans ad superos

Transeans ad inferos

Hos si vis videre!

Vita njstra brevis est,

Brevi finietur;

Venit mors velositer,

Rapit nos atrociter

Neminu parcetur!

Vivat academia!

Vivant professores!

Vivat memorum quodlibet?

Semper sint in f lore!

**Х*рестоматия***  ***по***  ***философии***

учебное пособие

Согласно Федеральному компоненту

Государственного комитета Российской Федерации

по высшему образованию

Научный редактор и составитель

доктор философских наук, профессор,

академик Международной Академии высшей школы

*А. А. Радугин*

Авторский коллектив:

В. *И. Авдеев*  *И. М. Бочарова*

**Хрестоматия по философии:**  Учебное пособие / Отв. ред. и сост. А. А. Радугин. – Москва: Центр, 2001.– 416с.

ISBN 5-88860-036-9

Книга представляет собой антологию тематически сгруппированных философских текстов – извлечений из трудов мыслителей разных эпох, включая и современность. Пособие подготовлено в соответствии с “Государственными требованиями (Федеральный компонент) к общему минимуму содержания и уровню подготовки выпускников высшей школы по циклу “Общие гуманитарные и социально-экономические дисциплины”. Содержание дидактических единиц этих требований по философии раскрывается на основе фрагментов произведений представителей основных философских учений, школ, течений и направлений как в историко-философском ключе, так и через фундаментальные философские проблемы. В данном файле представлена первая часть издания (от античности до марксизма)

“Мудрое и глупое – это как пища,

полезная или вредная,

а слова, изысканные и простые, – это посуда,

городская и деревенская,

в которой можно подавать

и ту и другую пищу”.

Предисловие

В современной системе высшего образования, нацеленной на разностороннее развитие личности, значительную роль играет изучение философии. Определенную роль в освоении философской проблематики оказывают учебники и учебные пособия в виде курсов лекций, методических указаний и т. д. Однако все эти виды учебных пособий дают представление о философии как бы из “вторых рук”. Философские проблемы доходят до их читателей в интерпретации авторов данных пособий. Между тем, чтобы глубоко и разносторонне изучить философию, необходимо ощутить подлинный “вкус” философской проблематики, самому окунуться в мир философской мысли, непосредственно познакомиться с многочисленными идеями и концепциями философов.

Самый верный способ в этом деле – прочитать первоисточники – работы классиков философской мысли. Однако для студента неспециализированного вуза из-за недостатка времени, сложности текстов такая форма решения этой задачи может оказаться неприемлемой. Жанр учебного пособия в виде хрестоматии; в какой-то мере решает проблему непосредственного ознакомления студента с классическими философскими текстами. Хрестоматия позволяет читателю получить эти тексты в специально отображенном концентрированном виде.

Основными документами, определившими тематику отбора фрагментов текстов, являются “Государственные требования (Федеральный компонент) к обязательному минимуму содержания и уровню подготовки выпускников высшей школы по циклу “Общие Гуманитарные и социально-экономические дисциплины”. Дидактические единицы этих Требований по философии раскрываются как через изложение истории философии, так и через концентрированное освещение ряда важнейших философских проблем. Составители хрестоматии стремились к тому, чтобы представленные фрагменты отображали разнообразные подходы к предмету и назначению философии, к фундаментальным философским проблемам, чтобы они адекватно выражали взгляды соответствующих философов и при этом были доступными для понимания широкой читательской аудитории.

Двойственная нацеленность материалов данной хрестоматии на историю и теорию философии определили и композицию глав. В историко-философских темах соблюдается принцип освещения исторического движения философской мысли. В “теоретических” главах дается тематическая подборка материала, [13] раскрывающая ту или иную философскую проблему. Для удобства читателей, там, где это возможно, составители стремились провести внутреннюю рубрикацию, чтобы было легче ориентироваться в обширном и довольно сложном материале.

Составители надеются, что представленный материал будет использован не только для устного изучения тем, но и для написания докладов и рефератов, что позволит существенно расширить кругозор по философии всей студенческой аудитории: группы, потока, курса.

В подготовке материалов принимали участие: проф. А. А. Радугин (темы 1-5,16,17); доц. В. И. Авдеев (темы 6-10,14,15); И. М. Бочарова (темы 11-13).

Тема 1. Философия: ее смысл и предназначение

1.1. Что такое философия и каков основной круг ее проблем

ПИФАГОР САМОССКИЙ

*Диоген Лаэрций*  *Х,10,1.* Как говорит Гераклид Понтийский в сочинении “О бездыханной”, Пифагор впервые назвал философию (любомудрие) этим именем и себя философом, разговаривая в Си-кионе с сикионским или филутским тираном Леонтом: по его словам, никто не мудр, кроме Бога.

*Диодор Сицилийский*  *X* *, 10,1.*  Пифагор назвал свое учение любомудрием, а не мудростью. Упрекая семерых мудрецов (как их прозвали до него), он говорил, что никто не мудр, ибо человек по способности своей природы часто не в силах достичь всего, а тот, кто стремится к нраву и образу жизни мудрого существа, может подобающе назван любомудром (философом).

АРИСТОТЕЛЬ

…Следует рассмотреть те причины и начала, наука о которых есть мудрость. Если рассмотреть те мнения, какие мы имеем о мудром, то, быть может, достигнем здесь больше ясности. Во-первых, мы предполагаем, что мудрый, насколько это возможно, знает все, хотя он и не имеет знания о каждом предмете в отдельности. Во-вторых, мы считаем мудрым того, кто способен познать трудное и нелегко постижимое для человека (ведь воспринимание чувствами свойственно всем, а потому это легко и ничего мудрого в этом нет). В-третьих, мы считаем, что более мудр во всякой науке тот, кто более точен и более способен научить выявлению причин, и, [в-четвертых], что из наук в большей мере мудрость та, которая желательна ради нее самой и для познания, нежели та, которая желательна ради извлекаемой из нее пользы, а [в-пятых], та, которая главенствует, – в большей мере, чем вспомогательная, ибо мудрому надлежит не получать наставления, а наставлять, и не он должен повиноваться другому, а ему– тот, кто менее мудр.

Вот каковы мнения и вот сколько мы их имеем о мудрости и мудрых. Из указанного здесь знание обо всем необходимо имеет тот, кто в наибольшей мере обладает знанием общего, (15) ибо в некотором смысле он знает все подпадающее под общее. Но, пожалуй, труднее всего для человека познать именно это, наиболее общее, ибо оно дальше всего от чувственных восприятий. А наиболее строги те науки, которые больше всего занимаются первыми началами: ведь те, которые исходят из меньшего числа [предпосылок], более строги, нежели те, которые приобретаются на основе прибавления (например, арифметика более строга, чем геометрия). Но и научить более способна та наука, которая исследует причины, ибо научают те, кто указывает причины для каждой вещи. А знание и понимание ради самого знания и понимания более всего присущи науке о том, что наиболее достойно познания, ибо тот, кто предпочитает знание ради знания, больше всего предпочтет науку наиболее совершенную, а такова наука о наиболее достойном познания. А наиболее достойны познания первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается все остальное, а не через то, что им подчинено. И наука, в наибольшей мере главенствующая и главнее вспомогательной, – та, которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще – наилучшее.

Итак, из всего сказанного следует, что имя [мудрости] необходимо отнести к одной и той же науке: это должна быть наука, исследующая первые начала и причины: ведь и благо, и “то, ради чего” есть один из видов причин. А что это не искусство творения, объяснили уже первые философы. Ибо и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, причем вначале они удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение, а затем, мало-помалу продвигаясь таким образом далее, они задавались вопросом о более значительном, например о смене положения Луны, Солнца и звезд, а также о происхождении Вселенной. Но недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим (поэтому и тот, кто любит мифы, есть в некотором смысле философ, ибо миф создается на основе удивительного). Если, таким образом, начали философствовать, чтобы избавиться от незнания, то, очевидно, к знанию стали стремиться ради понимания, а не ради какой-нибудь пользы. Сам ход вещей подтверждает это, а именно: когда оказалось в наличии почти все необходимое, равно как и то, что облегчает жизнь и доставляет удовольствие, тогда стали искать такого рода разумение. Ясно поэтому, что мы не ищем его ни для какой другой надобности. И так же как свободным называем того человека, который живет ради самого себя, а не для другого, точно так же и эта наука единственно свободная, ибо она • одна существует ради самой себя.

Аристотель. Метафизика // Сочинения: в 4-х т. Т. 1.-М., 1975. – С. 67-69. (16)

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ

…Когда заботы чрезмерны, они отчуждают от созерцания премудрости. Недаром написано, что философия противоположна плоти и умерщвляет ее. Между философами опять-таки обнаруживается большое различие, и, главное, потому, что ум одного лучший охотник, потому что упражнялся, и логика ему послушнее, и он умело ею пользуется, и еще потому, что один лучше другого знает, в какой области желанную премудрость быстрее отыскать и как уловить. Поистине философы не что иное, как охотники за премудростью, которую каждый по-своему прослеживает в свете прирожденной ему логики.

Кузанский Н. Охота за мудростью // Избранные произведения: в2-х т. Т.2. – М.,1980. – С. 34.

…Мы ведь не знаем всего, что может быть познано человеком. Так, скажем, не стал грамматиком, ритором, логиком, философом, математиком, теологом, механиком и так далее, однако, будучи человеком, можешь всем этим стать. Хотя возможность стать человеком; актуально определилась в тебе именно таким вот образом, каков ты: есть, и эта определенность есть твоя сущность, однако возможность стать человеком в тебе никогда не завершена до полной определенности. Имея ввиду эту несовершенную неопределившуюся возможность стать, платоники, как передает Прокл, называли все составом из законченного, или определившегося и бесконечного, законченность относится к определившейся сущности, бесконечность к потенции и возможности стать.

Кузанский Н. Охота за мудростью // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 2. – М.,1980. – С. 393,394.

Вложенное в нас природное влечение побуждает нас искать не только знания, но и мудрости (sapientiam), то есть питательного знания (sapidam scientam).

Нашей интеллектуальной природе, поскольку она живет,

надо питаться, причем она не может подкрепляться ничем, кроме пищи духовной жизни, как и все живое кормится сообразной его жизни пищей; жизненный дух всегда движим влечением – это движение и зовется жизнью – и сила духа жизни без восстановления свойственным ему питанием иссякнется и прекратится.

Кузанский Н. Охота за мудростью // Избранные произведения: в2-х т. Т.2. – М., 1980. -С. 347.

Дух премудрости нисходит в дух интеллекта как желанное к жаждующему, смотря по пылкости жажды, обращает к себе духовность интеллекта.

Кузанский Н. Охота за мудростью // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1980. – С. 387. (17)

М . МОНТЕНЬ

Цицерон говорит, что философствовать – это не что иное, как приуготовлять себя к смерти. И это тем более верно, ибо исследование и размышление влекут нашу душу за пределы нашего бренного “я”, отрывают ее от тела, и это и есть некое предвосхищение и подобие смерти; короче говоря, вся мудрость и все рассуждения в нашем мире сводятся, в конечном итоге, к тому, чтобы научить нас не бояться смерти. И в самом деле, либо наш разум смеется над нами, либо, если это не так, он должен стремиться только к одной единственной цели, а именно обеспечить нам удовлетворение наших желаний, и вся его деятельность должна быть направлена лишь на то, чтобы доставить нам возможность творить добро и жить в свое удовольствие, как сказано в Священном Писании. Все в этом мире твердо убеждены, что наша конечная цель – удовольствие, и спор идет лишь о том, каким образом достигнуть его; противоположное мнение было бы тотчас отвергнуто, ибо кто стал бы слушать человека, утверждающего, что цель наших усилий-наши бедствия и страдания?

Разногласия между философскими школами в этом случае – чисто словесные (Transcurramus sollertissimas nugas). Здесь больше упрямства и препирательств по мелочам, чем подобало бы людям такого возвышенного призвания. Впрочем, кого бы ни взялся играть человек, он всегда играет вместе с тем и себя самого. Чтобы ни говорили, но даже в самой добродетели конечная цель-наслаждение. Мне нравится дразнить этим словом слух тех, кому оно очень не по душе. И когда оно действительно обозначает высшую степень удовольствия и полнейшую удовлетворенность – подобное наслаждение в большей мере зависит от добродетели, чем от чего-либо иного. Становясь более живым, острым, сильным и мужественным, такое наслаждение делается от того лишь более мягким, более милым и естественным словом “удовольствие”, нежели словом “вожделение”, как его часто именуют. Что до этого более низменного наслаждения, то если оно вообще заслуживает этого прекрасного названия, но разве что в порядке соперничества, а не по праву. Я нахожу, что этот вид наслаждения еще более, чем добродетель, сопряжен с неприятностями и лишениями всякого рода. Мало того, что оно мимолетно, зыбко и преходяще, ему также присущи и свои бдения, и свои посты, и свои тяготы, и пот, и кровь; сверх того, с ним сопряжены особые, крайне мучительные и самые разнообразные страдания, а затем – пресыщение, до такой степени тягостное, что его можно приравнять к наказанию. Мы глубоко заблуждаемся, считая, что эти трудности и помехи обостряют такое наслаждение и придают ему особую пряность, подобно тому, как это происходит в природе, где противоположности, сталкиваясь, вливают друг в друга новую жизнь; но в неменьшее (18) заблуждение мы впадаем тогда, когда, переходя к добродетели, говорим, что сопряженные с нею трудности и невзгоды превращают в бремя для нас, делают чем-то бесконечно суровым и недоступном, ибо тут гораздо больше, чем в сравнении с вышеназванным наслаждением, они облагораживают, обостряют и усиливают божественное и совершенное удовольствие, которое добродетель дарует нам. Поистине недостоин общения с добродетелью тот, кладет на чаши весов жертвы, которые она от нас требует, и приносимые ею плоды, сравнивая их вес; такой человек не представляет себе ни благодеяний добродетели – дело мучительное и трудное и что лишь обладание ею приятно, что все равно как если бы он говорил, что она всегда неприятна. Разве есть у человека такие средства, с помощью которых кто-нибудь хоть однажды достиг полного обладания ею? Наиболее совершенные среди нас почитали себя счастливыми и, когда ни выпадала возможность добиваться ее, хоть немного приблизиться к ней, без надежды обладать ею? И одно из древнейших благодеяний ее – презрение к смерти; оно придает нашей жизни спокойствие и безмятежность, оно позволяет вкушать ее чистые и мирные радости; когда этого нет – отравлены и все прочие наслаждения. Вот почему все философские учения встречаются и сходятся в этой точке. И хотя они в один голос предписывают нам презирать страдания, нищету и другие невзгоды, которым подвержена жизнь человека все же не это должно быть первейшей нашей заботою, как потому чтоэти невзгоды не столь уже неизбежны (большая часть людей проживает жизнь, не испытав нищеты, а некоторые – даже не зная, что такое физическое страдание и болезни, каков, например, музыкант Ксенофил, умерший в возрасте ста шести лет и пользовавшийся до смерти прекрасным здоровьем), так и потому, что на худой конец, когда мы того пожелаем, можно прибегнуть к помощи смерти, которая положит предел нашему земному существованию и прекратит наши мытарства.

Монтень М. Опыты (О том, что философствовать -э то значит умирать). – М., 1991. С. 63-65.

Р. ДЕКАРТ

Прежде всего я хотел бы выяснить, что такое философия, сделав почин с наиболее обычного, с того, например, что слово “философия” обозначает занятие мудростью и что под мудростью понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего того, что может познать человек; это же знание, которое направляет самую жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех науках. А чтобы философия стала такой, она необходимо должна быть выведена из первых причин так, якобы тот, кто старается овладеть ею (что и значит, собственно, философствовать), начинал с исследования этих первых причин, именуемых (19) началами. Для этих начал существует два требования. Во-первых, они должны быть столь ясны и самоочевидны, чтобы при внимательном рассмотрении человеческий ум не мог усомниться в их истинности; во-вторых, познание всего остального должно зависеть от них так, что хотя начала и могли бы быть познаны помимо познания прочих вещей, однако, обратно, эти последние не могли не быть познаны без знания начал. При этом необходимо понять, что здесь познание вещей из начал, от которых они зависят, выводится таким образом, что во всем ряду выводов нет ничего, что не было бы совершенно ясным. Вполне мудр в действительности один бог, ибо ему свойственно совершенное знание всего; но и люди могут быть названы более или менее мудрыми, сообразно тому, как много или как мало они знают истин о важнейших предметах. С этим, я полагаю, согласятся все сведущие люди.

Затем я предложил бы осудить полезность этой философии и вместе с тем доказал бы важность убеждения, что философия (поскольку она распространяется на все доступное для человеческого познания) одна только отличает нас от дикарей и варваров и что каждый народ тем более гражданственен и образован, чем лучше в нем философствуют; поэтому нет для государства большего блага, как иметь истинных философов. Сверх того, любому человеку важно не только пользоваться близостью тех, кто предан душою этой науке, но поистине много лучше самим посвящать себя ей же, подобно тому, как несомненно предпочтительнее при ходьбе пользоваться собственными глазами и благодаря им получать наслаждение от красок и цвета, нежели закрывать глаза и следовать на поводу у других; однако и это все же лучше, чем, закрыв глаза, отказываться от всякого постороннего руководства. Действительно, те, кто проводит жизнь без изучения философии, совершенно замкнули глаза и не заботятся открыть их; между тем удовольствие, которое мы получаем при созерцании вещей, видимых нашему глазу, отнюдь не сравнимо с тем удовольствием, какое доставляет нам познание того, что мы находим с помощью философии. К тому же для наших нравов и для жизненного уклада эта наука более необходима, чем пользование глазами для направления наших шагов. Неразумные животные, которые должны заботиться только о своем теле, непрерывно и заняты лишь поисками пищи для него; для человека же, главною частью которого является ум, на первом месте должна стоять забота о снискании его истинной пищи – мудрости. Я твердо убежден, что очень многие не преминули бы это сделать, если бы только надеялись в том успеть и знали, как это осуществить. Нет такого самого последнего человека, который был бы так привязан к объектам чувств, что когда-нибудь не обратился бы от них к чему-то лучшему, хотя бы часто и не знал, в чем последнее состоит. Те, к кому судьба благосклонна, кто в избытке обладает здоровьем, почетом и богатством, не более других свободны от такого желания; (20) я даже убежден, что они сильнее прочих тоскуют по благам более значительным и совершенным, чем те, какими они обладают. А такое высшее благо, как показывает даже и помимо света веры один природный разум, есть не что иное, как познание истины по ее первопричинам, то есть мудрость; занятие последнею и есть философия. Так все это вполне верно, то нетрудно в том убедиться, лишь бы правильно все было выведено. Но поскольку этому убеждению противоречит опыт, показывающий, что люди, более всего занимающиеся философией, часто менее мудры и не столь правильно пользуются своим рассудком, как те, кто никогда не посвящал себя этому занятию, я желал бы здесь кратко изложить, из чего состоят те науки, которыми мы теперь обладаем, и какой ступени мудрости эти науки достигают. Первая ступень содержит только те понятия, которые благодаря собственному свету настолько ясны, что могут быть приобретены и без размышления. Вторая ступень охватывает все то, что дает нам чувственный опыт. Третья – то, чему учит общение с другими людьми. Сюда можно присоединить, на четвертом месте, чтение книг, конечно не всех, но преимущественно тех, которые написаны людьми, способными наделить нас хорошими наставлениями; это как бы вид общения с их творцами. Вся мудрость, какою обычно обладают, приобретена, на мой взгляд, этими четырьмя способами. Я не включаю сюда божественное откровение, ибо оно не постепенно, а разом поднимает нас до безошибочной веры. Однако во все времена бывали великие люди, пытавшиеся присоединять пятую ступень мудрости, гораздо более возвышенную и верную, чем предыдущие четыре; по-видимому, они делали это исключительно так, что отыскивали первые причины и истинные начала, из которых выводили объяснения всего доступного для познания. И те, кто старался об этом, получили имя философов по преимуществу. Никому, однако, насколько я знаю, не удалось счастливое разрешение этой задачи. Первыми и наиболее выдающимися из таких писателей, сочинения которых дошли до нас, были Платон и Аристотель.

Декарт Р. Начала философии // Избранные произведения. – М.,1950.– С.411– 426.

И. В. ГЕТЕ

В сущности говоря, вся философия есть лишь человеческий рассудок на туманном языке…

Каждому возрасту человека соответствует известная философия. Ребенок является реалистом: он также убежден в существовании груш и яблок, как и в своем собственном. Юноша, обуреваемый внутренними страстями, должен следить за собою. Забегая со своими чувствами вперед, он превращается в идеалиста. Напротив, у мужчины все основания стать скептиком. Он хорошо делает, (21) когда сомневается, надлежащее ли средство выбрал он для своей цели. Перед поступком и во время поступка у него все основания сохранять подвижность рассудка, чтобы не сетовать потом на неправильный выбор. Старик же всегда будет тяготеть к мистицизму. Он видит, как много вещей зависит от случая: неразумное удается, разумное идет прахом, счастье и несчастье неожиданно уравновешивают друг друга. Так есть, так было, – и преклонный возраст находит успокоение в Том, который был, и есть, и будет…

От физика нельзя требовать, чтобы он был философом; но можно ожидать от него философского образования, достаточного для того, чтобы основательно отличать себя от мира и снова соединяться с ним в высшем смысле. Он должен образовать себе метод, согласный с наглядным представлением; он должен остерегаться превращать наглядное представление в понятие, понятия в слова и обходиться с этими словами так, словно это предметы; он должен быть знаком с работой философа, чтобы доводить феномены вплоть до философской области.

От философа нельзя требовать, чтобы он был физиком, и тел не менее его воздействие на область физики и необходимо, и желательно. Для этого ему не нужны частности, нужно лишь понимание тех конечных пунктов, где эти частности сходятся.

Худшее, что только может постигнуть физику, как и некоторые иные науки, получается тогда, когда производное считают за первоначальное, и так как второе не могут вывести из первого, то пытаются объяснить его первым. Благодаря этому возникает бесконечная путаница, суесловие и постоянные усилия искать и находить лазейки, как только покажется где-нибудь истина, грозя приобрести власть.

Между тем как наблюдатель, естествоиспытатель бьется, таким образом, с явлениями, которые всегда противоречат мнению, философ может оперировать в своей сфере и с ложным результатом, так как нет столь ложного результата, чтобы его нельзя было, как форму без всякого содержания, так или иначе пустить в ход…

Но если физик в состоянии дойти по познания того, что мы назвали первичным феноменом, – он обеспечен, а с ним и философ. Физик – так как он убеждается, что достиг границы своей науки, что он находится на той эмпирической высоте, откуда он, оглядываясь назад, может обозревать опыт на всех ступенях, а оборачиваясь вперед, если не вступать, то заглядывать в царство теории. Философ обеспечен потому, что из рук физика он принимает то последнее, что у него становится первым. Теперь он имеет право не заботиться о явлении, если понимать под последним все производное, как его можно найти в научно-сопоставленном материале, или как оно в рассеянном и спутанном виде предстает перед нашими чувствами в эмпирических случаях. Если же он хочет (22) пробежать и этот путь и не отказывается кинуть взгляд на единичное, он сделает это с удобством, тогда как при иной обработке он либо чересчур долго задерживается в промежуточных областях, либо слишком долго заглядывает туда, не получая о них точного знания.

Гёте И. В. Избранные философские произведения. – М., 1964. – С. 136, 137, 350, 369.

Ф. ШЛЕГЕЛЬ

…Философия, и притом каждая отдельная философия, имеет собственный язык. Язык философии отличен как от поэтического языка, так и от языка обыденной жизни. На языке поэзии бесконечное только намечается, не обозначается определенно, как это происходит в языке обыденной жизни с ее предметами. Философский же язык должен определенно обозначать бесконечное, как это делает обычный язык с предметами обыденной жизни, как механические искусства обращаются с полезными предметами. Поэтому философия должна создать собственный язык из обоих других. Но, как и сама философия, он находится в вечном устремлении, и подобно тому как не существует еще *одной-единственной философии,*  не существует еще и *одного-единственного философского языка,*  но каждый философ имеет свой собственный.

Следовательно, философский язык вообще очень изменчив, вполне своеобразен, весьма труден, понятен только для самого философа. Это своеобразие и отличие его от других языков, делающие его трудными для понимания, в чем философов часто упрекает обычный человек, и составляют достоинство философского языка. Ибо форма должна соответствовать своей материи. Философская же материя умозрения пригодна не для всех, а только для немногих людей, и лишь немногие могут понимать ее. Нужно философствовать самому, если хочешь понять язык философии, тогда как для понимания поэтического языка нужно обладать лишь обычными, естественными способностями и некоторым развитием.

…Поэзия вообще очень понятна, и по той особой причине, что поэзия имея дело, как и философия, с высшим, бесконечным, гораздо более естественна для человека, чем последняя. В поэтическом искусстве прекрасное, божественное, бесконечное не определено, а только *намечено.*  Оно позволяет только предчувствовать его, подобно тому как и человек скорее угадывает, чем знает высшее, божественное, больше намекает на него, чем объясняет его, заключая в определенные формулы, как это все же стремится сделать философия, пытающаяся рассматривать бесконечное с той же точностью и целесообразностью, что и вещи, окружающие человека в обыденной жизни. Однако это более далеко от первоначальных естественных побуждений, нежели поэзия, это искусственное (23) состояние, плод высшего напряжения. Поэтому и философия витает посредине между поэзией и обычной практической жизнью. Здесь нет никакой связи с бесконечным, все слишком ограниченно и определенно, там же все слишком неопределенно. У нее общий предмет с поэзией, общий подход с обыденной жизнью; возникновение философской формы можно вывести из обеих.

Исходя из всего этого, в качестве необходимого условия понимания какого-либо философского языка нужно, во-первых, философствовать самому, а во-вторых, вполне изучить язык каждой философии, в-третьих, для этого необходимо множество ученых познаний; в-четвертых, чтобы верно и непартийно судить о целом, нужно очень точно ознакомиться с принципами и мнениями каждого философа, собственно написать историю духа каждой философии в его развитии, происхождении, формировании его идей и мнений и конечном результате или, если такового нет, указать причину этого и исследовать ее. Это предполагает, правда, обладание всей полнотой произведений, в которых изложена система философии. Нужно обозреть ее во всем ее объеме, ибо философия понятна только в целом. Система, в которой недостает хотя бы одной части, имеет почти столь же малую ценность для историка, как и просто фрагмент из всей системы.

Шлегель Ф. История европейской литературы // Эстетика. Философия. Критика. Т. 2. – М., 1983. – С. 88-90.

В. С. СОЛОВЬЕВ

Слово “философия”, как известно, не имеет одного точно определенного значения, но употребляется во многих весьма между собой различных смыслах. Прежде всего мы встречаемся с двумя главными, равно друг от друга отличающимися понятиями о философии: по первому философия есть *только*  теория, есть дело *только*  школы; по второму она есть более чем теория, есть преимущественно дело жизни, а потом уже и школы. По первому понятию философия относится *исключительно*  к познавательной способности человека; по второму она отвечает также и высшим стремлениям человеческой воли, и высшим идеалам человеческого чувства, имеет, таким образом, не только теоретическое, но также нравственное и эстетическое значение, находясь во внутреннем взаимодействии со сферами творчества и практической деятельности, хотя и различаясь от них. Для философии, соответствующей первому понятию, – для философии школы – от человека требуется только развитой до известной степени ум, обогащенный некоторыми познаниями и освобожденный от вульгарных предрассудков; для философии, соответствующей второму понятию, – для философии жизни – требуется, кроме того, особенное направление воли, то есть особенное нравственное настроение, и еще художественное (24) чувство и смысл, сила воображения, или фантазии. Первая философия, занимаясь исключительно теоретическими вопросами, не имеет никакой прямой внутренней связи с жизнью личной и общественной, вторая философия стремится стать образующею и управляющею силой этой жизни.

Спрашивается, какая из этих двух философий есть истинная? И та и другая имеют одинаковое притязание на познание истины, но самое это слово понимается ими совершенно различно: для одной оно имеет только отвлеченно-теоретическое значение, для другой – живое, существенное. Если для разрешения нашего вопроса мы обратимся к этимологии слова “философия”, то получим ответ в пользу живой философии. Очевидно, название “любомудрие”, то есть любовь к мудрости (таков смысл греческого слова iooi), не может применяться к отвлеченной теоретической науке. Под мудростью разумеется не только полнота знания, но и нравственное совершенство, внутренняя цельность духа. Таким образом, слово “философия” означает стремление к духовной цельности человеческого существа – в таком смысле оно первоначально и употреблялось. Но разумеется, этот этимологический аргумент сам по себе не имеет важности, так слово, взятое из мертвого языка, может впоследствии получить значение, независимое от его этимологии. Так, например, слово “химия”, значащая этимологически “черноземная” или же “египетская” (от слова “хем” -черная земля, как собственное имя – Египет), в современном своем смысле имеет, конечно, очень мало общего с черноземом или с Египтом. Но относительно философии должно заметить, что и большинством людей она понимается соответственно своему первоначальному значению. Общий смысл и его выражение – разговорный язык и доселе видят в философии более чем отвлеченную науку, в философе – более чем ученого. В разговорном языке можно назвать философом человека не только малоученого, но и совсем необразованного, если только он обладает особенным умственным и нравственным настроением. Таким образом, не только этимология, но и общее употребление придает этому слову значение, совершенно не соответствующее школьной философии, но весьма близкое к тому, что мы назвали философией жизни, что, конечно, составляет уже большое praejudicium в пользу этой последней. Но решающего значения это обстоятельство все-таки не имеет: ходячее понятие о философии может не отвечать требованиям более развитого мышления. Итак, чтобы разрешить вопрос по существу, нам должно рассмотреть *внутренние*  начала обеих философий и лишь из собственной состоятельности или несостоятельности вывести заключение в пользу той или другой.

Все многообразие систем в школьной философии может быть сведено к двум главным типам или направлениям, причем одни из систем представляют простые видоизменения этих типов или (25) различные стадии их развития, другие образуют переходные ступени или промежуточные звенья от одного типа к другому, третьи, наконец, суть опыты эклектического соединения обоих.

Воззрения, принадлежащие к первому типу, полагают основной предмет философии во внешнем мире, в сфере материальной природы и соответственно этому настоящим источником познания считают внешний опыт, то есть тот, который мы имеем посредством нашего обыкновенного чувственного сознания. По предполагаемому им предмету философии этот тип может быть назван *натурализмом,*  по признаваемому же им источнику познания – внешним *эмпиризмом.*

Признавая настоящим объектом философии природу, данную нам во внешнем опыте, натурализм, однако, не может приписывать такого значения непосредственной, окружающей нас действительности во всем сложном и изменчивом многообразии ее явлений. Если же искомая философией истина была тождественна с этою окружающей нас действительностью, если бы она, таким образом, была у нас под руками, то нечего было бы и искать ее, и философия как особенный род знания не имела бы причины существовать. Но в том то и дело, что эта наша действительность не довлеет себе, что она представляется как нечто частичное, изменчивое, производное и требует, таким образом, своего объяснения из другого истинно-сущего как своего первоначала. Эта феноменальная действительность – то, что мы в совокупности называем миром, – есть только данный предмет философии, то, что требуется объяснить, задача для разрешения, загадка, которую нужно разгадать. Ключ этой задачи (le mot de I'enigme) и есть исковое философии. Все философские направления, где бы они ни искали сущей истины, как бы ее ни определяли, одинаково признают, что она должна представлять характер всеобщности и неизменности, отличающий ее от преходящей и раздробленной действительности явлений. Это признает и натурализм (как философское воззрение) и потому считает истинно-сущим природу не в смысле простой совокупности внешних явлений в их видимом многообразии, а в смысле общей реальной основы или материи этих явлений. Определяя эту основу, натурализм проходит три ступени развития. Первая, младенческая, фаза натуралистической философии (представляемая, например, древней ионийской школой) может быть названа элементарным или стихийным материализмом; за основу или начало принимается здесь одна из так называемых стихий, и все остальное признается за ее видоизменение. Но легко видеть, что каждая стихия, как ограниченная, отличающаяся от другого реальность, не может быть настоящим первоначалом; им может быть только общая неопределенная стихия или общая основа всех стихий (io iov Анаксимандра)…

Соловьев В. С. Философские начала цельного знания // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1988. – С. 179-181, 227-229. (26)

Б. РАССЕЛ

Разделен ли мир на дух **и материю,**  и если да, то что такое **дух и что**  **такое материя?**  Подчинен ли дух материи или он обладает независимыми способностями? Имеет ли вселенная какое-либо единство или цель? Развивается ли вселенная по направлению к некоторой цели? Действительно ли существуют законы природы или мы просто верим в них благодаря лишь присущей нам склонности к порядку? Является ли человек тем, чем он кажется астроному, – крошечным комочком смеси углерода и воды, бессильно копошащимся на маленькой второстепенной планете? Или же человек является тем; чем он представляется Гамлету? А может быть он является и тем и другим одновременно. Существуют ли возвышенный и низменный образы жизни, или же все образы жизни являются только тщетой? Если же существует образ жизни, который является возвышенным, то в чем он состоит и как его достичь? Нужно ли добру быть вечным, чтобы заслуживать высокой оценки, или же добру нужно стремиться, даже если вселенная неотвратимо движется к гибели. Исследовать эти вопросы, если не отвечать на них, – дело философии.

Рассел Б. История западной философии. – М., 1969. – С. 7, 8.

X . ОРТЕГА-И-ГАССЕТ

Почему бы нам не удовлетвориться тем, что мы находим в мире без философствования, тем, что уже есть, и есть здесь очевиднейшим образом перед нашими глазами.

По простой причине: все, что есть и существует здесь, когда это нам дано, наличное, возможное, есть по своей сущности лишь отрывок, частица, фрагмент, отчленение. И мы не можем видеть этого, не предвидя и не предчувствуя нехватки части недостающей.

Во всем данном бытии, в каждой частичке информации мира находим существенную черту его излома, его характер части, видим увечье его онтологической искаженности, в нас кричит его боль по ампутированному члену, его ностальгия по части, которой не хватает ему для совершенства, его божественное недовольство.

Прошло десять лет с тех пор, как я в Буэнос-Айресе определил это недовольство как любовь без любимого и как боль, что чувствует калека в ампутированной конечности. Это есть чувствование лишенности того, что не есть мы, признание себя несовершенными и однорукими.

Строго выражаясь, я хотел бы сказать следующее.

Если мы берем любой из объектов, что находим в мире и концентрируемся на том, чем мы владеем, имея его пред нами, то вскоре догадываемся, что это есть лишь фрагмент, который, будучи (27) таковым, направляет наши мысли на другую реальность, которая дополнила бы эту.

Так, цвета, которые мы видим и которые пред нашими глазами представляются всегда столь подвижными и изящными, не являются только тем, что мнит о них наше зрение, т. е. не являются только цветами.

Всякий цвет должен распространяться (более или менее), существовать, быть разлитым в некотором пространстве: не существует следовательно, цвета без протяженности. И это есть лишь часть целого, которое мы называем окрашенной протяженностью, либо протяженным цветом.

Но протяженность, чтобы быть таковой, предполагает нечто ее протягивающее, то, что подпирает протяженность и цвет, некий субстрат или опору.

Протяженность требует, повторяя лейбницевские возражения Декарту, нечто extensione prius *[Первое к протяжению].*

Назовем, следуя традиции, эту опору пространственного цвета материей. Приходя к ней, кажется, мы достигаем нечто самодостаточное. Материя уже не нуждается в том, чтобы быть подпираемой чем-либо: существует вообще и сама по себе-не то что цвет, сущий через другое, благодаря материи, что подпирает его.

Но сразу же нас захватывает следующее подозрение: могла ли материя, раз она существует, здесь, и достаточным для себя образом, дать себе бытие, прийти к бытию своей собственной властью?

Материя также не может мыслиться без видения ее поставленной к существованию какой-либо другой силой, как невозможно видеть стрелы в полете без поиска руки, ее посылающей.

Следовательно, и она есть часть процесса более общего, который продуцирует ее, реальности более широкой, которая завершает ее. Все вышеупомянутое довольно правильно и служит мне лишь для выяснения идеи, которой мы сейчас довольствуемся. Более ясным и непосредственным мне кажется еще один пример. Этот зал является в его целостности наличным в нашем его восприятии. Кажется, по крайней мере на наш взгляд, чем-то целостным и самодостаточным, состоит из того, что мы видим в нем и не из чего больше.

По крайней мере, если анализировать то, что есть в нашем восприятии, когда мы созерцаем его, то кажется, что мы не обнаруживаем ничего, кроме красок, света, форм, пространства, и что более ни в чем нет нужды.

Но если бы, покидая его, мы обнаружили, что за дверью мир кончается, что вне этого зала нет ничего, даже пустого пространства нет – наш разум едва ли сохранил бы обыденное спокойствие.

Почему же нас безусловно изумляет возможность небытия дома, улицы, земли, атмосферы и всего прочего вне стен зала, если до этого в нашем уме ничего, кроме того, что мы видели в нем, не было? (28)

По всей видимости, в нашем восприятии, наряду с непосредственной наличностью интерьера, с тем, что мы видели, существовал, пусть в скрытой форме, целый мир условий возможности его бытия, чье отсутствие явственно сказалось бы для нас.

Значит, этот зал не являлся, даже в простом восприятии, чем-то целостным, а лишь первым планом, который выделяется на общем фоне, который мы неявно имеем в виду, который уже существовал для нас до данного видения (пусть скрыто и неоднозначно), окружал то, что мы действительно созерцаем.

Этот, обусловливающий данное мое восприятие фон не наличествует сейчас, но есть со-наличествующий (co-presente).

И в самом деле, всегда, когда мы видим нечто, это нечто выступает из скрытой, темной, несоизмеримой глубины, которая является просто миром, миром, кусочек которого и составляет то, что мы видим.

Созерцаемое нами – лишь шишка на необъятном лбу мироздания. Таким образом, мы можем индуцировать как всеобщий закон наше наблюдение и говорить: нечто наличествует всегда – соналичествующему миру.

И то же самое происходит, если мы обращаем внимание на интимную нам реальность, на психическое. То, что видится в каждом моменте нашего внутреннего бытия, – есть лишь маленькая часть: эти идеи, которые сейчас мы мыслим, эта боль, которую терпим, образы, возникающие на интимной сцене психического,, эмоция, которую сейчас чувствуем; но эта скудная горстка определенностей, которые мы сейчас зрим в себе, есть лишь то, что в каждом случае выступает к нашему взгляду, обращенному внутрь, это есть лишь основание нашего совершенного и действительного Я, остающееся в глубине, подобно большой ложбине или гористой местности, откуда в каждый момент виднеется лишь фрагмент пейзажа.

Итак, мир, в смысле, который мы сейчас приписываем этому слову, есть просто совокупность вещей, которые можем рассматривать одну за другой.

Те вещи, которые сейчас не видны, служат фоном зримым, Но будут теми, что потом предстанут перед нами как непосредственные, очевидные, данные.

А если каждая из них является только фрагментом, и мир представляет собой не что иное, как их собрание или скопище, то, значит, мир в целом, в свою очередь являющийся совокупностью того, что нам дано, и, поскольку это нам дано, называемый нами “нашим миром”, будет тоже громадным, колоссальным фрагментом, но фрагментом, в конце концов, ничем больше.

Мир не объясняет самого себя: наоборот, когда мы теоретически находимся перед ним, нам дана только… проблема. (29)

В чем состоит проблематичность проблемы?

Возьмем старый пример: палочка в воде кажется осязательно прямой, но непрямой зрительно. Ум желает держаться одной из этих видимостей, но вторая предъявляет равные права.

Ум, поскольку он не может остановиться ни на одной из “очевидностей”, тревожится и ищет решения: ищет спасения в представлении их видимостями.

Проблема есть осознание бытия и небытия одновременно, противоречия. Как говорил Гамлет: “Быть иль не быть, вот в чем вопрос”.

Параллельно мир, который мы находим, наличествует в смысле существования, но в то же время есть сам себе недостаточный. Не будучи способным поддержать свое собственное бытие, он взывает к недостающему ему, объявляет свое небытие и заставляет нас философствовать; потому что это и значит философствовать – искать целостность мира, завершать его в Универсуме и строить для части целостность, где она могла бы вместиться и успокоиться.

Мир – несамодостаточный, фрагментарный объект, основанный на чем-то, что не есть он сам, не есть то, что дано. Это нечто имеет, следовательно, sensu strictu (в строгом смысле) обоснова-тельную миссию, является основным бытием.

Как говорил Кант: “Когда обусловленное нам дано, необусловленное составляет проблему”.

Вот решительно философская проблема и умственная необходимость, которая толкает нас к ней.

Философия – это познание Универсума, или всего, что существует. Мы уже видели, что это имплицирует для философа обязанность ставить перед собой абсолютную проблему, то есть не исходить спокойно из предварительных верований, ничего не считать познанным предварительно.

Что познано – уже не является проблемой. Однако, то что познано вне, по ту сторону или до философии, является познанным с точки зрения частной, а не универсальной. Существует знание низшего уровня, которое не может применяться в высотах, где движется a nativitate *[изначально (по природе)]*  философское познание.

Если смотреть с философских высот, то всякое и прочее знание представляется наивным и относительно ложным, то есть вновь приобретающим проблематичность. Потому-то Николай Кузан-ский называл науки docta ignorancia *[ученое незнание].*

Это положение философа, неотъемлемое от его интеллектуального героизма и нелепое для лишенных этого призвания, налагает на его мышление то, что я называю императивом автономности. Этот методологический принцип означает отказ от опоры на что-либо предшествующее самой становящейся философии и (30) обязательство не исходить из предположения истин. Философия есть беспредпосылочная наука. Я понимаю под таковой систему истин, построенную без допущения в качестве оснований каких бы то ни было положений, считавшихся доказанными вне системы.

Следовательно, не существует таких философских истин, которые не были бы обретены.

о То есть философия является интеллектуальным законом для самой себя, является автономным знанием.

Это я называю принципом автономности – и он безущербно связывает нас со всем прошлым критицизма в философии; он ведет нас к великому инициатору современного мышления и определяет нас как позднейших внуков Декарта. Но ласки этих внуков опасны. На следующий день нам придется сводить счеты с нашими дедушками.

Философ начинает с освобождения своего духа от верований. С его преобразования в остров, необитаемый для иноземных истин. И затем он, заключенный на острове, приговаривает себя к методической робинзонаде.

Таков смысл методического сомнения, навеки положенного Декартом у рубежей философского познания.

Его (сомнения) смысл не ограничивается лишь подвешиванием всего, что на самом деле вызывает у нас сомнение (так каждодневно поступает всякий достойный), но еще того, в чем обычно не сомневаются, но в принципе-могут. Такое инструментальное техническое сомнение, являющееся скальпелем философа, имеет много более широкий радиус действий, чем обыденная подозрительность человека, ибо, оставляя сомнительное, оно доходит до вообще возможного быть подверженным сомнению. Потому-то Декарт и не называет свою знаменитую медитацию: “De ce quon revoque en doute” [О *том, что вызывает сомнение],*  но “De ce quon peut revoque en doute” *[О том, что может вызвать сомнение].*

Здесь перед вами корень, характернейший аспект всякой философии: парадоксальность ее облика.

Всякая философия есть парадокс, она отдаляет себя от “естественно-очевидных истин”, которыми мы пользуемся в жизни, поскольку считаем теоретически сомнительными те элементарнейшие верования, которые в жизни не кажутся нам подозрительными.

Но после того, как, согласно принципу автономности, философ ограничивается теми немногочисленными истинами, в которых даже теоретически нельзя усомниться, и которые, следовательно, сами себя доказывают и проверяют, он должен повернуться лицом к Вселенной и завоевать ее, охватить ее целостно. Эти точки-минимумы строгой истины должны быть гибко расширяющимися, дабы суметь охватить все, что есть. Наряду с этим аскетическим принципом складывания, которым является автономность, (31) действует противоположный принцип напряжения: универсализм, интеллектуальное устремление к целому, то, что я называю пантономией.

Одного принципа автономности, являющегося негативным, статичным и осторожным, призывающим нас к осмотрительности, но не к действию, не ориентирующего нас и не направляющего в нашем пути, достаточно. Мало только не ошибаться: нужно попадать в цель, необходимо неустанно преследовать нашу проблему, и, поскольку она состоит в том, чтобы определять все или Универсум, каждое философское понятие должно будет возрастать в зависимости от всего, в отличие от понятий частных дисциплин, которые определяются тем, чем является часть, как изолированная часть или полное “целое”.

Так, физика говорит только о том, чем является материя, будто бы в универсуме существует лишь она одна, будто бы она сама есть Универсум.

Поэтому физика часто тщится бунтовать, чтобы самой стать настоящей философией, и именно эта бунтующая псевдофилософия и есть материализм.

Философ же, напротив, будет искать в материи ее ценность, как части Универсума и определять истинность каждой вещи в ее отношении к остальным. Этот принцип концептуации я и называю пантономией, или законом тотальности.

Необходимо, чтобы философия удовлетворилась своей бедностью и оставила сторонними те благодати, которые ей не принадлежат, дабы ими украсились другие способы и виды познания. Вопреки тому титанизму, которым первоначально страдает философия в своей претензии охватывать Универсум и поглотить его, сама она является, строго говоря, дисциплиной не более и не менее скромной, чем другие.

Потому что Универсум, или все сущее, не есть каждая из сущих вещей, а лишь универсальное каждой вещи, а значит, лишь определенная сторона каждой вещи. В этом смысле, но только в этом, объект философии тоже является частным, поскольку он есть часть, благодаря которой всякая вещь включается в целое, скажем, она есть пуповина, что связует их с целым.

И не было бы бессмысленным утверждать, что и философ, в конце концов, является специалистом, а именно, специалистом по универсумам.

Но так же, как и Эйнштейн, как мы видели, превращает эмпирическую, а значит, относительную, метрику, то есть то, что на первый взгляд представляется ограниченностью и даже источником заблуждений, в принцип всех физических понятий, так и философия, мне важно это подчеркнуть, делает из стремления интеллектуально объять Универсум логический и методологический принцип своих идей. (32) Значит, делает то, что могло бы показаться пороком, безумной страстью, своей строгой судьбой и плодоносящей добродетелью.

Однако наряду с другими, менее значимыми, к понятию философии следует добавить еще один атрибут. Атрибут, который мог бы показаться слишком очевидным, чтобы заслуживать формулировки здесь. Тем не менее он очень важен. Мы называем философией определенное теоретическое знание, определенную теорию.

Теория есть совокупность понятий, в строгом смысле термина “понятие”. И этот строгий смысл заключается в том, что понятие – это определенное высказываемое содержание ума.

То, что нельзя выговорить, невысказываемое или невыразимое, не является понятием, и знание, заключающееся в невыразимом видении объекта, будет всем, чем вам угодно, даже, если хотите, высшей формой знания, только не тем, что мы преследуем под именем философии.

Если вообразить философскую систему, подобную плотинов-ской либо бергсоновской, которые посредством понятий представляют нам истинным знанием-экстаз сознания, при котором это сознание переходит пределы интеллектуального и вступает в непосредственный контакт с реальностью, значит, без посредника и опосредования, каковым является понятие, то, сказали бы мы, они являются философиями лишь поскольку доказывают необходимость экстаза неэстетическими средствами и перестают быть таковыми, как только покидают твердую почву понятия, приступая к зыбкой хляби мистического транса.

Философия есть великая жажда ясности и решительная воля к полуденному.

Ее коренное намерение – приносить к поверхности, объявлять, обнаруживать скрытое и завуалированное. В Греции философия начиналась названием aletheia, что значит раскрывание, откровение и девуалирование; в итоге – проявление. И проявлять есть не что иное, как говорить – logos.

Если мистицизм есть молчание, то философствование – вскрывание, обнаружение в великой обнаженности и прозрачности слова бытия вещей, то есть онтология (ontologia). Вопреки мистицизму, философия хотела бы быть секретом, известным каждому.

Возвращаясь, что я и потом буду делать неоднократно, к изысканию термина в сравнении с действительной наукой, скажу: если физика есть все то, что можно измерить, то философия является совокупностью того, что можно сказать об универсуме.

Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия// Логос. Вът.1.– 1991. – С. 22-30. (33)

1.2. Философия и наука

Л. ФЕЙЕРБАХ

Итак, абсолютный философский акт состоит в том, чтобы беспредметное делать предметным, непостижимое – постижимым, другими словами, объект жизненных интересов превращать в мысленный предмет, в предмет *знания, –*  это тот же акт, которому философия, вообще знание обязано своим существованием. А непосредственным следствием этого является то обстоятельство, что начало философии составляет начало *науки вообще,*  а вовсе не начало *специального*  знания, отличного от знания реальных наук. Это подтверждается даже историей. Философия – мать наук. Первые естествоиспытатели, как древнего, так и нового времени, были философами. На это, правда, указывает и автор разбираемого произведения, но не в начале философии, как следовало бы, а в конце. В самом деле, если начало философского и эмпирического знания непосредственно совпадает как тождественный акт, то, очевидно, задача философии в том, чтобы с самого начала помнить об этом общем происхождении и, следовательно, не начинать с *от* *личия*  от (научного) опыта, но, скорее, исходить из *тождества*  с этим опытом. По мере развития пусть философия отмежуется, но если она начнет с обособления, то она никогда в конце надлежащим образом с опытом не объединится, как это все же желательно, – ведь благодаря самостоятельному началу она никогда не выйдет за пределы точки зрения отдельной науки, она неизменно сохранит как бы надуманное поведение щепетильной особы, которая боится потерять свое достоинство от одного прикосновения с эмпирическими орудиями; словно одно только гусиное перо было органом откровения и орудием истины, а не астрономический телескоп, не минералогическая паяльная трубка, не геологический молоточек и не лупа ботаника. Разумеется, это очень ограниченный, жалкий опыт, если он не достигает философского мышления или, так или иначе, не хочет подняться до него; но столь же ограниченной оказывается всякая философия, которая не опирается на опыт. А каким образом философия доходит до опыта? Тем, что она только усваивает его результаты? Нет. Только тем, что она в *эмпи* *рической деятельности*  усматривает также деятельность философскую, признавая, что и зрение есть мышление; что чувственные органы являются *органами философии.*  Новейшая философия именно тем и отличалась от философии схоластической, что она снова соединила эмпирическую деятельность с мыслительной, что она в противоположность *мышлению, отмежеванному от реальных вещей,*  выставила тезис – философствовать (34) следует, руководствуясь чувством. Поэтому если мы обратимся к началу новейшей философии, то мы будем иметь перед собой подлинное начало философии. Не в конце своего пути приходит философия к реальности, скорее с реальности она начинает. Только этот путь, а не тот, который намечается автором в согласии со спекулятивной философией со времен Фихте, есть единственно естественный, то есть целесообразный и верный путь. Дух следует за чувством, а не чувство – за духом: дух есть *конец, а*  не начало вещей. Переход от опыта к философии составляет нечто *неизбежное,*  переход же от философии к опыту – *произвольный каприз.*  Философия, начинающаяся с опыта, остается вечно юной, философия же, опытом кончающая, в конце концов дряхлеет, пресыщается и становится самой себе в тягость…

Фейербах Л. О “начале философии” // Избранные философские произведения. Т.1.– М., 1955. – С. 98, 99.

А.И. ГЕРЦЕН

Положение философии в отношении к ее любовникам не лучше положения Пенелопы без Одиссея: ее никто не охраняет – ни формулы, ни фигуры, как математику, ни частоколы, воздвигаемые специальными науками около своих огородов. Чрезвычайная все-объемлемость философии дает ей вид доступности извне. Чем все-объемлемее мысль и чем более она держится во всеобщности, тем легче она для поверхностного разумения, потому что частности содержания не развиты в ней и их не подозревают… В философии же, как в море, нет ни льда, ни хрусталя: все движется, живет, течет, под каждой точкой одинаковая глубина; в ней как в госпитале, расплавляется все твердое, окаменелое, попавшееся в ее безначальный и бесконечный круговорот, и, как в море, поверхность гладка, спокойна, светла, беспредельна и отражает небо. Благодаря этому оптическому обману дилетанты подходят храбро, без страха истины, без уважения к преемственному труду человечества, работавшего около трех тысяч лет, чтоб дойти до настоящего развития… Впрочем, хоть я понимаю возможность гения, предупреждающего ум современников (например, Коперник) таким образом, что истина с его стороны в противность общепринятому мнению, но я не знаю и одного великого человека, который сказал бы, что у всех людей ум сам по себе, а у него сам по себе. Все дело философии и гражданственности – раскрыть во всех головах один ум. На единении умов зиждется все здание человечества; только в низших, мелких и чисто животных желаниях люди распадаются. При этом надобно заметить, что сентенции такого рода признаются только, когда речь идет о философии и эстетике. Объективное значение других наук, даже (35) башмачного ремесла, давно признано. У всякого своя философия, свой вкус. Добрым людям в голову не приходит, что это значит самым положительным образом отрицать философию и эстетику. Ибо что же за существование их, если они зависят и меняются от всякого встречного и поперечного? Причина одна: предмет науки и искусства ни око не видит, ни зуб неймет. Дух – Протей; он для человека то, что человек понимает под ним и насколько понимает: совсем не понимает – его нет, но нет *для человека, а не для человечест* *ва, не для себя…*

Другие науки гораздо счастливее философии: у них есть предмет, непроницаемый в пространстве и сущий во времени. В естествоведении, например, нельзя так играть, как в философии. Природа – царство видимого закона; она не дает себя насиловать; она представляет улики и возражения, которые отрицать невозможно: их глаз видит и ухо слышит. Занимающиеся, безусловно, покоряются, личность подавлена и является только в гипотезах, обыкновенно не идущих к делу…

Какую теорию не бросит, каким личным убеждением не пожертвует химик – если опыт покажет другое, ему не придет в голову, что цинк ошибочно действует, что селитренная кислота – нелепость. А между тем опыт – беднейшее средство познания. Он покоряется физическому факту; фактам духа и разума никто не считает себя обязанным покоряться; не дают себе труда уразуметь их, не признают фактами. К философии приступают с своей маленькой философией; в этой маленькой, домашней, ручной философии удовлетворены все мечты, все прихоти эгоистического воображения. Как же не сердиться, когда в философии-науке все эти мечты бледнеют перед разумным реализмом ее! Личность исчезает в царстве идеи, в то время как жажда насладиться, упиться себялюбием заставляет искать везде себя и себя как единичного, как этого…

Естествоиспытатели никак не хотят разобрать отношение знания к предмету, мышления к бытию, человека к природе; они под мышлением разумеют способность разлагать данное явление и потом сличать, наводить, располагать в порядке найденное и данное для них; критериум истины – вовсе не разум, а одна чувственная достоверность, в которую они верят; им мышление представляется действием чисто личным, совершенно внешним предмету. Они пренебрегают формою, методою, потому что знают их по схоластическим определениям. Они до того боятся систематики учения, что даже материализма не хотят *как учения;*  им бы хотелось относиться к своему предмету совершенно эмпирически, страдательно, наблюдая его; само собою разумеется, что для мыслящего существа это также невозможно, как организму принимать пищу, не претворяя ее. Их мнимый эмпиризм все же приводит к мышлению, но к мышлению, в котором метода произвольна и лична. (36)

Странное дело! Каждый физиолог очень хорошо знает важность формы и ее развития, знает, что содержание только при известной форме оживает стройным организмом, – и ни одному не пришло в голову, что метода в науке вовсе не есть дело личного вкуса или какого-нибудь внешнего удобства, что она сверх своих формальных значений есть самое развитие содержания, эмбриология истины, если хотите. |

Герцен А. И. Дилетантизм в науке //Собрание сочинений: в 30-ти т. Т. 3. -М., 1954. – С. 13-16, 96.

Н . А. БЕРДЯЕВ

Философия человечна, философское познание – человеческое познание, в ней всегда есть элемент человеческой свободы, она есть не откровение, а свободная познавательная реакция человека на откровение. Если философ христианин и верит в Христа, то он совсем не должен согласовывать свою философию с теологией и православной, католической или протестантской, но он может приобрести ум Христов и это сделает его философию иной, чем философия человека, ума Христова не имеющего. Откровение не может навязать философии никаких теорий и идеологических построений, но может дать факты, опыт, обогащающий познание. Если философия возможна, то она может быть только свободной, она не терпит принуждения. Она в каждом акте познания свободно стоит перед истиной и не терпит преград и средостений. Философия приходит к результатам познания из самого познавательного процесса, она не терпит навязывания извне результатов познания, которое терпит теология. Но это не значит, что философия автономна в том смысле, что она есть замкнутая, самодовлеющая, питающаяся из себя самой сфера. Идея автономии есть ложная идея, совсем не тождественная с идеей свободы. Философия есть часть жизни и опыт жизни, опыт жизни духа лежит в основании философского познания. Философское познание должно приобщиться к первоисточнику жизни и из него черпать познавательный опыт. Познание есть посвящение в тайну бытия, в мистерии жизни. Оно есть свет, но свет, блеснувший из бытия и в бытии. Познание не может из себя, из понятия создать бытие, как того хотел Гегель. Религиозное откровение означает, что бытие открывает себя познающему. Как же он может быть к этому слеп и глух и утверждать автономию философского познания против того, что ему открывается?

Трагедия философского познания в том, что, освободившись от сферы бытия более высокой, от религии, от откровения, оно попадает в еще более тяжкую зависимость от сферы низшей, от (37) положительной науки, от научного опыта. Философия теряет свое первородство и не имеет уже оправдательных документов о своем древнем происхождении. Миг автономии философии оказался очень кратким. Научная философия совсем не есть автономная философия. Сама наука была некогда порождена философией и выделилась из нее. Но дитя восстало против своей родительницы. Никто не отрицает, что философия должна считаться с развитием наук, должна учитывать результаты наук. Но из этого не следует, что она должна подчиняться наукам в своих высших созерцаниях и уподобляться им, соблазняться их шумными внешними успехами: философия есть знание, но невозможно допустить, что она есть знание во всем подобное науке. Ведь проблема в том и заключается, есть ли философия – философия или она есть наука или религия. Философия есть особая сфера духовной культуры, отличная от науки и религии, но находящаяся в сложном взаимодействии с наукой и религией. Принципы философии не зависят от результатов и успехов наук. Философ в своем познании не может ждать, пока науки сделают свои открытия. Наука находится в непрерывном движении, ее гипотезы и теории часто меняются и стареют, она делает все новые и новые открытия. В физике за последние тридцать лет произошла революция, радикально изменившая ее основы. Но можно ли сказать, что учение Платона об идеях устарело от успехов естественных наук XIX и XX веков? Оно гораздо более устойчиво, чем результаты естественных наук XIX и XX веков, более вечно, ибо более о вечном. Натурфилософия Гегеля устарела, да и никогда не была его сильной стороной. Но гегелевская логика и онтология, гегелевская диалектика нисколько не потревожены успехами естественных наук. Смешно было бы сказать, что учение Я. Вёме об Ungrund'e или о Софии опровергается современным математическим естествознанием. Ясно, что здесь мы имеем дело с совершенно разными и несоизмеримыми объектами. Философии мир раскрывается иначе, чем науки, и путь ее познания иной. Науки имеют дело с частичной отвлеченной действительностью, им не открывается мир, как целое, ими не постигается смысл мира. Претензии математической физики быть онтологией, открывающей не явления чувственного, эмпирического мира, а как бы вещи в себе, смешны. Именно математическая физика, самая совершенная из наук, дальше всего отстоит от тайн бытия, ибо тайны эти раскрываются только в человеке и через человека, в духовном опыте и духовной жизни. Вопреки Гуссерлю, который делает по-своему грандиозные усилия придать философии характер чистой науки и вытравить из нее элементы мудрости, философия всегда была и всегда будет мудростью. Конец мудрости есть конец философии. Философия есть любовь к мудрости и раскрытие мудрости в человеке, творческий прорыв к смыслу бытия. Философия не есть религиозная вера, не есть теология, но не есть и наука, она есть она сама. (38)

И она принуждена вести мучительную борьбу за свои права, всегда подвергающиеся сомнению. Иногда она ставит себя выше религии, как у Гегеля, и тогда она переступает свои границы. Она родилась в борьбе пробудившейся мысли против традиционных народных верований. Она живет и дышит свободным движением. Но и тогда, когда философская мысль Греции выделилась из народной религии и противопоставила себя ей, она сохранила свою связь с высшей религиозной жизнью Греции, с мистериями, с орфизмом. Мы увидим это у Гераклита, Пифагора, Платона. Значительна только та философия, в основании которой лежит духовный и нравственный опыт и которая не есть игра ума. Интуитивные прозрения даются только философу, который познает целостным духом.

Как понять отношение между философией и наукой, как разграничить их сферы, как установить между ними конкордат? Совершенно недостаточно определить философию как учение о принципах или как наиболее обобщенное знание о мире, как о целом, или даже как учение о сущности бытия. Главный признак, отличающий философское познание от научного, нужно видеть в том, что философия познает бытие из человека и через человека, в человеке видит разгадку смысла, наука же познает бытие как бы вне человека, отрешенно от человека. Поэтому для философии бытие есть дух, для науки же бытие есть природа. Это различие духа и природы, конечно, ничего общего не имеет с различением психического и физического. Философия в конце концов неизбежно становится философией духа и только в таком качестве своем она не зависит от науки. Философская антропология должна быть основной философской дисциплиной. Философская антропология есть центральная часть философии духа. Она принципиально отличается от научного – биологического, социологического, психологического – изучения человека. И отличие это в том, что философия исследует человека из человека и в человеке, исследует его как принадлежащего к царству духа, наука же исследует человека как принадлежащего к царству природы, то есть вне человека, как объект. Философия совсем не должна иметь объекта, ибо ничто для нее не должно становиться объектом, объективированным. Основной признак философии духа то, что в ней нет объекта познания. Познавать из человека и в человеке и значит не объективировать. И тогда лишь открывается смысл. Смысл открывается лишь тогда, когда я в себе, то есть в духе, и когда нет для меня объектности, предметности. Все, что есть для меня предмет, лишено смысла. Смысл есть лишь в том, что во мне и со мной, то есть в духовном мире. Принципиально отличать философию от науки только и можно, признав, что философия есть необъективированное познание, познание духа в себе, а не в его объективации в природе, то есть познание смысла и приобщение к смыслу. Наука и научное предвидение обеспечивают человека и дают ему силу, но они же могут (39) опустошить сознание человека, оторвать его от бытия и бытие от него. Можно было бы сказать, что наука основана на отчуждении человека от бытия и отчуждении бытия от человека. Познающий человек вне бытия и познаваемое бытие вне человека. Все становится объектом, то есть отчужденным и противостоящим. И мир философских идей перестает быть моим миром, во мне раскрывающимся, делается миром, мне противостоящим и чуждым, миром объектным. Вот почему и исследования по истории философии перестают быть философским познанием, становятся научным познанием. История философии будет философским, а не только научным познанием в том лишь случае, если мир философских идей будет для познающего его собственным внутренним миром, если он будет его познавать из человека и в человеке. Философски я могу познавать лишь свои собственные идеи, делая идеи Платона или Гегеля своими собственными идеями, то есть познавая из человека, а не из предмета, познавая в духе, а не в объектной природе. Это и есть основной принцип философии, совсем не субъективной, ибо субъективное противостоит объективному, а бытийственно жизненной. Если Вы пишите прекрасное исследование о Платоне и Аристотеле, о Фоме Аквинском и Декарте, о Канте и Гегеле, то это может быть очень полезно для философии и философов, но это не будет философия. Не может быть философии о чужих идеях, о мире идей как предмете, как объекте, философия может быть лишь о своих идеях, о духе, о человеке в себе и из себя, то есть интеллектуальным выражением судьбы философа. Историзм, в котором память непомерно перегружена и отяжелена и все превращено в чуждый объект, есть декаданс и гибель философии, так же как натурализм и психологизм. Духовные опустошения, произведенные историзмом, натурализмом и психологизмом, поистине страшны и человекоубийственны. Результатом является абсолютизированный релятивизм. Так подрываются творческие силы познания, пресекается возможность прорыва к смыслу. Это и есть рабство философии у науки, террор науки.

Философия видит мир из человека и только в этом ее специфичность. Наука же видит мир вне человека, освобождение философии от всякого антропологизма есть умерщвление философии. Натуралистическая метафизика тоже видит мир из человека, но не хочет в этом признаться. И тайный антропологизм всякой онтологии должен быть разоблачен. Неверно сказать, что бытию, понятному объективно, принадлежит примат над человеком; наоборот, человеку принадлежит примат над бытием, ибо бытие раскрывается только в человеке, из человека, через человека. И тогда только раскрывается дух. Бытие, которое не есть дух, которое “вовне”, а не “внутри”, есть тирания натурализма. Философия легко делается отвлеченной и теряет связь с источниками жизни. Это бывает всякий раз, когда она хочет познавать не в человеке и не из (40) человека, а вне человека. Человек же погружен в жизнь, в перво-жизнь, и ему даны откровения о мистерии первожизни. Только в этом глубина философии соприкасается с религией, но соприкасается внутренне и свободно. В основании философии лежит предположение, что мир есть часть человека, а не человек часть мира. У человека как дробной и малой части мира, не могла бы зародиться дерзновенная задача познания. На этом основано и научное познание, но оно методологически отвлечено от этой истины. Познание бытия в человеке и из человека ничего общего не имеет с психологизмом. Психологизм есть, наоборот, замкнутость в природном, объективированном мире. Психологически человек есть дробная часть мира. Речь идет не о психологизме, а о трансцендентальном антропологизме. Странно забывать, что я, познающий, философ – человек. Трансцендентальный человек есть предпосылка философии и преодоление человека в философии или ничего не значит или значит упразднение самого философского познания. Человек бытийствен, в нем бытие и он в бытии, но и бытие человечно и потому только в нем я могу раскрыть смысл, соизмеримый со мной с моим постижением.

Бердяев Н. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – Париж. – С. 5-11.

Г.БАШЛЯР

Использование философии в областях, далеких от ее духовных истоков, – операция тонкая и часто вводящая в заблуждение. Будучи перенесенными с одной почвы на другую, философские системы становятся обычно бесплодными и легко обманывают; они теряют свойственную им силу духовной связи, столь ощутимую, когда мы добирается до их корней со скрупулезной дотошностью историка, твердо уверенные в том, что дважды к этому возвращаться не придется. То есть можно определенно сказать, что та или иная философская система годится лишь для тех целей, которые она перед собой ставит. Поэтому было бы большой ошибкой, совершаемой против философского духа, игнорировать такую внутреннюю цель, дающую жизнь, силу и ясность философской системе. В частности, если мы хотим разобраться в проблематике науки, прибегая к метафизической рефлексии, и намерены получить при этом некую смесь философем и теорем, то столкнемся с необходимостью применения как бы оконечной и замкнутой философии к открытой научной мысли, рискуя тем самым вызвать недовольство всех: ученых, философов, историков. (41)

И это понятно, ведь ученые считают бесполезной метафизическую подготовку; они заявляют, что доверяют прежде всего эксперименту, если работают в области экспериментальных наук, или принципам рациональной очевидности, если они математики. Для них час философии наступает лишь после окончания работы; они воспринимают философию науки как своего рода баланс общих результатов научной мысли, как свод важных фактов. Поскольку наука в их глазах никогда не завершена, философия ученых всегда остается более или менее эклектичной, всегда открытой, всегда ненадежной. Даже если положительные результаты почему либо не согласуются или согласуются слабо, это оправдывается *состоянием*  научного духа в противовес единству, которое характеризует философскую мысль. Короче говоря, *для ученого философия науки предстает все еще в виде*  *царства фактов.*

Со своей стороны, философы, сознающие свою способность к координации духовных функций, полагаются на саму эту медитативную способность, не заботясь особенно о множественности и разнообразии фактов. Философы могут расходиться во взглядах относительно оснований подобной координации, по поводу принципов, на которых базируется пирамида эксперимента. Некоторые из них могут при этом идти довольно далеко в направлении эмпиризма, считая, что нормальный объективный опыт – достаточное основание для объяснения субъективной связи. Но мы не будем философами, если не осознаем в какой-то момент саму когерентность и единство мышления, не сформулируем условия синтеза знаний. Именно это единство, эта связность и этот синтез интересуют философа. Наука же представляется ему в виде особого свода упорядоченных, доброкачественных знаний. Иначе говоря, он требует от нее лишь *примеров*  для подтверждения гармонизирующей деятельности духа и даже верит, что и без науки, до всякой науки он способен анализировать эту деятельность. Поэтому научные примеры обычно приводят и никогда не развивают. А если их комментируют, то исходят из принципов, как правило, не научных, обращаясь к метафоре, аналогии, обобщению. Зачастую под пером философа, релятивистская теория превращается таким образом в релятивизм, гипотеза в простое допущение, аксиома в исходную истину. Другими словами, считая себя находящимися за пределами научного духа, философ либо верит, что философия науки может ограничиться принципами науки, некими общими вопросами, либо, строго ограничив себя принципами, он полагает, что цель философии науки – связь принципов науки с принципами чистого мышления, которое может не интересоваться проблемами эффективного объяснения. *Для философа философия науки ни* *когда не принадлежит только царству фактов. (42)*

Таким образом, философия науки как бы тяготеет к двум крайностям, к двум полоскам познания: для философов она есть изучение достаточно общих принципов, для ученых же – изучение преимущественно частных результатов. Она обедняет себя в результате этих двух противоположных эпистемологических препятствий, ограничивающих всякую мысль: общую и непосредственную. Она оценивается то на уровне a priori, то на уровне a posteriori, без учета того изменившегося эпистемологического факта, что современная научная мысль проявляет себя постоянно между a priori и a posteriori, между ценностями экспериментального и рационального характера.

Башляр Г. Новый рационализм. – М., 1987. – С. 160,161.

М. ХАЙДЕГГЕР

*С*  тех пор “философия” переживает постоянную необходимость оправдывать свое существование перед лицом “наук”. Она воображает, что всего вернее достигнет цели, подняв саму себя до ранга науки. Этим усилием, однако, приносится в жертву существо мысли. Философия гонима страхом потерять престиж и уважение, если она не будет наукой. Это считается пороком, приравниваемым к ненаучности. Бытие как стихия мысли приносится в жертву технической интерпретации мышления.

М. Хайдеггер. Бытие и время. – М., 1993. – С. 193.

**1. Несравнимость философии.**

***а) Философия – ни наука, ни мировоззренческая проповедь.***

Поскольку метафизика – центральное учение всей философии, то разбор ее основных черт превращается в сжатое изложение главного содержания философии. Раз философия по отношению к так называемым частным наукам есть наука общего характера, наши занятия, благодаря ей, обретут должную широту и округленность. Все в полном порядке и университетская фабрика может начинать…

Всякий и так давно знает, что в философии, тем более в метафизике, все шатко, несчетные разные концепции, позиции и школы сталкиваются и раздирают друг друга – сомнительная сумятица мнений в сравнении с однозначными истинами и достижениями, с выверенными, как говорится, результатами наук. Вот где источник всей беды. Философия, а прежде всего именно метафизика, просто еще пока не достигла зрелости науки. Она движется на каком-то отсталом этапе. Что она пытается сделать со времен Декарта, с начала Нового времени, подняться до ранга науки, абсолютной науки, ей пока не удалось. Так что нам надо (43) просто все силы положить на то, чтобы она в один прекрасный день достигла успеха. Когда-нибудь она твердо встанет на ноги и пойдет выверенным путем науки – на благо человечества. Тогда мы узнаем, что такое философия.

Или все надежды на философию как абсолютную науку – одно суеверие? Скажем, не только потому, что одинока или отдельные школы никогда не достигнут этой цели, но и потому, что сама постановка такой цели – принципиальный промах и непризнание глубочайшего существа философии. **Философия как аб** **солютная наука**  – высокий, непревосходимый идеал. Так кажется. И все-таки возможно, измерение ценности философии идей науки есть уже фатальнейшее принижение ее подлиннейшего существа.

Если, однако, философия вообще и в принципе не наука, к чему она тогда, на что она тогда еще имеет право в кругу университетских наук? Не оказывается ли тогда философия просто проповедью некоего мировоззрения? А мировоззрение? Что оно такое, как не личное убеждение отдельного мыслителя, приведенное в систему и на некоторое время сплачивающее горстку приверженцев, которые вскоре сами построят свои системы? Не обстоит ли тогда дело с философией словно на какой-то большой ярмарке?

В конечном счете истолкование философии как мировоззренческой проповеди – ничуть не меньшее заблуждение, чем ее характеристика как науки. Философия (метафизика) – ни наука, ни мировоззренческая проповедь. Но что в таком случае достается на ее долю? Для начала мы делаем лишь то негативное заявление, что в подобные рамки ее не вгонишь. Может быть она не поддается определению через что-то другое, **а только через саму себя и**  **в качестве самой себя – вне сравнения с чем-либо,**  из чего можно было бы добыть ее позитивное определение. В таком случае философия есть нечто **самостоятельное последнее.**

***б) К сущностному определению философии не ведет окольный путь сравнения с искусством и религией.***

Философия вообще не сравнима ни с чем другим? Может быть, все-таки сравнима, пускай лишь негативно, с **искусством и с**  **религией,**  под которой мы понимаем не церковную систему. Почему же тогда нельзя было точно так же сравнить философию с наукой? Но ведь мы не сравнивали философию с наукой, мы хотели определить философию как науку. Тем более не собираемся мы и определять философию как искусство или как религию. При всем том сравнении философии с наукой есть неоправданное снижение ее существа, а сравнение с искусством и религией, напротив, – оправданное и необходимое приравнивание по существу. Равенство, однако, не означает здесь одинаковости. (44)

Стало быть, мы сумеем обходным путем через искусство и религию уловить философию в существе? Но не говоря даже о всех трудностях, которые сулит подобный путь, мы посредством новых сравнений опять не схватим существо философии – сколь ни близко сосуществуют с ней искусство и религия, – если прежде уже не увидим это существо в лицо. Ведь только тогда мы сумеем отмыть от него искусство и религию. Так что и здесь нам дорога закрыта, хотя на нашем пути нам встретится то и другое, искусство и религия.

Опять и опять во всех подробных попытках постичь философию путем сравнения мы оказываемся отброшены назад. Обнаруживается: все три пути, по существу, – никуда не ведущие окольные пути. Постоянно отбрасываемые назад с нашим вопросом, что такое философия, что такое метафизика сама по себе, мы оказались загнаны в тесноту. На каком опыте нам узнать, что такое сама по себе философия, если нам приходится отказаться от всякого окольного пути?

***в) Подход к сущностному определению философии путем историко-графической ориентировки как иллюзия.***

Остается последний выход: осведомиться у истории. Философия – если таковая существует – возникла все-таки не вчера. Делается даже странно, почему мы сразу не направились этим путем, через историю, вместо того, чтобы мучить себя бесполезными вопросами. Сориентировавшись при помощи историографии, мы сразу же получим разъяснение относительно метафизики. Мы можем спросить о трех вещах: 1) Откуда идет слово “метафизика” и каково его ближайшее значение? Нам предстанет тут удивительная история удивительного слова. 2) Мы сможем, оперевшись на простое словесное значение, проникнуть в то, что определяется как метафизика. Мы познакомимся с одной из философских дисциплин. 3) Наконец через это определение мы сумеем пробиться к самой **названной здесь вещи.**

Ясная и содержательная задача. Только никакая историография еще не даст нам почувствовать, что такое сама по себе метафизика, если мы заранее уже этого не знаем. Без такого знания все сведения из истории философии остаются для нас немы. Мы знакомимся с мнениями о метафизике, а не с ней самой. Так что и этот оставшийся напоследок путь ведет в тупик. Хуже того, он таит в себе самый большой обман, постоянно создавая иллюзию, будто историографические сведения позволяют нам знать, понимать, иметь то, что мы ищем.

**2. Определение философии из нее самой по путеводной нити изречения Новалиса.**

***а) Ускользание метафизики (философствования) как человеческого дела в темноту существа человека. (45)***

Итак, во всех этих обходных попытках характеристики метафизики мы в последний раз провалились. Неужто мы ничего взамен не приобрели? И нет, и да. Приобрели мы не определение или что-то вроде того. Приобрели мы, пожалуй, важное и, может быть, сущностное понимание своеобразия метафизики: того, что мы сами перед ней увиливаем, ускользаем от нее как таковой и встаем на окольные пути; и что нет другого выбора, кроме как раскрыться самим и увидеть метафизику в лицо, чтобы не терять ее снова из виду.

Но как возможно потерять из виду что-то, что мы даже и не уловили взором? Как это так: метафизика от нас ускользает, когда мы даже не в состоянии последовать за ней туда, куда она, ускользая, нас тянет? Вправду ли мы не можем видеть, куда она ускользает, или просто откатывается в испуге от специфического напряжения, требующегося для прямого схватывания метафизики? Наш негативный результат гласит: философию нельзя уловить и определить окольным путем и в качестве чего-то другого, чем она сама. Она требует, чтобы мы смотрели не в сторону от нее, но добывали ее из нее самой. Она сама – то, что мы все-таки о ней знаем, что она и как она? Она сама есть только когда мы философствуем. **Философия есть философствование.**  Это как будто бы очень мало что нам сообщает. Но просто повторяя, казалось бы, одно и то же, мы выговариваем тут большую правду. Указано направление, в котором нам надо искать и заодно направление, в каком от нас ускользает метафизика.

Метафизика как философствование, как наше собственное, как человеческое дело, как и куда прикажет ускользать от нас метафизике как философствованию, как нашему собственному, как человеческому делу, когда мы сами же люди и есть? Однако, знаем ли мы, собственно, что такое мы сами? Что есть человек? Венец творения или глухой лабиринт, великое недоразумение или пропасть? Если мы так мало знаем о человеке, как может тогда наше существо не быть нам чужим? Как прикажете философии не тонуть во мраке этого существа? Философия, – мы как-то вскользь, пожалуй, знаем – вовсе не заурядное занятие, в котором мы по настроению коротаем время, не просто собрание познаний, которые в любой момент можно добыть из книг, но мы лишь смутно это чувствуем – нечто нацеленное на целое и предельнейшее, в чем человек выговаривается до последней ясности и ведет последний спор. Ибо зачем нам было иначе сюда приходить? Или мы попали сюда не подумав, потому что другие тоже идут или потому что как раз между пятью или шестью у нас свободный час, когда нет смысла идти домой? Зачем мы здесь? Знаем ли мы, с чем связались? (46)

***б) Ностальгия как фундаментальное настроение философствования и вопросы о мире “конечности”, отъединенности.***

Философия – последнее выговаривание и последний спор человека, захватывающие его целиком и постоянно. Но что такое человек, что он философствует в недрах своего существа, и что такое философствование? Что мы такое при чем? Куда мы стремимся? Не случайно ли мы забрели однажды во Вселенную? Новалис говорит в одном фрагменте: “Философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома”. Удивительная дефиниция, романтическая, естественно.

М. Хайдеггер. Основные понятия метафизики. – С. 327 .

Тема 2. Философский плюрализм: истолкование философского творчества и многообразия философских учений, школ у течений и направлений

Ф. ШЛЕГЕЛЬ

Подлинно целесообразным введением (в философию. – *Ред.)*  могла бы быть только *критика*  всех предшествующих философий, устанавливающая одновременно и отношение собственной философии к другим, уже существующим…

Совершенно невозможно полностью абстрагироваться от всех предшествующих систем и идей и отвергнуть их все, как это попытался сделать Декарт. К подобному же совершенно новому творению из собственного духа, полному забвению всего, что мыслилось прежде, стремился и Фихте, и это также не удалось ему.

Однако совершенно и не нужно стремиться к этому, ибо однажды придуманная верная мысль всегда может быть признана в качестве таковой и не только может, но и должна быть воспринята последующими поколениями.

Трудности, возникающие при попытке такого введения, очень велики и многообразны.

Ибо если философ хочет распространить свой взгляд на предшествующие философские учения и дать интересные характеристики других систем, то помимо его собственной философии у него должен быть неистраченный запас гения, избыток духа, выходящего за пределы собственной системы, – все то, что встречается крайне редко. Поэтому-то подобные вводные обзоры предшествующих философий недостаточны и неудовлетворительны. Они придерживаются лишь ближайшего – либо стремятся абстрагироваться от всего предшествующего, причем вследствие невозможности подобной абстракции, как о том уже говорилось, неизбежно всплывают реминисценции или опровержения других систем, (48) либо пытаются опровергнуть или уничтожить непосредственно предшествующую систему, очистить и подвергнуть ее критике, примыкая к ней полностью или частично. Этот метод совершенно недостаточен и неудовлетворителен, ибо одна философская система опирается на другую, для понимания одной неизменно требуется знание другой, предшествующей ей, и все философии образуют одну связную цепь, знание одного звена которой неизменно требует знания другого…

Все, что мы знаем о философии или что выдается за таковую, можно разделить на пять основных видов: *эмпиризм, материа* *лизм, скептицизм, пантеизм и идеализм.*

*Эмпиризм*  знает только опыт чувственных впечатлений и отсюда все выводит из опыта.

*Материализм*  все объясняет из материи, принимает материю как нечто первое, изначальное, как источник всех вещей.

*Скептицизм*  отрицает всякое знание, всякую философию.

*Пантеизм*  объявляет все вещи *одним и тем же,*  бесконечным единством без всякого различия. У него только одно познание – высшего тождества а = а, то есть негативное познание бесконечного.

*Идеализм*  все выводит из *одного духа,*  объясняет возникновение материи из духа или же подчиняет ему материю.

Из характеристики первых четырех видов следует, что последний вид – единственный, который находится на верном пути, то есть является подлинно философским. Поэтому изучение первых должно необходимо предшествовать исследованию последнего.

Все эти виды – эмпиризм, материализм, скептицизм и чистый пантеизм – тесно связаны между собой и переходят друг в друга; их нельзя назвать философией в собственном смысле, ибо они заключают в себе большое несовершенство.

Шлегель Ф. Развитие философии в двенадцати книгах // Эстетика. Философия. Критика. – М., 1983. – С. 103 – 105 .

Г. В . Ф. ГЕГЕЛЬ

Внешнюю историю имеют не только религия, но и другие науки, и между прочим также и философия. Последняя имеет историю возникновения, распространения, расцвета, упадка, возрождения: историю ее учителей, покровителей, противников и гонителей, равно как и историю внешних отношений, чаще всего между нею и религией, а иногда также и отношений между нею и государством. Эта сторона ее истории также дает повод к интересным вопросам и, (49) между прочим, к следующему: если философия есть учение об абсолютной истине, то в чем объяснение того явления, что она, как показывает ее история, представляет собой достояние весьма небольшого в общем числа отдельных лиц, особых народов, особых эпох?

**1.**  **Обычные представления об истории философии**

Здесь раньше всего приходят на ум обычные поверхностные представления об истории философии, которые мы здесь должны изложить, подвергнуть критике и исправить. Об этих очень широко распространенных взглядах, которые вам, милостивые государи, без сомнения, также знакомы (ибо они на самом деле представляют собой ближайшие соображения, которые могут прийти в голову при первой только мысли об истории философии), я кратко скажу все необходимое, а объяснение различия философских систем введет нас в самую суть вопроса,

***а. История философии как перечень мнений***

На первый взгляд по самому своему смыслу как будто означает сообщение случайных происшествий, имевших место в разные эпохи, у разных народов и отдельных лиц, – случайных частью по своей временной последовательности и частью по своему содержанию. О случайности в следовании во времени мы будем говорить после. Пока мы намерены рассмотреть в первую очередь случайность содержания, т. е. понятие случайных действий. Но содержанием философии служат не внешние деяния и не события, являющиеся следствием страстей или удачи, а мысли. Случайные же мысли суть не что иное, как мнения; а философскими мнениям называются мнения об определенном содержании и своеобразных? предметах философии, – о боге, природе, духе.

Таким образом, мы тотчас же наталкиваемся на весьма обычное воззрение на историю философии, согласно которому она должна именно рассказать нам о существовавших философских мнениях в той временной последовательности, в которой они появлялись и излагались. Когда выражаются вежливо, тог называют этот материал истории философии мнениями; а те, которые считают себя способными высказать этот же самый взгляд с большей основательностью, даже называют историю философии галереей нелепиц или, по крайней мере, заблуждений, высказанных людьми, углубившимися в мышление и в голые понятия. Такой взгляд приходится выслушивать не только от признающих свое невежество в философии (они признаются в нем, ибо по ходячему представлению это невежество не мешает высказывать суждения о том, что, собственно, представляет собою философия, – каждый, напротив, уверен, что он может вполне судить о ее значении и сущности, ничего не понимая в ней), но и от людей, которые сами пишут или даже написали историю философии. История философии, как рассказ о различных (50) и многообразных мнениях, превращается таким образом в предмет праздного любопытства или, если угодно, в предмет интереса ученых *эрудитов.*  Ибо ученая эрудиция состоит именно в том, чтобы знать массу бесполезных вещей, т. е. таких вещей, которые сами по себе бессодержательны и лишены всякого интереса, а интересны для ученого эрудита только лишь потому, что он их знает.

Полагают, однако, что можно также извлечь пользу из ознакомления с различными мнениями и мыслями других: это стимулирует мыслительную способность, наводит также на отдельные хорошие мысли, т. е. вызывает, в свою очередь, появление *мнения,*  и наука состоит в том, что ткутся мнения из мнений.

Если бы история философии представляла бы собой лишь *г* *алерею мнений,*  хотя бы и о боге, о сущности естественных и духовных вещей, то она была бы излишней и изрядно скучной наукой, сколько бы ни указывали на пользу, извлекаемую из таких движений мысли и учености. Что может быть бесполезнее ознакомления с рядом лишь голых *мнений?*  Что может быть более безразличным? Стоит только бегло заглянуть в произведения, представляющие собою историю философии в том смысле, что они излагают и трактуют философские идеи на манер мнений, – стоит только, говорим мы, заглянуть в эти произведения, чтобы убедиться, как все это скудно и неинтересно.

*Мнение*  есть субъективное представление, произвольная мысль, плод воображения: я могу иметь такое-то и такое-то мнение, а другой может иметь совершенно другое мнение. *Мнение*  принадлежит *мне;*  оно не есть внутри себя всеобщая, сама по себе сущая мысль. Но философия не содержит в себе мнения, так как не существует философских мнений. Когда человек говорит о философских мнениях, то мы сразу убеждаемся, что он не обладает даже элементарной философской культурой хотя бы и был сам историком философии. Философия есть объективная наука об истине, наука о ее необходимости, познание, посредством понятий, а не *мнение*  и не *тканъе*  паутины мнений.

Дальнейший, собственный смысл такого представления об истории философии заключается в том, что мы узнаем в ней.лишь о мнениях, причем слово “мнение” именно и подчеркивается. Но что противостоит мнению? Истина; перед истиной бледнеет мнение.

***б* *. Доказательство ничтожности философского познания посредством самой истории философии***

Но с другой стороны, с вышеуказанным представлением об истории философии связан еще один вывод, который можно, смотря по вкусу, считать вредным или полезным. А именно, при взгляде на такое многообразие мнений, на столь различные многочисленные философские системы мы чувствуем себя в затруднении, не зная, какую из них признать. Мы убеждаемся в том, что в (51) высоких материях, к которым человек влечется и познание которых хотела добавить нам философия, величайшие умы заблуждались, так как другие ведь опровергли их. “Если это случилось с такими великими умами, то как могут ego homuncio (я, маленький человечек) желать дать свое решение?” Этот вывод, который делается из факта различия философских систем, как полагают, печален по существу, но вместе с тем субъективно полезен. Ибо факт этого различия является для тех, которые с видом знатока хотят выдавать себя за людей, интересующихся философией, обычным оправданием в том, что они при всей своей якобы доброй воле и при всем даже признании ими необходимости стараться усвоить эту науку, все же на самом деле совершенно пренебрегают ею. Но эта ссылка на различие философских систем вовсе не может быть понята как простая отговорка. Она считается, напротив, серьезным, настоящим доводом против серьезности, с которой философствующие относятся к своему делу, – она служит для них оправданием пренебрежения философией и даже неопровержимым доказательством тщетности стремления достигнуть философского познания истины. “Но если даже и допустим”, гласит далее это оправдание, “что философия есть подлинная наука и какая-либо одна из философских систем истинна, то возникает вопрос: а какая? по какому признаку узнаешь ее? Каждая система уверяет, что она – истинная; каждому указывает иные признаки и критерии, по которым можно познать истину; трезвая, рассудительная мысль должна поэтому отказаться решить в пользу одной из них”.

В этом, как полагают рассуждающие таким образом, и состоит дальнейший интерес философии. Цицерон (De natura deorum, I, 8 и сл.) дает в высшей степени неряшливую историю философских мыслей о боге, написанную с намерением привести нас к этому выводу. Он вкладывает ее в уста одного эпикурейца, но не находит сказать по ее поводу ничего лучшего: это, следовательно, его собственный взгляд. Эпикуреец говорит, что философы не пришли ни к какому определенному понятию. Доказательство тщетности стремлений философии черпается им затем непосредственно из общераспространенного, поверхностного воззрения на ее историю: в результате этой истории мы имеем возникновение разнообразных, противоречащих друг другу мыслей, различных философских учений. Этот факт, который мы не можем отрицать, оправдывает, по-видимому, и даже требует применения также и к философским учениям следующих слов Христа: “Предоставь мертвым хоронить своих мертвецов и следуй за мною”. Вся история философии была бы согласно этому взгляду полем битвы, сплошь усеянным мертвыми костями, – царством не только умерших, телесно исчезнувших лиц, но также и опровергнутых, духовно исчезнувших систем, каждая из которых умертвила, похоронила другую. Вместо “следую за мною” нужно было бы, скорее, сказать в этом (52) смысле: “следуй за самим собою”, т. е. держись своих собственных убеждений, оставайся при своем собственном мнении. Ибо зачем принимать чужое мнение?

Бывает, правда, что выступает новое философское учение, утверждающее, что другие системы совершенно не годятся; и при этом каждое философское учение выступает с притязанием, что им не только опровергнуты предшествующие, но и устранены их недостатки и теперь, наконец, найдено истинное учение. Но, согласно прежнему опыту, оказывается, что к таким философским системам также применимы другие слова Писания, которые Апостол Петр сказал Ананию: “Смотри, система философии, которая опровергнет и вытеснит твою, не заставит себя долго ждать; она не преминет явиться так же, как она не преминула появиться после всех других философских систем”.

***в. Объяснительные замечания относительно различия философских систем***

Во всяком случае, совершенно верно и является достаточно установленным фактом, что существуют и существовали различные философские учения; но истина ведь одна, – таково непреодолимое чувство или непреодолимая вера инстинкта разума. “Следовательно, только одно философское учение может быть истинным, а так как их много, то остальные, заключают отсюда, должны быть заблуждениями. Но ведь каждое из них утверждает, обосновывает и доказывает, что оно-то и есть это единственное истинное учение”. Таково обычное и как будто правильное рассуждение трезвой мысли. Но что касается трезвости мысли, этого ходячего словечка, то относительно нее мы знаем из повседневного опыта, что, когда мы трезвы, мы одновременно с этим или же скоро после этого испытываем чувство голода. Вышеуказанная же мысль обладает особым талантом и ловкостью, и она от своей трезвости не переходит к голоду и к стремлению принять пищу, а чувствует себя и остается сытой *[здесь у Гегеля непереводимая игра слов:*  *“Nichternheit” означает на немецком языке “трезвость и пустой желудок”].*

Мысль, так рассуждающая, выдает себя с головой и показывает этим, что она является мертвым рассудком, ибо лишь мертвое воздерживается от еды и питья и вместе с тем сыто и таковым остается. Физически же живое, подобно духовно живому, не удовлетворяется воздержанием и является влечением, переходит в алкание и жажду истины, познания последней, непреодолимо стремится к удовлетворению этого влечения и не насыщается рассуждениями, подобно вышеприведенному.

По существу же мы по поводу этого рассуждения должны были бы сказать раньше всего то, что, как бы различны ни были философские учения, они все же имеют то общее между собою, что все они являются *философскими*  учениями. Кто поэтому изучает какую-нибудь систему философии или придерживается таковой, (53) во всяком случае философствует, если это учение вообще является философским. Вышеприведенное, носящее характер отговорки, рассуждение, цепляющееся лишь за факт различия этих учений из отвращения и страха перед особенностью, в которой находит свою действительность некоторое всеобщее, не желающее постигать или признавать этой всеобщности, я в другом месте *[Ср.*  *Hegels* *Werke* *.* *T* *.* *VI* *. 13.*  *– С. 21,22]*  сравнил с больным, которому врач советует есть фрукты; и вот ему предлагают сливы, вишни или виноград, а он, одержимый рассудочным педантизмом, отказывается от них, потому что ни один из этих плодов не есть фрукт вообще, а один есть вишня, другой – слива, третий – виноград.

Но существенно важно еще глубже понять, что означает это различие философских систем. Философское познание того, что такое истина и философия, позволяет нам опознать само это различие, как таковое, еще в совершенно другом смысле, чем в том, в каком его понимают, исходя из абстрактного противопоставления истины и заблуждения. Разъяснение этого пункта раскроет перед нами и значение всей истории философии. Мы должны дать понять, что это многообразие философских систем не только не наносит ущерба самой философии – возможности философии, – а что, наоборот, такое многообразие было и есть безусловно необходимо для существования самой науки философии, что это является ее существенной чертой.

В этом размышлении мы исходим, разумеется, из того воззрения, что философия имеет своей целью постигать истину посредством мысли, в понятиях, а не познавать то, что нечего познавать, или что, по крайней мере, подлинная истина недоступна познанию, а доступна последнему лишь временная, конечная истина (т. е. истина, которая вместе с тем есть также и нечто не истинное). Мы исходим, далее, из того взгляда, что мы в истории философии имеем дело с самой философией. Деяния, которыми занимается история философии, так же мало представляют собой приключения, как мало всемирная история лишь романтична; это не просто собрание случайных событий, путешествий странствующих рыцарей, которые сражаются и несут труды бесцельно и дела которых бесследно исчезают; и столь же мало здесь один произвольно выдумал одно, а там другой-другое; нет: в движении мыслящего духа есть существенная связь, и в нем все совершается разумно. С этой верой в мировой дух мы должны приступить к изучению истории и, в особенности, истории философии.

Гегель. Лекции по истории философии // Сочинения. Т.9. Кн.1. – М., 1932. – С.15-25.

Л. ФЕЙЕРБАХ

Заслуга критической философии состоит в том, что она с самого начала рассматривала историю философии с философской точки зрения, видя в ней не перечень всевозможных, к тому же в (54) большинстве случаев странных, даже смехотворных, мнений, а, наоборот, делая критерием ее содержания *“разумный философский смысл” (см.: Рейнгольд.*  *О понятии истории философии в статьях Фюллеборна по истории философии. Т. 1. – 1791. – С. 29-35).*  Различные философские системы она выводила при этом не из антропологических или каких бы то ни было других внешних причин, а из внутренних законов познания и, определяя их в этом отношении как данные a priori, постигала разумно-необходимые формы духа или видела в идее философии по крайней мере общую цель систем при их рассмотрении и изложении. Но эта точка зрения была сама по себе еще недостаточной и ограниченной, так как некая определенная идея философии, ограниченная узкими рамками, считалась истиной и поэтому целью, реализацию которой философы якобы искали более или менее успешно. *Предел*  разума, который Кант фиксировал представлением пресловутой “вещи в себе”, был критерием рассмотрения и оценки философских систем. Вот почему Теннеманн – главный представитель этой точки зрения – в своем понимании и оценке систем так односторонен, однообразен и скучен. И как раз там, где речь идет о новых системах, его критика не является оригинальной; повторяются те же самые объяснения, основания и возражения. И хотя местами он дает себя увлечь “божественным энтузиазмом” философии, прорывающим пределы ограниченности, но лишь на короткие мгновения, а затем снова появляется навязчивая идея о границах разума, который никогда не достигает в-себе-бытия, и мешает ему и читателю [по-настоящему] желать познания.

С устранением кантонского предела разума философия освободилась от той ограниченности, которую на нее неизбежно накладывала эта произвольная граница; и только тогда смогла открыться поэтому универсальная, свободная перспектива в области философии. Ибо вместо одной определенной идеи философии, относящейся только внешне и отрицательно критически к другим системам, выступила теперь всеохватывающая, всеобщая, абсолютная идея философии – идея бесконечного, определяемая здесь как абсолютная идентичность идеального и реального. Только потому, что эта идея, если она не характеризуется конкретней и не отличается сама по себе, является неопределенной, или по крайней мере неопределяющей, – только поэтому при рассмотрении и изложении истории философии с данной точки зрения отступало на задний план определенное различие систем, вообще особенного, на изучении и понятии которого основан как раз интерес и основательность исследования истории и ее рассмотрение. Тождество реального и идеального, их разделение, противопоставление и соединение выступали как постоянно повторяющиеся формы, в которых выражались исторические явления. (55)

Поэтому очередной и неотложной задачей философии было определение идеи абсолютного тождества в ней самой для того, чтобы найти в этом определении реальный медиум между общим идеи и особенным действительности, принцип для познания особенного *в его особенности.*  Гегель решил эту задачу. Понятие истории является у него вообще понятием, идентичным основной идее его философии, благодаря чему общность и единство сущности, которые в других философских системах, например, в философии Спинозы, являются господствующими, в его системе, может быть, чрезмерно отходят на задний план, так как у него идея философии, как таковая, превращается внутри самой себя в энциклопедию специфических противоречий, она является членящимся организмом, развивающим свою сущность в различных системах. Он довел абсолютное тождество объективного и субъективного до его истинного, разумного определения. Он снял с него вуаль анонимности, под которой оно скрывало свою девственную недоступную сущность от любопытных взглядов рассудка, дал ему название и определил именем и понятием духа, осознающего себя самого, т. е. различающего себя в себе и признающего это различие, эту противоположность себя самого, являющуюся принципом особых вещей и сущностей, источником всего определенного, различающегося бытия, как себя самого, как свою собственную сущность и оправдывающего себя как абсолютное тождество.

Поэтому Гегелю удалось рассмотреть историю философии, не теряя из поля зрения ни единства идеи в различных системах, ни различия и особенности их. Его исходная идея столь же мало является неопределенной, амальгамированной, снимающей различия, как и ограниченной, исключительной и нетерпимой, так что он должен был совершить насилие с помощью оков некоторых абстрактных понятий и формул над особенным, чтобы приспособить его к этой идее. Она содержит в себе самой принцип беспрепятственного, свободного развития и обособления, ее основным положением является не “я живу и даю жить”, а “я живу, давал жить”. Ее определения имеют такой универсальный, такой эластичный и одновременно проникающий характер и столь же большую пассивность, как и активность, что они не только не сводятся к индивидуальности каждого предмета, но, наоборот, объединяют в себе и воспринимают каждую особенность, не нарушая ее самостоятельности. Если мы где либо и найдем дисгармонию между историческим предметом и понятием и изложением его, которое дает Гегель, то ее основой является не сам принцип, а тот всеобщий предел, который может лежать в индивидууме между идеей и ее осуществлением…

История философии отнюдь не является историей случайных субъективных мыслей, то есть историей отдельных мнений. Если скользить по ее поверхности, то она, кажется, сама дает нам (56) основание для подобного предложения, не предоставляя ничего кроме смены различных систем, в то время как истина едина и неизменна. Однако истина не является единой в смысле абстрактного единства, то есть она не простая мысль, которой противостоит различие; она является духом, жизнью, самоопределяющим и различающим единством, то есть *конкретной идеей.*  Различие систем имеет свое основание в самой идее истины; история философии является не чем иным, как временной экспозицией различных определений, которые вместе составляют содержание самой истины. Истинная объективная категория, в которой она должна рассматриваться, есть идея *развития.*  Она является сама по себе разумным, необходимым процессом, непрерывно продолжающимся актом познания истины; различные философские системы есть понятия, определяемые идеей, необходимые образы ее: необходимые не но внешнем смысле, когда основателя какой-либо системы побуждают идеи его предшественников, и таким образом, одна система обусловливается другой, необходимы в наивысшем смысле, когда мысль, составляющая принцип системы, выражает определение абсолютной идеи, самое истину, *существенную реальность,*  которая поэтому в ряде развития должна была само по себе появиться в качестве самостоятельной философской системы. История философии поэтому имеет дело не с прошедшим, а с *настоящим,*  сегодня еще живущим. С каждой философской системой исчезает не сам принцип, а только то, чем этот принцип стремится быть: абсолютным определением, целым определением абсолютного. Более поздняя и более содержательная философская система всегда содержит в себе самые существенные определения принципов предшествующих систем. Изучение истории философии является поэтому изучением самой философии. История философии является *системой.*  Кто ее по-настоящему поймет и отдифференцирует от формы преходящего и внешних условий истории, тот увидит саму абсолютную идею, как она развивается внутри самой себя, в элементе чистого мышления.

Хотя сам по себе процесс развития истории философии является необходимым, независимым от внешних условий процессом развития идей, и хотя история философии сама есть не что иное, как преходящее развертывание вечных, внутренних самоопределений или различий абсолютной идеи, однако одновременно она находится в неразрывной связи с мировой историей. Философия отличается от остальных образов духа только тем, что она понимает истинное, абсолютное как мысль или в форме мысли. Тот же дух и содержание, которое выражается и представляется наглядно в элементе мышления как философия одного народа, содержится и выражается также в религии, искусстве, политическом состоянии, по в форме фантазии, представления, чувственности вообще. Отношение философии к остальным образам духа и наоборот нужно (57) поэтому мыслить себе, руководствуясь не пустым представлением влияния, а, напротив, категорией единства. “Мыслящее постижение идеи есть вместе с тем поступательное движение, наполненное целостно развитою действительностью, такое поступательное движение, которое имеет место не в мышлении индивидуума, воплощается не в некотором единичном сознании, а выступает перед нами всеобщим духом, воплощающимся во всем богатстве своих форм во всемирной истории. В этом процессе развития случается поэтому, что одна форма, одна ступень идеи осознается одним народом, так что *данный*  народ и данное время выражают лишь данную форму, в пределах которой этот народ строит свой мир и совершенствует свое состояние; более же высокая ступень появляется, напротив того, спустя много веков у другого народа”. “Но каждая система философии именно потому, что она отображает особенную степень развития, принадлежит своей эпохе и разделяет с нею ограниченность”.

Внешнее происхождение философии не является поэтому независимым от времени и места. Аристотель говорит, что философствовать начали лишь после того, как предварительно позаботились об удовлетворении необходимых жизненных потребностей. Однако имеется потребность не только физическая, но и политическая и потребности другого рода. Подлинная философия, философия, взятая в строгом смысле слова, начинается поэтому, по Гегелю, не на Востоке, хотя именно там достаточно философствовали и там находят массу философских школ. Философия начинается только там, где есть личная и политическая свобода, где субъект относит себя к объективной воле, которую он познает как свою собственную волю, к субстанции, к общему вообще таким образом, что он в единстве с ней получает свое Я, свое самосознание. А это имеет место не на Востоке, где высшей целью является бессознательное погружение в субстанцию, а только в греческом и германском мире. Греческая и германская философия и являются поэтому двумя главными формами философии.

Фейербах Л. История философии: в 3-х т. Т. 2. – М., 1967. – С. 7-9, 11-14.

А.И.ГЕРЦЕН

Стоит ли говорить что-нибудь в опровержение плоского и нелепого мнения о бессвязности и шаткости философских систем, из которых одна вытесняет другую, все всем противоречат, и каждая зависит от личного произвола? Нет. У кого глаза так слабы, что за наружной формой явления они не могут разглядеть просвечивающее внутреннее содержание, не могут разглядеть за видимым многообразием невидимое единство, тому, что ни говори, история науки (58) будет казаться сбродом мнений разных мудрецов, рассуждающих каждый на свой салтык о разных поучительных и наставительных предметах и имевших скверную привычку непременно противоречить учителю и браниться с предшественниками: это атомизм, материализм в истории; с этой точки зрения не одно развитие науки, а вся всемирная история кажется делом личных выдумок и странного сплетения случайностей – взгляд антирелигиозный, принадлежавший некоторым из скептиков и недоученной толпе. Все сущее со времени имеет случайную, произвольную закраину, выпадающую за пределы необходимого развития, не вытекающую из понятия предмета, а из обстоятельств, при которых оно одействоряется; только эту закраину, эту перехватывающую случайность и умеют разглядеть некоторые люди и рады, что во вселенной такой же беспорядок, как в их голове. Ни один маятник не. удовлетворяет общей формуле, которая выражает закон его размахов, ибо в формулу не вводится случайный вес пластинки, на которой он висит, ни случайное трение; ни один механик, однако, не усомнится в истине общего закона, снявшего в себе случайные возмущения и представляющего вечную норму размахов. Развитие науки во времени сходно с практическим маятником – оптом оно совершает нормальный закон (который здесь во всей алгебраической всеобщности делается логикой), но в частностях везде видны видоизменения временные и случайные. Часовщик-механик может со своей точки зрения, не забывая о трении, иметь в виду общий закон, а часовщик-работник только и видит беззаконное отступление частных маятников. Разумеется, что историческое развитие философии не могло иметь ни строгой хронологической последовательности, ни сознания, что каждое вновь являющееся воззрение – дальнейшее развитие прежнего. Нет, тут было широкое место свободе духа, даже свободе личностей, увлеченных страстями; каждое воззрение являлось с притязанием на безусловную, конечную истину, оно отчасти и было так в отношении к данному времени; для него не было высшей истины, как та, до которой он достиг; если бы мыслители не считали своего понятия безусловным, они не могли бы остановиться на нем, а искали бы иное; наконец, не надобно забывать, что все системы подразумевали, провидели гораздо более, нежели высказали; неловкий язык их изменял им. Сверх сказанного, каждый действительный шаг в развитии окружен частными отклонениями; богатство сил, брожение их индивидуальности, многообразие стремлений прорастают, так сказать, во все стороны; один избранный стебель влечет соки далее и выше, но современное сосуществование других бросается в глаза. Искать в истории и в природе того внешнего и внутреннего порядка, которое вырабатывает себе чистое мышление в своем собственном элементе, где внешность не препятствует, куда случайность не восходит, куда самая личность не принята, где нечему возмутить стройного (59) развития, значит вовсе не знать характера истории и природы. С такой точки зрения разные возрасты одного и того же лица могут быть приняты за разных людей. Посмотрите, с каким разнообразием, с какой разметанностью во все стороны животное царство восходит по единому первообразу, в котором исчезает его многообразие, посмотрите, как каждый раз, едва достигнув какой-нибудь формы, род распадается во все стороны едва исчислимыми вариациями на основную тему, иные виды забегают, другие отлетают, третьи составляют переходы и промежуточные звенья, и весь этот беспорядок не скрывает внутреннего единства для Гете, для Жоф-фруа Сент-Илера: он только непонятен для неопытного и поверхностного взгляда.

Впрочем, даже и поверхностный взгляд в развитии мышления найдет собственно один резкий и трудно понятный перелом: мы говорим о переходе древней философии в новую; их сочленение схоластикой, их необходимое соотношение не бросается в глаза – в этом сознаться надобно; но если мы допустим (чего вовсе не было), что тут было обратное шествие, можно ли отрицать, что вся древняя философия одно замкнутое, художественное произведение целости и стройности поразительной. Можно ли отрицать, что всвоем отношении философия новейших времен, рожденная из расторженной и двуначальной жизни средних веков и повторившая в себе эту расторженность при самом появлении своем (Декарт и Бэкон), правильно устремилась на развитие до последней крайности обоих начал и, дойдя до конечного слова их, до грубейшего материализма и отвлеченнейшего идеализма, прямо и величественно пошла на снятие двуначалия высшим единством. Древняя философия пала оттого, что она не изведала всей сладости и всей горечи отрицания, не знала всей мощи духа человеческого, сосредоточенного в себе, в одном себе. Новая философия, с своей стороны, была лишена того реального, жизненного, слитно-обнимающе-го форму и содержание античного характера; она теперь начинает приобретать его, и в этом сближении их раскрывается на самом деле их единство, оно обличается в самой недостаточности их друг без друга. *Одна*  истина занимала все философии во все времена; ее видели с разных сторон, выражали разно, и каждое созерцание сделалось школой, системой. Истина, проходя рядом односторонних определений, многосторонне определяется, выражается яснее и яснее; при каждом столкновении двух воззрений отпадает плева за плевой, скрывающая ее. Фантазии, образы, представления, которыми старается человек выразить свою заповедную мысль, улетучиваются, и мысль мало-помалу находит тот глагол, который ей принадлежит. Нет философской системы, которая имела бы началом чистую ложь или нелепость: начало каждой – действительный момент истины, сама безусловная истина, но обусловленная, ограниченная односторонним определением, не исчерпывающим (60) еe. Когда вам представляется система, имевшая корни и развитие, имевшая свою школу с нелепостью в основании – будьте настолько полны благочестия и уважения к разуму, чтобы прежде осуждения посмотреть не на формальное выражение, а на смысл, в котором сама школа принимает свое начало, и вы непременно найдете одностороннюю истину, а не совершенную ложь. Оттого каждый момент развития науки, проходя как односторонний и временный, непременно оставляет и вечное наследие. Частное, одностороннее волнуется и умирает у подножия науки, испуская в нее вечный дух твой, вдыхая в нее свою истину. Призвание мышления в том и состоит, чтобы развивать вечное из временного!

Герцен А. И. Письма об изучении природы // Собрание сочинений: в 30-ти т. Т.З. -М., 1954. – С. 129-138.

Ф. ЭНГЕЛЬС

Великий основной вопрос всей философии, в особенности новейшей философии, есть вопрос об отношении мышления к бытию.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Собрание сочинений. Т. 21. -С. 282.

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

Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, и конечном счете, так или иначе признавали сотворение мира – нередко еще более запутанный и нелепый вид, чем в христианстве, – составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма.

Ничего другого первоначально и не означают выражения: Идеализм и материализм, и только в этом смысле они здесь и употребляются…

Но вопрос об отношении мышления к бытию имеет еще и крутую сторону: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру. В состоянии ли наше мышление (61) познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности? На философском языке этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии. – С. 283.

Н. А. БЕРДЯЕВ

Возможны разнообразные классификации типов философии. Но через всю историю философской мысли проходит различие двух типов философии. Двойственность начал проникает всю философию и эта двойственность видна в решении основных проблем философии. И нет видимого объективного принуждения в выборе этих разных типов. Выбор между двумя этими типами философских решений свидетельствует о личном характере философии. Два типа философии я бы предложил расположить по следующим проблемам: 1) примат свободы над бытием и примат бытия над свободой, это первое и самое главное; 2) примат экзистенциального субъекта над объективированным миром или примат объективированного мира над экзистенциальным субъектом; 3) дуализм или монизм; 4) волюнтаризм или интеллектуализм; 5) динамизм или статизм; 6) творческий активизм или пассивная созерцательность; 7) персонализм или имперсонализм; 8) антропологизм или космизм; 9) философия духа или натурализм. Эти начала могут быть по-разному комбинированы в разных философских системах. Я решительно избираю философию, в которой утверждается примат свободы над бытием, примат экзистенциального субъекта над объективированным миром, дуализм, волюнтаризм, динамизм, творческий активизм, персонализм, антропологизм, философия духа. Дуализм свободы и необходимости, духа и природы, субъекта и объективации, личности и общества, индивидуального и общего для меня является основным и определяющим. Но это есть философия трагического. Трагическое вытекает из примата свободы над бытием. Только утверждение примата бытия над свободой бестрагично. Источник трагического для философского познания лежит в невозможности достигнуть бытия через объективацию и общения через социализацию, в вечном конфликте между “я” и “объектом”; в возникающей отсюда проблеме одиночества, как проблемы познания, в одиночестве философа и в философии одиночества. Это связано также с различием между философией многопланности человеческого существования и философией однопланности. (62)

Бердяев Н. А. И мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. – Париж, 1931. -С. 25.

Ж. ЛАКРУА

Мы исповедуем концепцию философии как открытой системы… Закономерно, что имеется множество систем. И эти системы, будучи инструментами выражения существования, а не конечной цепью, должны постоянно дополняться и совершенствоваться под воздействием реальности… Понятие открытой системы в то время включает необходимость существования множества систем, то есть различных и личных вер… Аутентичное существование – это источник всякой философии. Философствовать значит универсализировать духовный опыт, переводя его в термины, доступные для всех. Поскольку личностных опытов множество, постольку необходимо и множество систем… Идея единственной системы, замкнутой нa самой себе, по существу ложна. Если мы попытаемся закрыть реальность только в одной из наших систем, тем самым мы признаем ограниченность реального, наше господство над ним, а значит оно не существует, а является нашим произведением. Напротив, реальность постигается в качестве таковой именно потому, что она не создана нами. Она всегда выходит за наши пределы, предписывает нам и превосходит нас. Человек бессилен достичь всей реальности, сравняться в познании с существованием, даже со своим собственным существованием, и это порождает разнообразие систем, не только закономерным, но и необходимым образом…

Но если разнообразие систем закономерно, то единство системы необходимо каждому существованию. Таким образом множество систем необходимо для человечества, но каждый человек должен иметь только одну. Это означает, что всякая философская система персональна. Моя система – это мое средство через познание пребывать в бытии. Закономерно возникает вопрос: если она есть наиболее глубокое выражение моей личности, то может ли она быть безличной. Персонализм единственное учение, которое способно объединить в одно целое уважение к своей системе с уважением к другим системам, так сказать, к другим личностям. Для того, чтобы это было возможно, необходимо также, чтобы моя система была открыта к другим системам: как моя личность открыта другим личностям, чтобы мое доверие совершенствовалось на основе совершенствования доверия других личностей, чтобы мои конструкции беспрестанно видоизменялись под влиянием контактов со всеми другими существованиями.

Итак всякая система истинна. В качестве таковой она есть мой взгляд на реальность. Система становится ложной, если этот взгляд претендует быть всеобщим и исчерпывающим. Заблуждение начинается тогда, когда система становится систематичной…

Всякое конечное существование есть вдохновение, то есть беспокойство. Это прежде всего относится к мыслящему существованию. Беспокойство это то, что толкает творить систему, чтобы (63) описать реальность, преодолеть его безграничность и реконструировать его. Человеческая философия не может быть философией ни счастливого, ни несчастного, а беспокойного создания. Поль Декостер говорил, что беспокойство – это единственная постоянная философская ценность. Оно есть опыт, который не запрещает никакой другой опыт. Системы проходят, а оно живет. Беспокойство внешне похоже на сомнение. Однако оно имеет существенное отличие: сомнение – это рациональная рефлексия, в то время как беспокойство интегральное состояние души. Беспокойная душа не сомневается, что она существует. Она уверена в своем существовании, хочет сравняться с Бытием, но не знает как это сделать. И система это только бесконечно продолжающееся усилие, чтобы уравнять познание с моим беспокойным существованием…

Философ – это тот человек, который субъективное беспокойство заключает в определенную систему.

Лакруа Ж. Марксизм, экзистенциализм, персонализм (присутствие вечности во времени). – 7-е изд. – Париж, 1966. – С. 68-75.

Всякая истинная философия одновременно персональна и универсальна: персональна в том, что она связана с существованием философа; универсальна в том, что она поднимает это существование до сущности и заключает в систему… А это означает, что философия имеет прямое отношение к пережитому. Ницше говорил, что философское произведение – это универсализированная описанием его собственная жизнь, хотя то, что относится к философии Канта или Шопенгауэра, не может быть представлено просто как “биография души”, но в первом случае это “рассудок”, а во втором “характер”.

Всякая философия рождается от беспокойства, которое пытается преодолеть мыслитель, никогда полностью не достигая этой цели. Ее можно рассматривать как психоанализ в двойном смысле, а именно как анализ и лечение. Ее побудительный мотив – это устремленность к внешнему и внутреннему миру. Она отказывается от насилия, поскольку мир – это обмен словами, а насилие разрешается в спорах. Но такая гармония никогда не выступает в качестве отправной точки. Отсюда следует та ностальгия, которая ощущается как неудовлетворенное беспокойство. Философия – это ностальгия вдохновенного бытия о самом себе, говорил Новалис. И представляется, что невозможно лучше раскрыть ее сущность. Эта же идея довольно ясно присутствует и у Маркса: конечной целью Марксова мышления является стремление сделать мир **человеческой обителью,**  где человек смог бы **жить сам по себе.**

Однако философия – это не только форма реализации беспокойства и ностальгии. Через философствование можно прийти к бытию, к Я. Философия это вопрошающее мышление. Но (64) постановка вопроса перед самим собой предполагает врожденную уверенность, предварительную очевидность… Философия – это возвышение личного существования до универсального разума. Гегель говорил, что сова Минервы вылетает ночью. Философия – это то, что пробуждается позже, после трудов и дней. Но если он пробуждается позже в качестве философа, то встает раньше в качестве человека. И в этом качестве он причастен ко всем проблемам других людей. Он размышляет о действиях людей и результатах этих действий, стремится сопоставить их друг с другом, поставить в отношение к целому. В результате он создает открытую систему… Именно в этом мы можем поддержать идею философии как строгой науки: система полностью рациональна, даже если она не является собственно наукой.

Философия – это рефлексия, то есть мышление о мышлении. В определенном смысле философ не отличается от других как мыслитель. Каждый человек мыслит. Мышление необходимо человеку даже просто для того, чтобы пересечь улицу… Но философское мышление – это вторичное мышление, обращенное к первичному, существование которого оно предполагает. Таким образом философия не выступает только как созидание. Она опирается на данное. Философия – это преобразование человеческим духом данного, движение Опыта. И если хотите, это движение необработанного сырья, данного чувственных ощущений, исторических ситуаций, многочисленных знаний, приобретенных индивидом и человечеством, всего того, что происходит с нами извне и изнутри через опыт с самими вещами, но отражается духом и благодаря самому этому действию становится значимым содержанием. Иначе говоря, это тематизация – необдуманного, систематизации и структурирования. В этом, если хотите, и состоит научный аспект философии. Те, кто пренебрегают им, пренебрегают и философией.

Лакруа Ж. Персонализм как антиидеология. -П ариж, 1972.– С. 35-38.

Тема 3. Античная философия

3. 1. Раннегреческая натурфилософия

ФАЛЕС

*Аристотель. Метафизика 1-3.983 в 6.*  Большинство первых философов полагали начала, относящиеся к разряду материи, единственными началами всех вещей; из числа все сущее [вещи] состоят, из чего, как из первого они возникают и во что, как в последнее они уничтожаются… Это они полагают элементом и это началом сущих [вещей].

*Там же. 983 в 18.*  Однако количество и вид такого начала не все определяют одинаково. Так, Фалес, родоначальник такого рода философии, считает [материальное начало] водой, поэтому он и утверждает, что земля – на воде. Вероятно, он вывел это воззрение из наблюдения, что пища всех [существ] влажная и что тепло как таковое рождается из воды и живет за счет нее, а “то, из чего все возникает”, это [по определению] и есть начало всех [вещей]. Вот почему он принял это воззрение, а также потому, что сперма всех [живых существ] имеет влажную природу, а начало и причина роста содержащих влагу [существ] – вода.

АНАКСИМАНДР

*Диоген Лаэрций*  *II* *, 1-2.*  Анаксимандр, сын Праксиада, милетец. Он утверждал, что начало и элемент (стихия) есть бесконечное (apeiron), не определял [это бесконечное] как “воздух”, “воду” или какой-нибудь другой определенный элемент. Он учил, что части изменяются, целое же (универсум) остается неизменным, что Земля покоится посредине [космоса], занимая центральное местоположение [в силу шарообразности], а также, что Луна сияет ложным светом и освещается Солнцем, в Солнце [по величине] не менее Земли ее чистейший огонь.

*Симплиций.*  *Phys* *. 24,11.*  Из полагающих одно движущееся и бесконечное [начало]. Анаксимандр, сын Праксиада, милетец, преемник и ученик Фа леса, началом и элементов сущих [вещей] полагал бесконечное, первым ввел это имя начала. Этим [началом] он считает не воду и не какой-нибудь другой из так называемых элементов, но некую бесконечную природу, из которой рождаются небосводы [миры] и находящиеся в них космосы. А из каких [начал] вещам рождены, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, как он об этом сам говорит довольно поэтическими (66) словами. Ясно, что подметив взаимопревращение четырех элементов, он не счел ни один из них достойным того, чтобы принять его субстрат [остальных], но [признал субстратом] нечто иное, отличное от них. Возникновение он объясняет не инаковением [качественным превращением] первоэлемента, но определением противоположностей вследствие вечного движения. Поэтому Аристотель и поставил его в один ряд с философами типа Анаксагора.

АНАКСИМЕН

*Симплиций.*  *Phys* *. 24,26.*  Анаксимен, сын Эвристата, милетец, который был учеником Анаксимандра, так же, как и он, полагал, что субстратная естественная субстанция одна и бесконечна, но в отличие от него [считает ее] не неопределенной, а [конкретно] определенной, полагая ее воздухом. Сущностные различия он свел к разреженности и плотности. Разрежаясь [воздух] становится огнем, сгущаясь – ветром, потом облаком, [сгустившись] еще больше – водой, потом землей, потом камнями, а из них – все остальное. Движение же, так же [как и Анаксимандр] полагает вечным и считает его причиной изменения.

ГЕРАКЛИТ ЭФЕССКИЙ

*Климент*  *Strom* *V* *, 105.*  Этот космос тот же самый для всех, не создал никто из богов, не из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами разгорающимся и мерами погасающим.

*Максим Тирский*  *XII* *, 4.*  Огонь живет смертью земли, воздух живет смертью огня, вода живет смертью воздуха, а земля – смертью воды.

*Ипполит*  *Refut* *.*  *IX* *, 10.* Грядущий огонь все обоймет и все рассудит.

*Аэций 17, 22.*  Гераклит [учит], что вечный круговращаю-щийся огонь [есть бог], судьба же – логос (разум), созидающий сущее из противоположных стремлений [27]. Гераклит: все происходит по определению судьбы, последняя же тождественна с необходимостью.

*Арий Дидим у Евсевия.*  *Praep* *Nang* *XV* *, 20.*  На входящих в ту же самую реку набегают все новые и новые волны.

*Ипполит*  *Refut* *IX* *, 9.*  Признак мудрости – согласится не мне, но логосу внемля, что все едино.

ПИФАГОР

*Аэций 13, 8.*  Самосец Пифагор, сын Миссары, первый назвавший философию этим именем [признает началами числа и заключающиеся в них соразмерности, которые он прививает гармониями, элементы же, называемые геометрическими [он считает] (67) состоящими из тех и других [начал]. Опять же [он принимает] и в началах монаду и неопределенную диаду. Одно из начал у него устремляется к действующей и видовой причине, каковая есть бог – ум, другая же [относится] к причине страдательной и материальной, каковая есть видимый мир.

*Аэций*  *II* *,*  *6,5,* Пифагор говорит, что пять телесных фигур, которые называются также математическими: из куба [учит он] возникла земля, из пирамиды – огонь, из октаэдра – воздух, из икосаэдра – вода, из додекаэдра – сфера Вселенной [т. е. эфир].

Элейская школа: Парменид и Зенон

ПАРМЕНИД

*Псевдо-Плутарх.*  *Strom* *.*  *5.*  Он объявляет, что согласно истинному положению вещей, Вселенная вечна и неподвижна. Возникновение же относится к области кажущегося, согласно логичному мнению бытия. И ощущения он изгоняет из области истины. Он говорит, что если что-нибудь существует сверх бытия, то оно не есть бытие. Небытия же во Вселенной нет. Вот таким-то образом он оставляет бытие без возникновения.

*Аэций*  *1,7,26.* Парменид: бог – неподвижен, конечен и имеет форму шара.

*Аэций 1, 25, 3.*  Парменид и Демокрит: все существует согласно необходимости. Судьба же, правда, провидение и творец мира тождественны.

**О природе**

*IV* *, 3.* Есть бытие, а не бытия вовсе нету; Здесь достоверности путь, и к истине он приближает.

V, *1.* Одно и то же есть мысль и бытие.

*VI* *, 1.* Слово и мысль бытием должны быть.

*VIII* *, 34.* Одно и то же есть мысль и то, о чем мысль. Ибо без

бытия, в котором существует ее выражение, мысли тебе не

найти.

*VIII* *.*  Не возникает оно [бытие], и не подчиняется смерти.

Цельное все без конца, не движется и однородно.

Не было в прошлом оно, не будет, но все – в настоящем.

Без перерыва, одно. Ему ли разыщешь начало?

Как и откуда расти?

*VIII* *, 21.* Гаснет рождение, так и смерть пропадет без вести,

И неделимо оно, ведь все оно сплошь однородно.

*VIII* , *26.* Так неподвижно лежит в пределах оков величайших

И без начала, конца, затем, что рождение и гибель

Истинны тем далеко отброшенным вдаль убеждением.

*VIII* *, 30.* Могучая необходимость

Держит в оковах его, пределом вокруг ограничив.

Так бытие должно быть необходимо конечным:

Нет ему нужды ни в чем, иначе во всем бы передалось. (68)

*VIII* *, 42.* Есть же последний предел, и все бытие отовсюду Замкнуто, массе равно вполне совершенного шара с правильным центром внутри.

ЗEHOH

*Симплиций.*  *Phys* *. 139, 9.* В своем сочинении он доказывает, что тому, кто утверждает множественность [сущего], приходится впадать в противоречие – [В частности] он доказывает, что если сущее тождественно, то оно и велико и мало, столь велико, что бесконечно по величине, и столь мало, что вовсе не имеет величины. Вот в этом [доказательстве] он старается доказать, что то, что не имеет величины, ни толщины, ни объема, существовать не может. Ибо, говорит он, если прибавить [это] к другому сущему, то нисколько не увеличить его. Ведь так у него нет вовсе величины, то будучи присоединено, оно не может нисколько увеличено. И таким образом… [очевидно] ничего не было бы прибавлено. Если же другая [вещь] нисколько не уменьшится от отнятия [у него этого] и, с другой стороны, нисколько не увеличится от прибавления [этого], то очевидно, что то, что было прибавлено и отнято, есть ничто. И это Зенон говорит не с целью отрицать единое, но исходя из того [соображения], что каждая из многих бесконечных (по числу вещей) имеет величину по той причине, что перед любой [вещью] всегда должно находиться что-нибудь вследствие бесконечной делимости. Это он доказывает после того, как раньше показал, что ничто не имеет величины, так как каждая из многих [вещей] тождественна с собой и едина.

*Диаген Лаэртский*  *IX* *, 72.*  Зенон же отрицает движение, говоря: “Движущийся [предмет] не движется ни в том месте, где он находится, ни в том, где его нет.

АНАКСАГОР

*Аристотель. Метафизика. 984, а 11.*  Анаксагор из Клазомен, который по времени был раньше [Эмпедокла], а делами позже, принимает бесконечное число начал: он утверждает, что почти подобочастное (Как, например, вода или огонь) возникают и уничтожаются только в смысле соединения и разделения, а в другом смысле не возникают и не уничтожаются, но пребывают вечными.

*Симплиций.*  *Phys* *. 460, 4.* Поскольку и Анаксагор, и Демокрит принимают бесконечное число начал (первый гомеомерии, второй – атомы, [Аристотель] сначала излагает воззрения Анаксагора – объясняет нам, почему Анаксагор пришел к такому представлению и показывает, что Анаксагору приходится считать бесконечной по величине не только целостную смесь [Вселенную], но и утверждать, что каждая гомеомерия, подобно Вселенной, содержит в себе все вещи, и даже не просто бесконечные [по числу], но и бесконечное число раз бесконечные. (69)

*Там же, 1123.*  *21.* Как полагали Анаксагор утверждал, что все вещи были вперемешку и оставались неподвижными в течение бесконечного времени, затем творец космоса – Ум, соизволив разделить виды, которые Он называет гомеомериями, сообщил им движение.

*Аристотель. Метафизика АЧ 985 а 18.*  У Анаксагора ум используется как deus ex machina для творения мира, и всякий раз, как он не может объяснить по какой-то причине [нечто] с необходимостью имеет место, он его притаскивает, а в остальных случаях он называет причиной происходящего все, что угодно, только не ум.

ЛЕВКИПП и ДЕМОКРИТ

*Аристотель. Метафизика 1.4. 985: в 4. А Левкипп и его последователь Демокрит признают элементами полноту и пустоту, называя одно сущим, другое не-сущим, а именно: полное и плотное – сущим, а пустое [разряженное] – не-сущим (поэтому они и говорят, что сущее существует нисколько не больше, чем не-сущее, потому что и тело существует нисколько не больше, чем пустота), а материальной причиной существующего они называют и то, и другое.* И так, как те, кто признает основную сущность единой, а не остальные выводят из ее свойств, принимая разряженное и плотное за основания (archai) свойств [вещей, так и Левкипп и Демокрит утверждают, что отличия [атомов] суть причины всего остального А этих отличий они указывают три: очертания, порядок и положение. Ибо сущее, говорят они, различается лишь “строем”, “соприкосновением” и “поворотом”: из них “строй” – это очертания, “соприкосновение” – порядок, “поворот” – положение, а именно А отличается от N очертаниями, AN от NA – порядком, Z от N положением. А вопрос о движении, откуда или каким образом оно у существующего, и они подобно остальным легкомысленно обошли.

*Диоген ЛаэртскийХ, 56.*  “Каждое из бесконечного множества телец должно быть определенной величины”.

*Аристотель,*  *De* *den* *et* *cov* . *1,8, 329 в 85-325 а 1.*  Наиболее методически обо всем учили, исходя из одного и того же принципа, Левкипп и Демокрит. Они приняли начало соответственно природе, какова она есть сама по себе. Дело в том, что некоторые из древних полагали, будто бытие по необходимости едино и неподвижно. Ибо пустота не существует, движение невозможно, если нет отдельно существующей пустоты, и, с другой стороны, нет многого, если нет того, что разделяет. Левкипп же полагал, что он обладает учением, которое будучи согласно с чувственным восприятием, не отрицает ни возникновения, ни уничтожения, ни движения, ни множественности сущего. Согласившись в этом [с показаниями! чувственных] восприятий, а с [философами] принимавшими (70) единое, – в том, что не может быть движение без пустоты, он говорит, что пустота – небытие, и что небытие существует нисколько не менее, чем бытие. Ибо сущее в собственном смысле – абсолютно полное бытие. Такое “полное” же не едино, но таковых сущих бесконечное множество по числу, и они невидимы вследствие [своих] объемов; Они носятся в пустоте [ибо пустота существует и, соединяясь, производят возникновение, расторгаясь на гибель.

*Аристотель.*  *Phys* *. 1, 5.*  *265 в 24.*  Они говорили, что атомы трясутся во всех направлениях, и они не только приписывали элементам первичное движение, но и исключительно лишь это движение, прочие же [виды, движения приписываются им] тем [сложным видам], которые сами возникают из элементов.

*Ипполит*  *Rex* *hack* *. 1,13.*  Миры [по мнению Демокрита] бесчисленны и различны по величине. В некоторых из них нет ни Солнца, ни Луны, в других – Солнце и Луна больше по размерам наших, а в некоторых их большее число. Расстояния между мирами не равны, между некоторыми большие, между другими меньшие, и одни миры еще растут, другие уже находятся в расцвете, третьи разрушаются, и в одно и то же время в одних местах миры возникают, в других разрушаются. Погибают же они друг от друга, сталкиваясь между собой. Некоторые миры не имеют ни животных, ни растений и вовсе лишены влаги. Наш мир находится в расцвете, не будучи в состоянии более принимать в себя что-либо извне.

*Аэций 1,25 ч.*  Ни одна вещь, писал Левкипп, не возникает бес-причинно, но все [появляется] на каком-нибудь основании и в силу необходимости.

*Аэций 1,3,2.*  Мир не одушевлен и не управляется провидением, но будучи образован из атомов, он управляется некоторой неразумной природой.

*Диоген Лаэрций,*  *IX* *, 45.*  Все совершается по необходимости, так как вихрь является причиной возникновение всего земного, и этот вихрь Демокрит называет необходимостью.

3.2. Софисты: Протагор и Горгий

ПРОТАГОР

*Cekct* *adv* *.*  *math* *.* *VII* *, 60.* Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и не существующие, что они не существуют.

*Cekct* *Punt* *hypot* *.* *I* *, 216-219.* Протогор мерой называет критерий, вещами же – дела (то, что делается). Таким образом, он утверждает, что человек есть критерий всех дел: существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют. И вследствие этого он принимает только то, что является каждому [отданному человеку] и таким образом вводит [принцип] относительности. (71)

Протагор говорит, что материя текуча и при течении ее беспрерывно происходят прибавления взамен убавлений ее и ощущения перестраиваются и применяются в зависимости от возрастов и прочих телесных условий. Люди в различное время воспринимают по-разному, в зависимости от различий своих состояний.

*Cekct* *adv* *.*  *math* *.* *VII* *60.* [Протагор] говорил, что все продукты воображения и все мнения истинны и что истина принадлежит к тому, что относительно, вследствие того, что все явившееся им, представляющееся кому-нибудь существует непосредственно в отношении к нему.

*Диоген Лаэртский*  *IX* *, 51.*  [Протагор] первый сказал, что о всякой вещи есть два мнения, противоположных друг другу. И [еще он говорил] что все истинны.

ГОРГИЙ

*Cekc* *adv* *.*  *math* *.* *VII* *в 5.* В сочинении “О несуществующем” или “О природе” он устанавливает три главных положения, непосредственно следующие одно за другим. Одно [положение] – именно первое [гласит], что ничто не существует; второе – что если [что-либо] и существовало, то оно непознаваемо для человека; третье – что если Оно и познаваемо, то все же по крайней мере оно непередаваемо и необъяснимо для ближнего.

3.3. Платон и Аристотель – систематизаторы древнегреческой философии

ПЛАТОН

*[* *Учение об “идеях”]*

После этого-то, сказал я, нашу природу, со стороны образования и необразованности, уподобь вот какому состоянию. Вообрази людей как бы в подземном пещерном жилище, которое имеет открытый сверху и длинный во всю пещеру вход для света. Пусть люди живут в ней с детства, скованные по ногам и по шее так, чтобы, пребывая здесь, могли видеть только то, что находится пред ними, а поворачивать голову вокруг от уз не могли. Пусть свет доходит до них от огня, горящего далеко вверху и позади их, а между огнем и узниками на высоте пусть идет дорога, против которой вообрази стену, построенную наподобие ширм, какие ставят фокусники пред зрителями, когда из-за них показывают фокусы. – Воображаю, сказал он. – Смотри же: мимо этой стены люди несут выставляющиеся над стеною разные сосуды, статуи и фигуры, то человеческие, то животные, то каменные, то деревянные, сделанные различным образом, и что будто бы одни из проносящих издают звуки, а другие молчат. – Странный начертываешь ты образ и странных узников, сказал он. – Похожих на нас, промолвил я. (72)

Разве ты думаешь, что эти узники на первый раз как в себе, так и один в другом видели что-нибудь иное, а не тени, падавшие от огня на находящуюся пред ними пещеру? – Как же иначе, сказал он, если они принуждены во всю жизнь оставаться с неподвижными-то головами? – А предметы проносимые – не то же ли самое? – Что же иное? – Итак, если они в состоянии будут разговаривать друг с другом, не подумаешь ли, что им будет представляться, будто, называя видимое ими, они называют проносимое? – Необходимо. – Но что, если бы в этой темнице прямо против них откликались и эхо, как скоро кто из проходящих издавал бы звуки, к иному ли чему, думаешь, относили бы они эти звуки, а не к проходящей тени? – Клянусь Зевсом, не к иному, сказал он. – Да и истиною-то, примолвил я, эти люди будут почитать, без сомнения, не что иное, как тени. – Весьма необходимо, сказал он. – Наблюдай же, продолжал я, пусть бы при такой их природе, приходилось им быть разрешенными от уз и получить исцеление от бессмысленности, какова бы она ни была; пусть бы кого-нибудь из них развязали, вдруг принудили встать, поворачивать шею, ходить и смотреть вверх на свет: делая все это, не почувствовал ли бы он боли и от блеска, не ощутил бы бессилия взирать на то, чего прежде видел тени? И что, думаешь, сказал бы он, если бы кто стал говорить ему, что тогда он видел пустяки, а теперь, повернувшись ближе к сущему и более действительному, созерцает правильнее, и, если бы даже, указывая на каждый проходящий предмет, принудили его отвечать на вопрос, что такое он, пришел ли бы он, думаешь, в затруднение и не подумал ли бы, что виденное им тогда истиннее, чем указываемое теперь? – Конечно, сказал он. – Да, хотя бы и принудили его смотреть на свет, не страдал ли бы он глазами, не бежал ли бы, повернувшись к тому, что мог видеть, и не думал ли бы, что это действительно яснее указываемого? – Так, сказал он. – Если же кто, продолжал я, стал бы влечь его насильно по утесистому и крутому всходу и не оставил бы, пока не вытащил на солнечный свет, то не болезновал бы он и не досадовал ли бы на влекущего и, когда вышел бы на свет, ослепляемые блеском глаза могли ли бы даже видеть предметы, называемые теперь истинными? – Вдруг-то, конечно, не могли бы, сказал он. – Понадобилась бы, думаю, привычка, кто захотел бы созерцать горнее: сперва легко смотрел бы на тени, потом на отражающиеся в воде фигуры людей и других предметов, а, наконец, и на самые предметы; и из этих находящихся на небе и самое небо легче видел бы ночью, взирая на сияние звезд и луны, чем днем – солнце и свойства солнца. – Как не легче! – И только, наконец, уже, думаю, был бы в состоянии усмотреть и созерцать солнце – не изображение его в воде и в чуждом месте, а солнце само в себе, в собственной его области. – Необходимо, сказал он. – И после этого-то лишь заключил бы о нем, что оно означает времена и лета и, в видимом месте всем управляя, (73) есть некоторым образом причина всего, что усматривали его товарищи. – Ясно, сказал он, что от того перешел бы он к этому. – Чтоже вспоминая о первом житье, о тамошней мудрости и о тогдашнихузниках, не думаешь ли, что свою перемену будет он ублажать, а одругих жалеть? – И очень. – Вспоминая также и о почестях и похвалах, какие тогда воздаваемы были им друг от друга, и о наградах тому, кто *с*  проницательностью смотрел на проходящее и внимательно замечал, что обыкновенно бывает прежде, что потом, что идет вместе, и из этого то могущественно угадывал, что имеет быть – пристрастен ли он будет, думаешь, к этим вещам и станет ли завидовать людям между ними почетным и правительственным илискорее придет к мысли Гомера и сильно захочет лучше идти в деревню работать на другого человека, бедного, и терпеть что бы то ни было, чем водиться такими мнениями и так жить? – Так и я думаю,сказал он; лучше принять всякие мучения, чем жить по-тамошнему.– Заметь и то, продолжал я, что если такой сошел опять в ту же сидельницу и сел, то после солнечного света глаза его не были ли бы вдруг объяты мраком? – Уж конечно, сказал он. – Но, указывая опять, если нужно, на прежние тени и споря с теми всегдашними узниками, пока не отупел бы, установив снова свое зрение – длячего требуется некратковременная привычка, – не возбудил либы он в них смеха и не сказали ли бы они, что, побывав вверху, онвозвратился с поврежденными глазами и что поэтому не следуетдаже пытаться восходить вверх? А кто взялся бы разрешить их ивозвесть, того они, лишь бы могли взять в руки и убить, убили бы.– Непременно, сказал он. – Так этот-то образ, любезный Главкон, продолжал я, надобно весь прибавить к тому, что сказано преждевидимую область зрения уподобляя житью в узилище, а свет огня; в нем – силе солнца. Если притом положишь, что восхождение вверх и созерцание горнего есть восторжение души в место мыслимое, то не обманешь моей надежды, о которой желаешь слышать. Бог знает, верно ли это; но представляющееся мне представляется так: на пределах ведения идея блага едва созерцается; но, будучипредметом созерцания, дает право умозаключать, что она во всеместь причина всего правого и прекрасного, в видимом родившая свет и его господина, а в мыслимом сама госпожа, дающая истину иум, и что желающий быть мудрым в делах частных и общественных должен видеть ее. – Тех же мыслей и я, сказал он, только бы мочь как-нибудь. – Ну так прими и ту мысль, примолвил я, и не удивляйся, что здешние пришлецы не хотят жить по-человечески, но душами своими возносятся вверх, чтоб обитать там; ибо этоестественно, если только по начертанному образу, справедливо *(Государство, 514*  *A* *–517* *D* *).*

*–* А что мы скажем о многих прекрасных вещах, ну, допустим, о прекрасных людях, или плащах, или конях, что мы скажем олюбых других вещах, которые называют тождественными или (74) прекрасными, короче говоря, дбо всем, что одновременно вещам самим по себе? Они тоже неизменны или в полную противоположность тем, первым, буквально ни на миг не остаются неизменными ни по отношению к самим себе, ни по отношению друг к другу?

– И снова ты прав, – ответил Кебет, – они все время меняются *(Федон, 78 Е).*

*–* Тогда давай обратимся к тому, о чем мы говорили раньше. То бытие, существование которого мы выясняем в наших вопросах и ответах, – что же, оно всегда неизменно и одинаково или в разное время иное? Может ли равное само по себе, прекрасное само по себе, все вообще существующее само по себе, то есть бытие, претерпеть какую бы то ни было перемену. Или же любая из этих вещей, единообразная и существующая сама по себе, всегда неизменна и одинакова и никогда, ни при каких условиях ни малейшей перемены не принимает?

– Они должны быть неизменны и одинаковы, Сократ, – отвечал Кебет *(Федон, 78*  *D* *).*

Мысль бога питается разумом и чистым знанием, как и мысль всякой души, которая стремится воспринять то, что ей подобает; потому она, когда видит сущее хотя бы время от времени, любуется им, питается созерцанием истины и блаженствует, пока небесный свод, описав круг, не перенесет ее опять на то же место. В своем круговом движении она созерцает самое справедливость, созерцает рассудительность, созерцает знание, не то знание, которому свойственно возникновение, и не то, которое меняется в зависимости от изменений того, что мы теперь называем бытием, а то настоящее знание, что заключается в подлинном бытии *(Федр,247* *D* *–Е).*

Это, доставляющее истинность познаваемому и дающее силу познающему, называй идеею блага, причиною знания и истины, поколику она познается умом. Ведь сколь ни прекрасны оба эти предмета – знание и истина, ты, предполагая другое ещё прекраснее их, будешь предполагать справедливо. Как там свет и зрение почитать солнцеобразными справедливо, а солнцем несправедливо, так и здесь оба эти предмета – знание и истину – признавать благовидными справедливо, а благом которое-нибудь из них несправедливо; но природу блага надобно ставить еще выше. – О чрезвычайной красоте говоришь ты, сказал он, если она доставляет знание и истину, а сама красотою выше их; ведь не удовольствие же, вероятно, разумеешь ты под нею? – Говори лучше, примолвил я, и скорее вот еще как созерцай ее образ. – Как? – Солнце, скажешь ты, доставляет видимым предметам не только, думаю, способность быть видимыми, но и рождение, и возрастание, и пищу, а само оно не рождается. – Да как же так! – Так и благо, надобно сказать, доставляет познаваемым предметам не только способность быть познаваемыми, но и существовать и (75) получать от него сущность, тогда как благо не есть сущность, но по достоинству и силе стоит выше пределов сущности *(Государство.*  *508 Е-509 В).*

Объясним же, ради какой причины устроитель устроил происхождение вещей и это все. Он был добр; в добром же никакой ни к чему и никогда не бывает зависти. И вот, чуждый ее, он пожелал, что бы все было по возможности подобно ему. Кто принял бы от мужей мудрых учение, что это именно было коренным началом происхождения вещей и космоса, то принял бы это весьма правильно. Пожелав, чтобы все было хорошо, а худого по возможности ничего не было, бог таким-то образом все подлежащее зрению, что застал не в состоянии покоя, а в нестройном и беспорядочном движении, из беспорядка привел в порядок, полагая, что последний всячески лучше первого. Но существу превосходнейшему как не было прежде, так не дано и теперь делать что иное, кроме одного прекрасного *(Тимей,*  *29Е*  *– ЗО А).*

Бог, по древнему сказанию, держит начало, конец и средину всего сущего. По прямому пути бог приводит все в исполнение, хотя по природе своей он вечно обращается в круговом движении. За ним всегда следует правосудие, мстящее отстающим от божественного закона. Кто хочет быть счастлив, должен держаться его и следовать за ним смиренно и в строгом порядке. Если же кто вследствие надменности превозносится богатством, почестями, телесным благообразием; если кто юностью, неразумием и наглостью распаляет свою душу, так, что считает, будто ему уже не нужен ни правитель, ни руководитель, но будто он сам годится в руководители другим, – такой человек остается позади, будучи лишен бога. Оставшись позади и подобрав еще других, себе подобных, он мечется, приводя все в смятение *(Законы. 716 А-В).*

**Сократ.**  Удел блага необходимо ли совершенен или же нет?

**Протарх.**  Надо полагать, Сократ, что он – наисовершеннейший.

**Сократ.**  Что же? Довлеет ли себе благо?

**Протарх.**  Как же иначе? В этом его отличие от всего сущего.

**Сократ.**  Значит, полагаю я, совершенно необходимо утверждать о нем, что все познающее охотится за ним, стремится к нему, желая схватить его, завладеть им, и не заботиться ни о чем, кроме того, что может быть достигнуто вместе с благом *(Филеб, 20*  *D* *).*

**Сократ.**  Итак, если мы не в состоянии уловить благо одною идеею, то поймаем его тремя – красотою, соразмерностью и истиной; сложивши их как бы воедино, мы скажем, что это и есть действительная причина того, что содержится в смеси, и благодаря ее благости самая смесь становится благом *(Филеб, 65 А).*

[Теория познания]

Раз душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, (76) и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. И раз все в природе друг другу родственно, а душа все познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, – люди называют это познанием, – самому найти и все остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать – это как раз и значит припоминать *(Менон, 81*  *C* *–* *D* *).*

**Сократ.**  А ведь найти знания в самом себе – это и значит припомнить, не так ли?

**Менон.**  Конечно.

**Сократ.**  Значит, то знание, которое у него есть сейчас, он либо когда-то приобрел, либо оно всегда у него было?

**Менон. Да.**

**Сократ.**  Если оно всегда у него было, значит, он всегда был знающим, а если он его когда-либо приобрел, то уж никак не в нынешней жизни. Не приобщил же его кто-нибудь к геометрии? Ведь тогда его обучили бы всей геометрии, да и прочим наукам. Но разве его кто-нибудь обучал всему? Тебе это следует знать хотя бы потому, что он родился и воспитывался у тебя в доме.

**Менон.**  Да я отлично знаю, что никто его ничему не учил.

**Сократ.**  А все-таки есть у него эти мнения или нет?

**Менон.**  Само собой, есть, Сократ, ведь это очевидно.

**Сократ.**  А если он приобрел их не в нынешней жизни, то разве не ясно, что они появились у него в какие-то иные времена, когда он он выучился [всему]?

**Менон.**  И это очевидно.

**Сократ.**  Не в те ли времена, когда он не был человеком?

**Менон.**  В те самые.

**Сократ.**  А поскольку и в то время, когда он уже человек, и тогда, когда он им еще не был, в нем должны жить истинные мнения, которые, если их разбудить вопросами, становятся знаниями – не все ли время будет сведущей его душа? Ведь ясно, что он все время либо человек, либо не человек.

**Менон.**  Разумеется.

**Сократ.**  Так если правда обо всем сущем живет у нас в душе, а сама душа бессмертна, то не следует ли нам смело пускаться в поиски и припоминать то, чего мы сейчас не знаем, то есть не помним? *(Менон. 85*  *D* *–* *B* *).*

Человек должен постигать общие понятия, складывающиеся из многих чувственных восприятий, но сводимые разумом воедино. А это есть припоминание того, что некогда видела наша душа, когда она сопутствовала богу, свысока смотрела на то, что мы теперь называем бытием, и, поднявшись, заглядывала в подлинное бытие. Поэтому, по справедливости, окрыляется только разум философа, память которого по мере сил всегда обращена к тому, в чем и сам бог проявляет свою божественность. Только (77) человек, правильно пользующийся такими воспоминаниями, всегда посвящаемый в совершенные таинства, становится подлинно совершенным *(Федр, 249*  *C* *–* *D* *).*  *[Космология]*

Древние, которые были лучше нас и обитали ближе к богам, передали нам сказание, что все, о чем говорится как о вечно сущем, состоит из единства и множества и заключает в себе сросшиеся воедино предел и беспредельность. Если все это так устроено, то мы всегда должны полагать одну идею относительно каждой вещи и соответственно этому вести исследование: в заключение мы эту идею найдем. Когда же схватим ее, нужно смотреть, нет ли, кроме нее одной, еще двух или трех идей или какого иного числа, и затем с каждым из этих единств поступать таким же образом до тех пор, пока первоначальное единство не предстанет взору не просто как единое и беспредельно многое, но как количественно определенное. Идею же беспредельного можно прилагать ко множеству лишь после того, как будет охвачено взором все его число, заключенное между беспредельным и единым; только тогда каждому единству из всего ряда можно дозволить войти в беспредельное и раствориться в нем *(Филеб, 16*  *C* *–* *D* *).*

Когда в полной движения и жизни Вселенной родивший ее отец признал образ бессмертных богов, он возрадовался и в добром своем расположении придумал сделать ее еще более похожею на образец. Так как самый образец есть существо вечное, то и эту Вселенную вознамерился он сделать по возможности такою же. Но природа-то этого существа действительно вечная; а это свойство сообщить вполне существу рожденному было невозможно; так он придумал сотворить некоторый подвижный образ вечности, и вот, устрояя заодно небо, создает пребывающий в одной вечности вечный, восходящий в числе образ – то, что назвали мы временем. Ведь и дни и ночи, и месяцы и годы, которых до появления неба не было, – тогда вместе с установлением неба подготовил он и их рождение *(Тимей, 37*  *D* *–* *E* *).*

В прежнюю чашу, в которой замешана и составлена была душа Вселенной, влив опять остатки от прежнего [бог] смешал их почти таким же образом; но это ни была уже чистая, как тогда, смесь, а вторая и третья по достоинству *(Тимей,*  *41* *D* *).*

Сущее, пространство и рождение являются, как три троякие начала, еще до происхождения неба. Кормилица же рождаемого, разливаясь влагою и пылая огнем, принимая также формы земли и воздуха и испытывая все другие состояния, которые приходят с этими стихиями, представляется, правда, на вид всеобразною; но так как ее наполняют силы неподобные и неравновесные, то она не имеет равновесия ни в какой из своих частей, а при неравном повсюду весе подвергается под действием этих сил сотрясениям и, колеблясь, в свою очередь потрясает их. Через сотрясение же они (78) разъединяются и разбрасываются туда и сюда, все равно как при рассеивании и провеивании посредством сит и служащих для чистки зерна орудий плотные и твердые зерна падают на одно место, а слабые и легкие – на другое *(Тимей, 52*  *D* *–* *E* *).*

АРИСТОТЕЛЬ

*Метафизика [Учение*  о *движении]*

*Книга двенадцатая. Глава седьмая*

Ввиду того, что дело может обстоять подобным образом и в противном случае мир должен был бы произойти из ночи и смеси всех вещей и из небытия, наш вопрос можно считать решенным, и существует что-то, что вечно движется безостановочным движением, а таково движение круговое; и это ясно не только как логический вывод, но и как реальный факт, а потому первое небо обладает, можно считать, вечным бытием. Следовательно, существует и нечто, что [его] приводит в движение. А так как то, что движется и [вместе] движет, занимает промежуточное положение, поэтому есть нечто, что движет, не находясь в движении, – нечто вечное и являющее собою сущность и реальную активность. Но движет так предмет желания и предмет мысли: они движут, [сами] не находясь в движении. А первые (т. е. высшие) из этих предметов, [на которые направлены желание и мысль], друг с другом совпадают. Ибо влечение вызывается тем, что кажется прекрасным, а высшим предметом желания выступает то, что на самом деле прекрасно… А что цель имеет место [и] в области неподвижного – это видно из анализа: цель бывает для кого-нибудь и состоит в чем-нибудь, и в последнем случае она находится в этой области, а в первом нет. Так вот, движет она, как предмет любви, между тем все остальное движет, находясь в движении [само]. Теперь, если что-нибудь движется, в отношении его возможно и изменение; поэтому, если реальная деятельность осуществляется как первичное пространственное движение, тогда, поскольку здесь есть движение, постольку во всяком случае возможна и перемена [перемена] в пространстве, если уж не по сущности; а так как в реальной деятельности дается нечто, что вызывает движение, само, Пребывая неподвижным, то в отношении этого бытия перемена никоим образом невозможна. Ибо первое из изменений – это движение в пространстве, а в области такого движения [первое] – круговое. Между тем круговое движение вызывается бытием, о котором мы говорим сейчас. Следовательно, это – бытие, которое существует необходимо: и, поскольку оно существует необходимо, тем самым [оно (79) существует] хорошо, и в этом смысле является началом. Ибо о том, что необходимо, можно говорить в нескольких значениях. Иногда, под ним разумеется то, что [делается] насильно, потому что – против влечения, иногда то, без чего не получается благо, и так же мы обозначаем то, что не может существовать иначе, но дается безусловно [как оно есть]. Так вот, от такого начала зависит мир небес и [вся] природа. И жизнь [у него] такая, как наша, – самая лучшая, [которая у нас] на малый срок. В таком состоянии оно находится всегда (у нас этого не может быть), ибо и наслаждением является деятельность его (поэтому также бодрствование, восприятие, мышление приятнее всего, надежды *же*  и воспоминания – [уже] на почве их). А мышление, как оно есть само по себе, имеет дело с тем, что само по себе лучше всего, и у мышления, которое таково в наивысшей мере, предмет – самый лучший [тоже] в наивысшем мире. При этом разум в силу причастности своей к предмету мысли мыслит самого себя: он становится мыслимым, соприкасаясь [со своим предметом] и мысли [его], так что одно и то же есть разум и то, что мыслится им. Ибо разум имеет способность принимать в себя предмет своей мысли и сущность, а действует он, обладая [ими], так, что то, что в нем, как кажется, есть божественного, – это скорее самое обладание, нежели [одна] способность к нему, и умозрение есть то, что приятнее всего и всего лучше. Если поэтому так хорошо, как нам иногда, богу всегда, то это изумительно; если же лучше, то еще изумительнее. А с ним это именно так и есть. И жизнь, без сомнения, присуща ему; ибо деятельность разума есть жизнь, а он есть именно деятельность, и деятельность его, как она есть сама по себе, есть самая лучшая и вечная жизнь. Мы утверждаем поэтому, что бог есть живое существо, вечное, наилучшее, так что жизнь и существование непрерывное и вечное есть достояние его; ибо вот что такое есть бог…

Таким образом, из того, что сказано, ясно, что существует некоторая сущность вечная, неподвижная и отделенная от чувственных вещей; и вместе с тем показано и то, что у этой сущности не может быть никакой величины, но она не имеет частей и неделима (она движет неограниченное время, между тем ничто ограниченное не имеет безграничной способности; а так как всякая величина либо безгранична, либо ограниченна, то ограниченной величины она не может иметь по указанной причине, а неограниченной – потому, что вообще никакой ограниченной величины не существует); но, с другой стороны, [показано] также, что это – бытие, не подверженное [внешнему] воздействию и недоступно изменению; ибо все другие движения – позже, нежели движение в пространстве. В отношении этих вопросов ясно, почему здесь дело обстоит следующим образом. (80)

О *душе [Антропология – теория познания]*  *Книга вторая. Глава 1*

1) Мы сказали все, что нужно, относительно дошедших до нас мнений прежних мыслителей о душе.

Теперь возвратимся к тому, с чего начали, и сделаем попытку определить, что такое душа и какое можно дать самое общее понятие о ней?

2) Один из родов существующего составляют субстанции. Каждая субстанция заключает в себе: материю, которая сама по себе не есть что-либо определенное, во-вторых, форму и вид, в силу которого она становится определенным предметом, и в-третьих, нечто состоящее из этих двух частей. Материя при этом есть только потенция, форма же – энтелехия, и притом энтелехия в двух значениях, различие между которыми такое же, как между знанием и приложением его.

3) По-видимому, тела, и притом тела естественные, суть по преимуществу субстанции, потому что они лежат в основе всех других. Из тел естественных одни одарены жизнью, другие нет. Жизнью мы называем питание, возрастание и увядание тела, имеющее основание в Нем самом. Таким образом, каждое естественное тело, имеющее в себе жизнь, есть субстанция и, как такая, есть нечто составное.

4) Так как тело как одаренное жизнью, имеет самостоятельное бытие, то само оно не есть душа, потому что оно не есть какое-нибудь свойство предмета, а, наоборот, само есть предмет и материя. Вследствие этого душа необходимо есть субстанция в смысле формы естественного тела, заключающего в себе способность жизни, а субстанция есть энтелехия.

5) С тем вместе душа есть энтелехия определенного тела, и притом энтелехия в двух значениях, которые относятся между собою так же, как знание и его приложение. Очевидно, что в этом случае она есть энтелехия в смысле знания, потому что как скоро существует душа, является сон и бодрствование: бодрственное состояние имеет аналогию с прилагаемым к делу знанием, сон – с знанием, присущим душе, но не обнаруживающимся в действии. Знание по своему происхождению предшествует приложению, потому душа есть первая энтелехия естественного тела, способного к жизни организованного.

6) Растения тоже обладают органами, только в высшей степени простыми. Так, лист есть покров для скорлупы, а скорлупа есть покров плода; корни имеют сходство со ртом, потому что ими, как и ртом вбирается пища. Таким образом, общее определение души будет следующее: душа есть энтелехия естественного органического тела. (81)

3.4. Эллинистическая философия: эпикуреизм и стоицизм

ЭПИКУР

Вообще следует уяснить себе то, что главное смятение в человеческой душе происходит оттого, что люди считают небесные тела блаженными и бессмертными и вместе с тем думают, что они имеют желания, действия, мотивы, противоречащие этим свойствам; смятение происходит также оттого, что люди всегда ожидают или воображают какое-то вечное страдание, как оно описано в мифах, может быть боясь и самого бесчувствия в смерти, как будто оно и сеет отношение к ним; также оттого, что они испытывают это не вследствие соображений мышления, а вследствие какого-то безотчетного (неразумного) представления себе этих ужасов. Поэтому они, не зная их границ, испытывают такое же или же даже более сильное беспокойство, чем если бы дошли до этого мнения путем размышления. А безмятежность (атараксия) состоит в отрешении от всего этого и в постоянном памятований общих и важнейших принципов.

Поэтому надо относиться с вниманием к чувствам внутренним и внешним, которые у нас имеются… Ибо если мы будем относиться к этому с вниманием, то будем правильно определять причины, вызывающие смятение и страх, и, определяя причины небесных явлений и остальных спорадически случающихся факторов, мы устраним все, что крайне страшит отдельных людей.

Вот тебе, Геродот, изложение главнейших положений, касающихся природы общей системы в сокращенном виде…

*[Из письма к Менекею]*

Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией: ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и **юноше, и старцу следует за** **ниматься философией: первому – для того, чтобы, старея, быть**  **молоду благами вследствие благодарного воспоминания о про** **шедшем, а второму – для того, чтобы быть одновременно и моло** **дым и старым вследствие отсутствия страха перед будущим. По** **этому следует размышлять о том, что создает счастье, если дейст** **вительно, когда оно есть, у нас все есть, а когда его нет, мы все**  **делаем, чтобы его иметь.**

Что я тебе постоянно советовал – это делай и об этом размышляй, имея в виду, что это основные принципы прекрасной жизни. Во-первых, верь, что бог – существо бессмертное и блаженное, согласно начертанному общему представлению о боге, и не (82) приписывай ему ничего чуждого его бессмертию или несогласного с его блаженством; но представляй себе о боге все, что может сохранять его блаженство, соединенное с бессмертием. Да, боги существуют: познание их – факт очевидный. Но они таковы, какими их представляет себе толпа, потому что толпа не сохраняет о них постоянно своего представления. Нечестив не тот, кто устраняет богов толпы, но тот, кто применяет к богам представления толпы: ибо высказывания толпы о богах являются не естественными понятиями, но лживыми домыслами, согласно которым дурным людям боги посылают величайший вред, а хорошим – пользу. Именно люди, все время близко соприкасаясь со своими собственными добродетелями, к подобным себе относятся хорошо, а на все, что нe таково, смотрят как на чуждое.

Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения. Ведь все хорошее и дурное заключается в ощущении, л смерть есть лишения ощущения. Поэтому правильное знание того, что смерть не имеет к нам никакого отношения, делает смертность жизни усладительной, не потому, чтобы оно прибавляло к ней безграничное количество времени, но потому, что отнимает жажду бессмертия. И действительно, нет ничего страшного в жизни тому, кто всем сердцем постиг (вполне убежден), что в не-жизни нет ничего страшного. Таким образом, глуп тот, кто говорит, что он боится смерти не потому, что она причиняет страдание, когда придет, но потому, что она причиняет страдание тем, что придет: ведь если что не тревожит присутствия, то напрасно печалиться, когда оно только еще ожидается. Таким образом, самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют.

Люди толпы по избеганию смерти как величайшего из зол, то жаждут ее как отдохновения от зол жизни. А мудрец не уклоняется от жизни, но и не боится не-жизни, потому что жизнь ему не мешает, а не-жить не представляется каким-нибудь злом. Как пищу он выбирает вовсе не более обильную, но самую приятную, так и временем он наслаждается не самым долгим, но самым приятным…

Надо принять во внимание, что желания бывают: одни – естественные, другие – пустые, и из числа естественных одни – необходимые, а другие – только естественные; а из числа необходимых одни необходимы для счастья, другие – для спокойствия тела, третьи-для самой жизни. Свободное от ошибок рассмотрение этих фактов при всяком выборе и избегании может содействовать здоровью тела и безмятежности души, так как это есть цель счастливой жизни, ведь ради этого мы все делаем, именно чтобы не иметь ни страданий, ни тревог… Мы имеем надобность в удовольствии тогда, (83) когда страдаем от отсутствия удовольствия; а когда не страдаем, то уже не нуждаемся в удовольствии. Поэтому-то мы и называем удовольствие началом и концом счастливой жизни…

Так как удовольствие есть первое и прирожденное нам благо, то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда мы обходим многие удовольствия, когда за ними следуют для нас большая неприятность; также мы считаем многие страдания лучше удовольствия, когда приходит для нас большее удовольствие, после того как мы вытерпим страдания в течение долгого времени. Таким образом, всякое удовольствие по естественному родству с нами есть благо, но не всякое удовольствие следует выбирать, равно как и страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать…

Простые кушанья доставляют такое же удовольстве, как и дорогая пища, когда все страдание от недостатка устранено. Хлеб и вода доставляют величайшее удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность. Таким образом, привычка к простой, недорогой пище способствует улучшению здоровья, делает человека деятельным по отношению к насущным потребностям жизни, приводит нас в лучшее расположение духа, когда мы после долгого промежутка получаем доступ к предметам роскоши, и делает нас неустрашимыми пред случайностью.

Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, не знающие или не соглашающиеся, или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее [лживые] мнения, которые производят в душе величайшее смятение.

Начало всего этого и величайшее благо есть благоразумие. Поэтому благоразумие дороже даже философии. От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно. Ведь добродетели по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима. В самом деле, кто, по твоему мнению, выше человека, благочестиво мыслящего о богах, свободного от страха перед смертью, путем размышления постигшего конечную цель природы, понимающего, что высшее благо легко исполнимо и достижимо, а высшее зло связано с кратковременным страданием; смеющегося над судьбой, которую некоторые вводят как владычицу всего? (84)

СЕНЕКА

Не может быть природы без бога и бога без природы *(* *De* *benef* *.,*  *IV* *, 3).*

Захочешь ли назвать [бога] судьбой? Не ошибешься: ведь от него все в мире зависит, он причина всех причин. Хочешь ли назвать его провидением? Верно будет сказано: ведь его мудростью все направляется, чтобы не было в мире беспорядка и все получало разумный смысл и объяснение. Назовешь ли его природой? Не согрешишь против истины, ибо от него все рождается, его дыханием мы живем. Назовешь ли его миром? Не обманешься: ведь он и есть то целое, что ты видишь, совершенный во всех составляющих его частях, сам сохраняющий себя своей силой *(* *Quaest* *.*  *nat* *.,11,45).*

Закон судьбы совершает свое право… ничья мольба его не трогает, ни страдания не сломят его, ни милость. Он идет своим невозвратным путем, предначертанное вытекает из судьбы. Подобно тому как вода быстрых потоков не бежит вспять и не медлит, ибо следующие воды стремят более ранние, так повинуется цепь событий вечному вращению судьбы, а первый ее закон – соблюдать решение *(* *Quaest* *.*  *nat* *.,*  *II* *,*  *35).*

Мы не можем изменить мировых отношений. Мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба, и отдаться воле законов природы *(Ер.*  *ad.* *Luc* *.,* *107,7).*

Судьбы ведут того, кто хочет, и тащат того, кто не хочет *(Ер.*  *ad* *.* *Luc* *.,107,11).*

Вселенная, которую видишь, обнимающая весь божественный и человеческий мир, образует единство: мы – члены единого тела. Природа создала нас родными друг другу, поскольку она сотворила нас из одной и той же материи для одних и тех же целей *(Ер.*  *ad* *.* *Luc* *.* *,95,* *52* *).*

Разум – это не что иное, как часть божественного духа, погруженная в тело людей (Ер. ad. *Luc* *.,*  *66.12; перевод А. Ч. Козаржевского).*

Высшее благо заключено в разуме, а не в чувствах. Что в человеке самое лучшее? Разум. Силой разума он превосходит животных и идет вровень с богами. Итак, разум в его совершенстве есть благо, присущее человеку, тогда как все остальные чувства – общие с животными и растениями *(Ер.*  *ad* *.* *Luc* *.,*  *76, 8-9).*

В борьбе за существование животные, вооруженные зубами и когтями, кажутся сильнее человека, но природа одарила человека двумя свойствами, которые делают это слабое существо сильнейшим на свете: разумом и обществом *(* *De* *benef* *., 1* *V* *,*  *8).*

Общительность обеспечила человека господством над зверями. Общительность дала ему, сыну земли, возможность вступить в чуждое ему царство природы и сделаться также владыкой морей… Она не дает случаю одолеть его, ибо ее можно призвать для (85) противодействия случаю. Устрани общительность, и ты разорвешь единство человеческого рода, на котором покоится жизнь человек *(* *De* *benef* *.,*  *TV* *,*  *18).*

Философия научила нас почитать божество, любить людей, верить, что у богов власть, а среди людей тесное сообщество *(Ер.*  *ad* *.* *Luc* *.,90,3).*

Мы должны представить в воображении своем два государства: одно – которое включает в себя богов и людей; в нем взор наш не ограничен тем или иным уголком земли, границы нашего государства мы измеряем движением солнца; другое – это то, к которому нас приписала случайность. Это второе может быть афинским или карфагенским или связано еще с каким-либо городом; оно касается не всех людей, а только одной определенной группы их. Есть такие люди, которые в одно и то же время служат и большому и малому государству, есть такие, которые служат только большому, и такие, которые служат только малому.

Страсти меняют выражение лица, заставляют хмурить лоб, улыбаться, краснеть или бледнеть. И неужели ты думаешь, что столь явственные изменения в теле могут происходить не от причин материальных? Если страсти материальны, то материальны и душевные болезни: скупость, жестокость… Соприкасаться могут лишь материальные вещи, говорит Лукреций.

МАРК АВРЕЛИЙ

*1V, 21.*  Если душа продолжает существовать, то каким образом воздух из века вмещает их в себя? – А каким образом вмещает в себя земля тела погребаемых в течение стольких веков? Подобно тому, как здесь тела, после некоторого пребывания в земле, изменяются и разлагаются, и таким образом очищают место для других трупов, точно также и души, нашедшие прибежище в воздухе, некоторое время остаются в прежнем виде, а затем начинают претерпевать изменения, растекаются и возгораются, возвращаясь обратно к семенеобразному разуму Целого, и таким образом уступают место вновь прибывающим.

*1* *V* *, 27.*  Мир или стройный порядок, или же смешение и путаница. Но несомненно первое. Или в тебе может существовать известный строй, а во всем должно быть настроение? И это, когда все различено, расчленено и находится в постоянном взаимодействии!

*IV* *, 48.* Следует смотреть на все человеческое как на мимолетное и кратковечное: то, что было вчера еще в зародыше, завтра уже мумия или прах. Итак, проведи этот момент времени в согласии с природой, а затем расстанься с жизнью так же легко, как падает созревшая олива: славословя природу, ее породившую, и с благодарностью к произведшему ее древу. (86)

*V* *, 30.* Дух Целого требует общения. Поэтому менее совершенные существа он создал ради более совершенных, а более совершенные приноровил друг к другу. Ты видишь, какое он всюду установил подчинение и соподчинение, каждому дал в меру его достоинства и привел наиболее совершенные существа к единомыслию.

*VI* *, 30.* Не иди по стопам Цезарей и не позволяй себя увлечь: ведь это бывает. Старайся сохранить в себе простоту, добропорядочность, неисчерпанность, серьезность, скромность, приверженность к справедливости, благочестие, благожелательность, любвеобилие, твердость в исполнении надлежащего дела. Употреби все усилия на то, чтобы остаться таким, каким тебя желала сделать философия. Чти богов и заботься о благе людей.

*VII* *, 9.* Все сплетено друг с другом, всюду божественная связь, и едва ли найдется что-нибудь чуждое всему остальному. Ибо все объединено общим порядком и служит к украшению одного и того же мира. Ведь из всего составляется единый мир, все проникает единый бог, едина сущность всего, един закон, един и разум во всех одухотворенных существах, едина истина, если только едино совершенство для всех существ одного и того же рода и причастных одному и тому же разуму.

*VII* /, *54.* Пора не только согласовать свое дыхание с окружающим воздухом, но и мысли со всеобъемлющим разумом. Ибо разумная сила так же разлита и распространена повсюду для того, кто способен вбирать ее в себя как сила воздуха для способного к дыханию.

*IX* *, 1.* Совершающий несправедливость впадает в нечестие. Ведь природа Целого создала разумные существа друг для друга, и поэтому они должны помогать друг другу по мере достоинства, а отнюдь не вредить… И тот, кто лжет, такое проявляет нечестие по отношению к тому же божеству. Ведь природа Целого есть природа сущего; сущее (onta) же находится в тесной связи с тем, что существует в данный момент (hyparchonta). Это же божество именутся также и истиной, ибо оно есть первопричина всех истин. Следовательно, тот, кто лжет преднамеренно, впадает в нечестие, поскольку он совершает несправедливость своим обманом; тот же, кто лжет без намерения, – поскольку он разногласит с природой Целого и поскольку он вносит смятение, противоборствуя природе мира. Ведь позволяющий увлечь себя, вопреки своему желанию, к тому, что противоположно истине, противоборствует ей потому, что природа сообщила ему задатки, пренебрегши которыми он уже не в состоянии различить ложного от истинного. Впадает в нечестие также и тот, кто стремится к наслаждению как к добру и избегает страданий как зла. Ибо такому человеку неизбежно придется часто сетовать на общую природу, которая якобы не считается с достоинством, отделяя людей дурных и хороших, так как (87) часто дурные утопают в наслаждениях и обладают средствами к их достижению, на стороне же хороших – страдание и то, что его порождает. К тому же, боящийся страдания будет бояться и чего-либо имеющего произойти в мире, что уже нечестиво. Стремящийся, далее, к наслаждениям не остановится и перед несправедливостью – а это очевидное нечестие.

*IX* *, 9.* Все причастное чему-либо общему стремится к единородному с ним.

Все земное тяготеет к земле, все влажное сливается воедино, равно как и воздушное; так что нужны преграды и усиление, чтобы разобщить их. Огонь уносится вверх вследствие огня элементарного, но в то же время тяготение ко всему здешнему огню для общего воспламенения настолько сильно в нем, что легко возгорается всякое сколько-нибудь сухое тело, ибо в его составе не много такого, что препятствует воспламенению, И поэтому все причастное общей разумной природе равным образом стремится к родственному ему или даже в большей степени. Ведь поскольку оно совершеннее по сравнению с другим, постольку в нем сильнее склонность к сближению с себе подобным и слиянию *с*  ним воедино. Уже у неразумных существ можно найти ульи, стада, вскармливание потомства, некоторое подобие любви. Это объясняется тем, что у них есть души, и склонность к совместной жизни в существах относительно совершенных проявляется с большей силой, нежели в растениях, камнях или деревьях. У разумных же существ имеются государства, содружества, домохозяйства, совещания, а на войне – союзы и перемирия. У существ еще более совершенных единение осуществляется даже вопреки разделяющему их пространству, каково, например, единение звезд. Таким образом, известная степень совершенства может породить согласие даже между существами, относящимися друг от друга. Взгляни же теперь на то, что происходит. Одни только разумные существа забывают ныне о стремлении и склонности друг к другу, только среди них не замечается слияния воедино. Но как не избегают люди единения, все же им не уйти от него, ибо природа сильнее их. При некотором внимании ты убедишься в правильности моих слов. Легче поэтому найти нечто земное, не соприкасающееся ни с чем земным, нежели человека, не находящегося в общении с человеком.

*X* *,*  *5.*  Что бы ни случилось с тобой, оно предопределено тебе из века. И сплетение причин с самого начала связало твое существование с данным событием.

*XI* *, 1.* Разумная душа облетает весь мир и окружающую его пустоту, исследуя его форму, проникает в беспредельную вечность, постигает периодическое возрождение Целого и понимает и сознает, что наши потомки не увидят ничего нового, как и наши предки не видели ничего сверх того, что видим мы, но что человек, (88) достигший сорока лет, если он обладает хоть каким-нибудь разумом, в силу общего единообразия некоторым образом уже видел нее прошедшее и все имеющее быть.

*XII* *, 29.* Солнечный свет един, хотя и дробится стенами, горами и бесчисленным множеством других предметов. Едина общая сущность, хотя она и раздроблена между бесчисленным множеством отдельных и своеобразных тел. Едина душа, хотя она и раздроблена между множеством существ и особых образований. Едина разумная душа, хотя и кажется разделенной. Другие же сопринадлежащие части, как-то: жизненные силы (pneymata) и материальные начала (hyrokeimena), бесчувственны и чужды друг другу; однако и их сдерживают в единстве разумное начало и их собственная косность. Разуму же свойственно особое тяготение к тому, что ему родственно, он сближается с ним, и это стремление к общению не может быть отделено от него.

Тема 4. Средневековая христианская философия

4.1. Раннехристианская апологетика: Афиногор, Ипполит, Ириней, Климент Александрийский, Тертуллиан [Оправдание деятельности христиан]

…Человекоубийцы, святотатцы, кровосмесители, враги государства – вот какими наименованиями нас наделяют и какие пороки нам приписываются. Говорят, что мы во время наших таинств умерщвляем дитя, съедаем его и после столь ужасного пиршества предаемся кровосмесительным удовольствиям, между тем, как участвующие в пиршестве собаки опрокидывают подсвечники и гася свет освобождают нас от всякого стыда *(Тертуллиан. Апология II;VII).*

Вы не обожаете богов наших, говорите вы, и не приносите жертву императору *(Тертуллиан.*  *Апология*  *X* *).*

Однако право естественное и общественное требует, чтобы каждый поклонялся тому, кому хочет: Религия одного человека не вредна, не полезна для другого. Но не свойственно одной религии делать насилие другой. Религия должна приниматься по убеждению, а не насильственно *(Тертуллиан.*  *К Скапуле II).*

Тот, кому мы поклоняемся, есть единый Бог, который своим словом, премудростью и всемогуществом извлек из ничтожества мир со стихиями, сотворил тела и духов для умножения своего величия. Бог невидим, хотя и является повсеместно; не осязаем, хотя благодатью своею и начертал в нас образ свой; непостижим, хотя человеческий разум познает его. Это самое и доказывает Его существование и величие. Ничто не вселяет такой величественной идеи о Боге, как невозможность постигать его бесконечное совершенство вместе и открывает Его людям и скрывает Его от них *(Тертуллиан.*  *Апология XVII).*

Нам открыто, что Бог произнес (слово) и произнеся родил Его, и что по сей причине оно именуется сыном Божьим, а по причине единства существа называется Богом, ибо Бог есть дух. Когда солнце испускает луч, то луч сей есть часть целого; но солнце находится в луче, потому что это есть его луч, и чрез то не производится (90)отделения, а делается расширение существа. Так-то и слово становится духом от духа, богом от Бога, подобно как свет есть истечение света. Источник света ничего не теряет ни в существе, ни в сиянии своем, когда сообщается и разливается так и то, что происходит от Бога есть Бог и сын Божий (оба составляют одно). Дух от духа и Бог от Бога, иной в лице, но не в качестве, иной в порядке, но не в натуре, исходя из своего начала, но не оставляя его.

Сей луч Божий, как о том было предсказано, семенился в деву, и содеялось в недрах ее плотью, родился человеком, соединился с Богом *(Тертуллиаи.*  *Апология XX).*

Что же для тебя, человека, полезней ли со славой покинуть этот мир, сделавшись мучеником или же избавившись (от мучения) и оставшись здесь на Земле, продолжать грешить? Вот мы видим многих, которые отреклись пред лицом суда и по некоторым обстоятельствам, по божественному промышлению получили свободу: они прожили немного времени, впали во многие прегрешения. Какая же польза получилась для них от их отречения? Лучше было бы для них, если бы они вышли чистыми из этого мира, послушавшись небесных велений, чем оставшись здесь, обременили себя грехами, за которые они должны будут дать отчет.

Поэтому тот, кто ради имени (Бога) терпит страдания, пусть помолится о том, чтобы ему каким бы то ни было образом (можно было) сделаться мучеником и выйти из этого мира. Ведь такой (человек) никогда не будет осужден (Богом), но сам будет судить, получивши присущее ему участие в первом воскресении.

Итак, будь человек тверд, всегда непоколебим в своей вере и когда тебя поведут на мучения, повинуйся охотно, чтобы таким образом могла обнаружиться твоя вера. *(Ипполит.*  *Толкования на*  *книгу пророка Даниила. Кн. II, XXVII).*

…Мы молимся за императоров и за Римскую империю перед настоящим Богом *(Тертуллиан.*  *Апология XX).*

Какие люди более заслуживают получить просимое, как не мы, которые молимся за вашу власть, чтобы сын, как требует справедливость, наследовал от отца царство, чтобы ваша власть более и более утверждалась и распространялась, все всем покорствовали. Это полезно и для нас, чтобы нам вести жизнь тихую и безмятежную и охотно исполнять ваши повеления *(Афиногор.*  *Прещения о христианах. 37).*

*[Религиозный антиинтеллектуализм]*

…Ваши поэты и философы похитили свое учение из Священного Писания, чтобы придать своим мнениям достоверность.

Конечно, то что сказано вашими философами, историками и поэтами по-видимому достойно веры, но изукрашенность их речи, но глупость и пустота их мнения обнаруживается из того, что (91) у них много бредней, а истины не находится ни малейшей частицы, ибо и то, что, по-видимому, сказано ими справедливого, смешано с заблуждением.

Все они (философы) любят пустую и суетливую славу, ни сами не познали истины, ни других не привели к истине. Ибо то, что они говорили, обличает их, так как говорили они несогласно друг с другом и многие из них отвергли свои же собственные положения; они не только опровергали друг друга, но даже некоторые из них и собственные свои учения разрушали, так что их слава обращалась в бесчестие и глупость, ибо разумные люди осуждали их.

Мы же свое учение ведем от Откровения. Законодателем своим имеем истинного Бога, который и учит нас поступать праведно, быть благочестивым и делать добро.

Не ново и не баснословно наше учение, но древнее и достовернее всех ваших поэтов и писателей… *(Феофил Антиохийский.* *К Автонику. О вере христианской 1,14; II, 12; III, 3,9,16).*

Что пользы в аттической речи, философских соритах, силлогистических доказательствах, в измерениях земли, расположении звезд и обращении Солнца? Заниматься подобными вопросами свойственно человеку, который налагает на себя мнения, как законы *(Татиан.*  *Речь против эллинов, 28).*

Еретическое учение есть **человеческое и бесовское.**  Философия, предприемлющая дерзновенно исследовать природу Божества и его судьбу, послужила орудием сей мирской мудрости. Она произвела все ереси… Философы и еретики рассуждают об одних и тех же предметах, путают себя одними и теми же вопросами… Но что общего между Афинами и Иерусалимом, между Академией и Церковью, между гностиками и христианами.

Мы не нуждаемся ни в любом божестве после Иисуса Христа, ни в изысканиях после Евангелия. Веруя им, мы не хотим ничему другому верить, думаем даже, что более и верить нечему *(Тертуллиан.*  *Прещение против еретиков VII, VIII).*

“Ищите и обрящете” относится не к нам – христианам, а иудеям.

Положим, что слова “ищите и обрящете” относятся и ко всему свету. Но нельзя же согласиться, что надобно прибегать к свету разума, дабы открыть настоящий их смысл. Чтобы проникнуть в божественные глаголы, не должно останавливаться на букве, надлежит углубляться в дух, в энергию их.

Иисус Христос всем народам преподал точный и неизменный символ веры, которому весь свет обязан верить и которого, следовательно, надлежит искать, чтобы найти и ему поверить. Но сей единственный и неизменный символ веры не требует бесконечных изысканий. Ищите, пока не найдете, верьте, когда нашли. (92)

А уверовавши же вы должны прекратить все ваши искания. Самый плод ваших исканий, когда вы получите его, укажет вам, где должно остановиться.

Но если только потому, что одни нашли одно, а другие – другое, захотим мы всегда искать, дабы найти, то мы в опасности всегда искать и никогда не уверовать… И так невозможно будет никогда стоять твердо…

Но если я уверовал в то, во что действительно должен был уверовать, и если после того воображаю, что мне искать должно, то стало быть, я надеюсь найти еще чего-нибудь, и надеяться могу только потому, что под личиной веры действительно неверие; или же перестал верить, но отрекшись от веры, я отступник. Одним словом, если я ищу, то это значит, что еще не нашел или уже потерял.

Наше знание получено от Апостолов и мы не должны принимать никаких других проповедников. Что же проповедовали Апостолы или что открыл им Иисус Христос? Я заключаю, что нельзя узнать о том иначе, как посредством церквей, Апостолами учрежденных, церквей, руководимых и наученных ими сперва изустно, а потом и чрез их Писания *(Тертуллиан.*  *Прещения против еретиков IX; X; XI; XXI).*

Итак держись порядка твоего познания и не возвышайся как не знающий доброго, выше самого Бога, ибо он недосягаем; не ищите чего-либо выше творца мира, ибо не найдешь. Творец твой беспределен, и ты не измышляй кроме него другого Отца. Как будто бы ты вполне измерил Его, прошел через все мироздание и видел всю глубину, высоту и длину его. Ибо ты не постигаешь его и мысля неестественно, окажется бессмысленным; и если будешь продолжать в том же роде, впадешь в безумие, считая себя лучше и выше Творца и воображая, что проник выше его царства *(Ириней. Епископ Лионский.*  *XXV* *).*

*[Религиозный интеллектуализм]*

Это обстоятельство свидетельствует, что философия сама по себе вовсе не влияет гибельно на человеческую жизнь, что не она является причиной возникновения ложных мнений и дурных дел, как некоторые клевещут на нее, но что она содержит очевидным и воплощенным образом учение истинное, даром, который эллинам ниспослан от Бога. И от веры она не отвлекает нас – напротив, мы ограждаемся философией, как бы некиим прочным оплотом, открывая в ней некоторого союзника, совместно с которым и обосновываем потом нашу веру. Через сравнительное между собой сопоставление двух находящихся во взаимной связи учений, выработанных не на путях противоположных, истина выясняется полнее и глубже, а отсюда проистекает и более совершенное ее выслеживание и обретение. (93)

Науки светские не менее чем богословские имеют божественное происхождение. Философия состоит служанкой богословия. Прежде пришествия Господа философия была необходима эллинам для достижения некоторого рода правоты и ныне она оказывается необходимой для приведения к истинному благочестию тех, коих дух не иначе может открыться для истинной веры, как путем выводов и посылок или после предварительных опытных доказательств; для них философия состоит некоторого рода предуготовительным учением. А может быть философия, прежде чем Господь призвал эллинов к Себе, была дана им лишь и на nepвый случай. Она была для эллинов таким же **руководителем,**  каким был и закон для Евреев, **“приводила**  их как детей ко Христу” (*Гал* . *III* *, 23, 24).*

Если же философия есть предуготовительное учение, пролегающее и выравнивающее путь ко Христу, если она доводит путника до решимости посвятить себя Христу и окончить совершенство в нем, то не медли [изучать философию]…

Учение, а не природа нас развивает до степени людей добродетельных. Оно весьма много влияет на образование в нас и самой расположенности к добродетели.

Учение, сопровождаемое доказательством, настолько в душе исследователя упрочивает веру, что он отказывается и представлять себе дело иначе. Если содержимое нами учение веры мы доказательствами обоснуем, то это от различных обманщиков нас предохранит, не допустит, чтобы от бредней их мы сбились с толку.

Конечно, можно быть верующим и без науки, зато разуметь излагаемое верой неуч не в состоянии. Здравое учение принимать, а дурное отвергать может не простая вера, а та лишь, которая опирается на науку. Есть наука, постигаемая учением и трудом, и есть наука, основанная на авторитете и состоящая плодом веры. Учение, нас наставляющее истинному Богопочитанию, есть дар нам свыше, подобно тому, как вера есть плод действия на нас благодати. Лишь с тех пор мы можем познавать волю Божию, как начинаем [во благодати] исполнять ее.

Пути же, ведущие к истине, многочисленны и разнообразны, ибо Бог по благости своей различные средства использует для спасения людей и все эти пути выводят нас на путь Господень и приводят к вратам Господним.

И все же учение Спасителя, будучи **Божией силой и Божией**  **Премудростью,**  производит свое действие всецело своим собственными свойствами и не передается ни в какой другой помощи; и если присоединить к нему философию, то оно не сделается от этого действеннее. Но так как философия обессиливает все нападки софистов, то она отстраняет с пути обманчивые сети, расставленные истине, то ее назвали мы **оградою**  и стеной, окружающей **виноградник. (94)**

Учение истинное, усвоемое верою для душевной нашей жиз-ии, столь же необходимо, как необходим хлеб для нашей жизни телесной. Что же касается до предуготовительного учения, то оно пониже на закуску или же на десерт *(Климент Александрийский.* (*Строматы. 1,3-7; 20).*

К изучению наук ведет нас двоякий путь – авторитет и разум. По отношению ко времени первенствует авторитет, а по отношению к существу дела – разум. Ибо первое предпочитается, когда нужно располагать, а другое наиболее ценится при достижении. Итак, хотя авторитет людей добрых представляется полезнее для невежественной толпы, а разум приличнее для ученых, однако так как всякий человек делается образованным из необразованного, а всякий необразованный не может знать того, каким он должен явиться пред людьми учащими и посредством какой жизни может сделаться способным к учению, то для всех желающих учиться великому и сокровенному дверью к этому служит лишь авторитет…

Авторитет же бывает частью божественный, частью человеческий; но истинный, прочный и высший авторитет тот, который называется божественным *(Августин.*  *О порядке*  *II* *, 9).*

Иное дело, когда мы верим авторитету, и иное – когда разуму. Вера в авторитет весьма сокращает дело и не требует никакого труда. Если она тебе нравится, ты можешь прочитать много такого, что об этих предметах написали, как бы из снисхождения, великие и божественные мужи, находя это необходимым для пользы простейших, и в чем они требовали веры к себе со стороны тех, для чьих душ более тупоумных или более занятых житейскими делами, другого средства к спасению быть не могло. Такие люди, которых всегда громаднейшее большинство, если желают постигать истину разумом, весьма легко одурачиваются подобием разумных выводов и впадают в такой смутный и вредный образ мыслей, что отрезвиться и освободиться от него не могут никогда или могут только самым бедственным для них путем. Таким полезнее всего верить превосходнейшему авторитету и соответственно ему вести жизнь. Если ты считаешь это безопаснее, я не только не возражаю против этого, а даже весьма одобряю. Но если ты не можешь обуздать в себе того страстного желания, под влиянием которого решился дойти до истины путем разума, ты должен терпеливо выносить многие и длинные околичные пути, чтобы вел тебя тот разум, который один только должен быть называем разумом, т. е. разум истинный, и не только истинный, но и точный и чуждый всякого подобия ложности (если только возможно для человека каким-либо образом достигнуть этого), так чтобы тебя не могли отвлечь от него никакие рассуждения, ложные или истинноподобные *(Августин. О количестве души VIII). (95)*

4.2. Основные принципы христианского мышления и мировоззрения. Познание как богоуподобление. Мистика и схоластика

АВГУСТИН

И ты – Бог и Владыка всего сотворенного тобою, у тебя конечные причины всего преходящего, в тебе непреложные начала всего неизменяемого и все само по себе временное и само по себе неуяснимое находит себя в Тебе и вечную жизнь и всегдашнее успокоение *(Августин. Исповедь 1,4).*

Я хочу познать только Бога и душу. И ничего больше? Ничего *(Августин.*  *Исповедь IV, 15).*

О несчастен тот человек, который все это знает, но тебя не знает, напротив того, блажен тот, кто тебя знает, хотя бы ничего этого не знал. А кто и тебя и все это познал, тот еще блаженней, но не в следствие богатства своих знаний, а потому только, что тебя знает, если познавая тебя, прославляет тебя как Бога, принося тебе благодарение и вдается в суету своих помышлений *(Августин.*  *Исповедь*  *V* *1,4).*

Сущность этой религии составляет история и пророчества о Божественном домостроительстве спасения человеческого рода долженствующего быть преобразованным и приготовленным к вечной жизни *(Августин.*  *Об истинной религии VII).*

Бог не разумом не может быть постигнут, ни словом понятие о нем не может быть выражено. Для постижения существа неиследуемого не остается, следовательно, ничего, кроме собственной благодати и откровения Его через посредство пребывающего в его недрах Логоса *(Климент Александрийский.*  *Строматы V, 12).*

Чтобы преподать нам соверщеннейшие понятия о себе и своей воле Бог ниспослал нам в помощь Священное Писание, с которым справляются люди, ищущие его на тот конец, чтобы веровать в него и, уверовавши, служить ему искренне *(Тертуллиан.* *Апология*  *VIII).* Кто божественным писаниям верит, тот имеет в них верный критерий, ибо в них слышится ему голос самого Бога, доказательство непререкаемое *(Климент Александрийский.*  *Строматы 11,3).*

Об истинном содержании вероучения нельзя узнать иначе, как посредством церквей, апостолами учрежденных, церквей, руководимых и наученных ими сперва изустно, а потом и через их писания. Если это так, то всякое учение, соглашающееся с учением их коренных апостольских церквей, столь же древних, как и сама вера, неоспоримо есть истина, потому что она церквями принята от Апостолов, Апостолами от Иисуса Христа, Иисусом Христом от Бога *(Тертуллиан.*  *Прещения против еретиков XXI). (96)*

Господи боже мой! Хочу начать с того, чего я не знаю и не постигаю, откуда я пришел сюда, в эту смертную жизнь или жизненную смерть, откуда, говорю, пришел я сюда. И меня, пришельца, восприяло сострадательное милосердие твое… Не мать моя, не кормилицы мои питали меня сосцами своими, но ты чрез них подавал мне, младенцу, пищу детскую, по закону природы, тобою ей предначертанному, и по богатству щедрот твоих, которыми ты облагодетельствовал все твари по мере их потребностей *(Августин.* *Исповедь 1,* *6).*

Так как главное условие взаимного союза во всяком государстве состоит в повиновении царям и вообще высшей власти, то во сколько более должны мы повиноваться во всем богу, царю небесному, господствующему над всей Вселенною и правящему ею как делом рук своих, служа ему с благоговением и все повеления его исполняя беспрекословно? И как между властями и начальствами в обществах человеческих низшие повинуются высшим и высшие предпочитаются низшим, так и бог превыше всех и все должно покоряться ему *(Августин.*  *Исповедь*  *III* *, 8).*

Я мысленно обратил свой взор и на другие предметы, которые ниже тебя, и увидел, что о них нельзя сказать ни того, что они существуют: существуют потому, что получили свое бытие от тебя; не существуют потому, что они не то, что ты. Ибо то только действительно существует, что пребывает неизменно *(Августин.*  *ИсповедьУП 11).*

Вначале сотворил бог небо и землю *(Быт. 1,1).*  Как же ты сотворил их? И какие средства, какие приготовления, какой механизм употребил ты для этого громадного дела? Конечно, ты действовал не как человек-художник, который образует какую-нибудь вещь из вещи же (тело из тела) по своему разумению, имея возможность дать ей такую форму, какую указывают ему соображения его ума. Откуда же душа этого художника могла получить такую способность, как не от тебя, сотворившего ее? Притом он дает форму материи уже существующей, чтобы произвесть из ней другую вещь по своему усмотрению; для сего он употребляет то землю, то камень, то дерево, то золото и другие тому подобные предметы. Откуда же и эти предметы получили бы свое бытие, если бы ты не сотворил их? Этот художник-человек всем обязан тебе: ты устроил его тело так, что оно посредством разных членов совершает разные действия, а чтобы эти члены были способны к деятельности, ты вдунул в телесный состав его душу живую *(Быт.* *II* *, 7),*  которая движет и управляет ими; ты даровал ему и способность ума, чтобы постигать тайны искусства и наперед обнимать мыслию то, что предполагает он произвесть; ты же наделил его и телесными чувствами, которые служат ему проводником между телесною и духовною его природою, то к что мир телесный и мир духовный находятся у него при (97) посредстве этих чувств в общении… Но как ты творишь все это? Как сотворил ты, всемогущий боже, небо и землю? Конечно, не на небе и не на земле творил ты небо и землю; ни в воздушных странах, ни во глубинах морских, потому что и воздух, и вода принадлежат к небу и земле; не могло это совершиться нигде и в целом мире, чтобы мир творился в мире, потому что мира не было до сотворения его и он никак не мог быть поприщем твоего творения (quia поп erat ubi fieret antequam fieret). He было ли у тебя под руками какой-нибудь материи, из которой мог ты сотворить небо и землю? Но откуда взялась бы эта материя, не созданная тобою, а между тем послужившая материалом для твоего творчества? Допущением такой материи неизбежно ограничивалось бы твое всемогущество… До творения твоего ничем ничего не было, кроме тебя, и… все *существующее*  зависит от твоего бытия *(Августин.*  *Исповедь*  *XI* *,*  *5).*

Велика и неизмерима глубина – сам человек, коего впрочем и волосы сочтены у тебя, Господи, и не один из них не падет без воли твоей (*Августин. Исповедь 1V,14).*

Весь человеческий род, жизнь которого от Адама до конца настоящего века есть как бы жизнь одного человека, управляется по законам божественного промысла так, что является разделенным на два рода. К одному из них принадлежит толпа людей нечестивых, носящих образ земного человека от начала до конца века. К другому – ряд людей, преданных единому богу, но от Адама до Иоанна Крестителя проводивших жизнь земного человека в не– которой рабской праведности; его история называется Ветхим заветом, так сказать обещавшим земное царство, и вся она есть не что иное, как образ нового народа и Нового завета, обещающего царство небесное. Между тем временная жизнь последнего народа начинается со времени пришествия господа в уничижении [продолжается] до самого дня суда, когда он явится во славе своей.] После этого дня, с уничтожением ветхого человека, произойдет та перемена, которая обещает ангельскую жизнь; ибо все мы восстанем, но не все изменимся *(* *I* *Коринф.* *XV* *,*  *51).* Народ благочестивый восстанет для того, чтобы остатки своего ветхого человека переменить на нового; народ же нечестивый, живший от начала конца ветхим человеком, восстанет для того, чтобы подвергнуться вторичной смерти. – Что же касается подразделения [того и другого народа] на возрасты, то их найдут те, которые вникают [висторию]: такие люди не устрашатся пред судьбою ни плевел, ни соломы. Ибо нечестивый живет ведь для благочестивого и грешник – для праведника, чтобы чрез сравнение с нечестивым и грешником человек благочестивый и праведный мог ревностнее возвышаться, пока достигнет конца своего (*Августин. Об истинной религии XXVII). (98)*

*[Познание как богоуподобление. Христианский мистицизм]*

Бог есть высший закон, на основании которого судит наш разум. Неизменная природа, стоящая выше разумной души, есть Бог. Эта мудрость есть та неизменная истина, которая по справедливости называется законом всемогущего художника. Душа и о природе тел судит не сама по себе, но все-таки ее природа выше той, которую она судит, но выше ее природы стоит та, сообразно с которой она судит и о которой она судить не может. Мы о низших предметах судим сообразно с истиной, точно так же о нас самих судит сама Истина, когда мы бываем соединены с ней. О самой же истине не судит и Отец, потому что Она не меньше, чем он, и притом все, о чем он судит, он судит через нее. Ибо все, что стремится к единству, в ней находит свою норму, или свою форму, или свой образец. Поэтому только она одна представляет собой полное подобие того, от кого получила свое бытие – она называется Сыном.

Человек судит обо всем потому, что, когда пребывает с Богом, он стоит выше всего. А с Богом он пребывает тогда, когда мыслит с чистейшим сердцем и всей любовью любит то, о чем мыслит. Таким образом насколько возможно он далее сам становится тем самым законом, согласно с которым, он судит обо всем, но судить о котором никто не может *(Августин. Об истинной религии XXXI).*  Ибо как от истины происходит все истинное, так от подобия происходит все подобное. Поэтому так как истинное постольку истинно, поскольку оно подобно первоединому, то образом всего существующего служит наивысшее подобие Началу, оно же и есть Истина, потому что не имеет ничего с ним несходного *(Августин.*  Об *истинной религии*  *XXXV).* Кто сознает себя сомневающимся, сознает нечто истинное и уверен в том, что в данном случае сознает. Следовательно уверен в истинном. Отсюда всякий, кто сомневается в существовании истины в самом себе, имеет нечто истинное, на основании чего он не должен сомневаться, ибо все истинное бывает истинным не иначе, как от истины *(Августин.*  *Об истинной религииXXXIX).*

Относительно этого вопроса, впрочем, между нами и этими превосходнейшими философами (платониками) существует полное согласие. Они допускали и в своих оставленных нам сочинениях различным образом развивали мысль, что эти бессмертные и блаженные существа блаженны оттуда же, откуда делаемся блаженными и мы, – от некоего отражения умного света, который для них есть бог и нечто иное, чем они, – света, которым они просвещаются так, что сияют сами и через общение с которым являются совершенными и блаженными. Плотин, выясняя мысль Платона, часто утверждает, что та душа, которую они считают душою мира, блаженна оттуда же, откуда и наша, что есть некоторый отличный от нее спет, которым она создана, и которым духовно озаряемая, она духовно сияет. Подобие этому бестелесному он указывает в самых (99) видимых и великих небесных светилах: свет представляет собою как бы солнце, а душа – как бы луну. Ибо луна, как они полагают, светится светом, отраженным от солнца. Итак, этот великий платоник [Плотин] говорит, что душа разумная (или, как следует лучше ее назвать, душа умна, к роду которой он относит и души тех бессмертных и блаженных существ, которые, как он не сомневается, обитают в небесных жилищах) выше себя не имеет иной природы, кроме бога, который сотворил мир и которым создана и она, и что премирным существам тем блаженная жизнь и свет познания истины сообщаются оттуда же, откуда и нам *(Августин.*  *О граде божием Х, 2).*

Если бы умолкло смятение плотской крови, если бы прошли образы земли, воды и воздуха, замолкли небеса и сама душа достигла внутреннего безмолвия, возвышаясь над собой и превыше себя, если бы исчезли сковывающие ее грезы, замолк всяк язык, прекратились всякие символы, устранилось все происходящее, если бы человек отрешился от всего этого… если все это замолкло и мы стали бы внимать только тому, кто сотворил все и он один заговорил не посредством голоса творений, и непосредственно сам от себя, так чтобы могли услышать его собственное слово не в языке плоти, но в голосе ангелов, не в громе облаков, не в притчах и гаданиях, но его самого, которого мы во всем этом любим – могли слышать Его самого без всякого посредничества, подобно тому, как мы теперь возносимся духом и в минуты трепетного воззрения соприкасаемся вечной мудрости над всем почивающей, и если бы это внимание божественному гласу не переставало бы продолжаться без всякой примеси чуждых представлений и одно чистое вдохновение увлекало созерцателя погружаться во внутреннюю радость блаженства этого мира… мир с его удовольствиями терял для насвсю его прелесть (*Августин.*  *Исповедь IX, 10).*

“Солнце с высоты для всех равно щедро излучает свой свет, но видят его только имеющие глаза и не закрывающие их. Так и Бог с высоты своей посылает всем изобильную помощь, ибо он – неиссякающий источающий, спасительный и озаряющий Источник милости и добра. Наследуются же его благодатью и силой к совершению добродетели и достижению совершенства не все, но только те, которые проявляли доброе произволение и делание, доказали веру и любовь к Богу, которые постоянно устранялись от всего дурного, твердо держались заповедей Божьих и всегда устремляли душевный взор на самое солнце правды Христа (*Св. Григорий Палама Гомилин. -Монреаль, 1965. – С. 249).*

Кого Бог просвещает озарением, тем дает видеть сокровенное в Божественном свете, и просвещенные видят это по мере любви и хранения заповедей и просвещаются в глубочайших и сокровенных таинствах *(Симеон Новый Богослов.*  *Божественные гимны.*  *– Сергиев Посад, 1917. – С. 109).*

*[Схоластическая традиция: от свободомыслия к ортодоксии] (100)*

ИОАНН СКОТ ЭРИУГЕНА

Я не настолько запуган авторитетом и не до такой степени робею перед натиском малоспособных умов, чтобы не решиться открыто провозгласить положения, ясно составленные и без всякого сомнения определенные истинным разумом, в особенности же когда приходится рассуждать о таких материях только среди мудрых, для которых нет ничего сладостнее, нежели внимать истинному разуму *(О разделении природы 1,67,512 В).*

Поскольку всякий род благочестивого и совершенного учения, посредством которого и наиприлежнейше изыскивается, и на-иочевиднейше обнаруживается порядок всех вещей, основывается на той науке, которую греки имеют обыкновение называть философией, мы полагаемым необходимым сказать несколько слов о ее разделах или частях… Но разве рассуждать о философии – это не то же самое, что изъяснять правила истинной религии, посредством которой первую и высшую причину всех вещей – бога – и смиренно почитают, и разумно исследуют? Итак, истинная философия есть истинная религия и, обратно, истинная религия есть истинная философия *(О предопределении 1, 357 С – 358 А).*

Важнейший и едва ли не единственный путь к познанию истины – сначала познать и возлюбить самое человеческую природу… Ведь если человеческая природа не ведает, что совершается в ней самой, как она хочет знать то, что обретается превыше ее *(О разделении природы*  *II* *,*  *32,610* *D* *–611* *A* *).*

ПЬЕР АБЕЛЯР

*Возражение некоему невежде* *в области диалектики*

Некие современные ученые, будучи не в состоянии постичь силу доказательств диалектики, проклинают ее настолько, что считают псе ее положения скорее софизмами и обманом, нежели доводами разума. Эти слепые поводыри слепцов, не знающие, как говорит апостол, ни того, о чем они говорят, ни того, что они утверждают, осуждают то, чего они ре знают, и чернят то, чего они не постигают. Они считают смертельным испробывать то, чего они никогда не вкушали. Все непонятное им они называют глупостью и все для них непостижимое полагают бредом.

Так обуздаем же дерзость этих лишенных разума людей свидетельствами Священного Писания, на которое, по их признанию, они больше всего опираются, потому что мы не в силах опровергнуть их доводами разума. Пусть они наконец признают искусство диалектики, так сильно порицаемое ими (как противоречащее Священному Писанию), поскольку церковные учителя восхваляют (101) ее и считают необходимой для этого писания. Ведь блаженный Августин решился превознести это знание великими похвалами и признал, что по сравнению с прочими искусствами только оно одно дает возможность познания и только его одно следовало бы назвать знанием…

Он же во второй книге “О христианском учении” заявляет, что из всех искусств для Священного Писания особенно необходимыми являются диалектика и арифметика. Одна – для разрешения вопросов, другая – для разъяснения аллегорических тайн, которые мы часто находим в природе чисел; и тем более оно превозносит диалектику, чем более необходимой считает ее для разъяснения всех сомнений в исследованиях…

Наука рассуждения больше всего имеет значения для проникновения во всякого рода вопросы, имеющиеся в Священном Писании, и для разрешения их… Диалектика и софистика весьма сильно отличаются друг от друга, так как первая заключается в истинности доводов, вторая – в подобии их; софистика учит ложным доказательствам, диалектика же разоблачает их лживость и путем различения истинных доказательств учит опровергать ложные. Однако и то и другое знание, а именно как диалектика, так и софистика, ведут к умению различать доказательства, и только тот сможет разобраться в них, кто будет в состоянии отличить ложные и обманчивые доказательства от истинных и требуемых…

Что же тот понимает под словом мудрости и хитросплетения слов, если не различие между истинными и ложными доказательствами? А они, как мы сказали, так переплетены друг с другом, что тот, кто не знает одних, не сможет различить других, так как для познания любых предметов необходимо познание им противоположных.

Ведь никто не познает точно добродетели, если не имеет понятия о пороке, в особенности когда некоторые пороки до такой степени близки к добродетелям, что легко обманывают многих своим подобием; также и ложные доказательства своим сходством с истинными очень многих вовлекают в заблуждение. Поэтому различие мнений имеет место не только в области диалектики. Даже и в христианской вере имеют место многочисленные заблуждения, так как красноречивые еретики сетями своих утверждений завлекают в различные секты многих простаков, которые, не будучи искушены в доказательствах, принимают подобие за истину и ложь за разумное. Бороться с этой чумой в спорах нас побуждают также сами церковные учителя, чтобы то, что мы не понимаем в писании, мы постигали бы не только молясь господу, но и исследуя это при помощи рассуждений…

Наконец, кто же не знает, что как первые [диалектики], так и вторые [софисты] равно получили свое наименование от самого искусства рассуждения? Ведь самого сына божьего, которого мы (102) называем словом, греки называют логос (logos), то есть началом божественной мысли, или божественной мудростью, или разумом. Поэтому и Августин в книге “83 вопроса” в сорок четвертой главе говорит: “Вначале было слово, которое греки называют логос”. Он же в книге против пяти ересей говорит: “Вначале было слово. Греки правильнее говорят “логос”. Ведь “логос” означает и слово, и разум”. И Иероним в послании к Паулину о Священном Писании говорит: “Вначале было слово, логос, по-гречески обозначающее многое. Ибо оно является и словом, и разумом, и исчислением, и первопричиною всех вещей, благодаря коей существует все, что существует. Все это мы правильно мыслим во Христе”.

Ведь подобно тому как господь Иисус Христос называется словом отца (по-гречески “логос”), точно так же он называется и *софией*  (sophia), т. е. мудростью отца, и потому к нему, несомненно, больше всего относится та наука, которая даже по наименованию связана с ним и по происхождению от слова “логос” названа логикой. И подобно тому как от Христа возникло название “христиане”, так и логика получила название от “логоса”. Последователи ее тем истиннее называются философами, чем более истинными любителями этой высшей мудрости они являются. Это величайшая мудрость наивысшего отца, когда она облекается в нашу природу для того, чтобы просветить нас светом истинной мудрости и обратить нас от мирской любви к любви в отношении его самого, конечно, делает нас в равной степени христианами и истинными философами…

Сам господь Иисус Христос побеждал иудеев в частых спорах и подавил их клевету как писанием, так и разумным доказательством и… укрепил веру в себя не только могуществом чудес, но особенно силой слов. Почему же он пользовался не только чудесами, делая то, что больше всего подействовало бы на иудеев, просивших у него знамения, как не потому, что он решил наставить нас собственным примером, каким образом мы должны привлекать к вере при помощи разумных доказательств тех, которые ищут мудрости? Различая это, апостол говорит: “Ибо иудеи требуют чудес, а эллины ищут мудрости”, то есть последние укрепляются в вере преимущественно доказательствами, подобно тому как первые – чудесами.

Когда же не хватает знамений чудес, то нам остается единственный способ сражаться против любых противников: победить словами то, что мы не можем победить деяниями, в особенности когда у разбирающихся людей большую силу имеют разумные доказательства, чем чудеса, относительно коих можно легко впасть в сомнение, не сотвореные ли они дьявольским наваждением. (103)

Абеляр П. Возражения некоему невежде в области диалектики // История моих бедствий. – М., 1959. – С. 89-94.

ФОМА АКВИНСКИЙ

Для спасения человеческого было необходимо, чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном откровении; это было необходимо прежде всего потому, что человек соотнесен с богом как с некоторой своей целью. Между тем цель эта не поддается постижению разумом; в соответствии со словами *Исайи (гл. 64, ст.*  *4):* “Око не зрело, боже, помимо тебя, что уготовал ты любящим тебя”. Между тем должно, чтобы цель была заранее известна людям, дабы они соотносили с ней свои усилия и действия. Отсюда следует, что человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение.

Притом даже и то знание о боге, которое может быть добыто человеческим разумом, по необходимости должно было быть преподано человеку через божественное откровение, ибо истина о боге, отысканная человеческим разумом, была бы доступна немногим, притом не сразу, притом с примесью многочисленных заблуждений, между тем как от обладания этой истиной целиком зависит спасение человека, каковое обретается в боге. Итак, для того, чтобы люди достигли спасения и с большим успехом, и с большей уверенностью, необходимо было, чтобы относящиеся к богу истины, богом же и были преподаны в откровении.

Итак, было необходимо, чтобы философские дисциплины, которые получают свое знание от разума, были дополнены наукой, священной и основанной на откровении *(Фома Аквинский.*  *Сумма*  *meo* *л* *.,* *I* *,* *q* *. 1,1*  *с).*

Хотя человек не обязан испытывать разумом то, что превышает возможности человеческого познания, однако же то, что преподано богом в откровении, следует принять на веру *(Фома Аквинский, Сумма теол.,*  *I* *,*  *q* *.* *l* *,* *I* *ad* *I* *).*

Различие в способах, при помощи которых может быть познан предмет, создает многообразие наук. Одно и то же заключение, как то, что земля кругла, может быть сделано и астрологом, и физиком, но астролог придет к нему через посредство математического умозрения, отвлекаясь от материи, физик через посредство рассуждений, имеющих в виду материю.

По этой причине нет никаких препятствий, чтобы те же самые предметы, которые подлежат исследованию философскими дисциплинами в меру того, что можно познать при свете естественного разума, исследовала наряду с этим и другая наука в меру того, что можно познать при свете божественного откровения. Отсюда следует, что теология, которая принадлежит к священному учению, отлична по своей природе от той теологии, которая полагает себя составной частью философии *(Фома Аквинский.*  *Сумма*  *теол.,*  *I* *,*  *q* *.*  *I* *,*  *I* *ad* *2). (104)*

Священное учение есть наука. Следует, однако, знать, что природа наук бывает двоякой. Одни из них таковы, что зиждутся на основоположениях, непосредственно отысканных естественной познавательной способностью, как-то: арифметика, геометрия и другие в этом же роде. Другие таковы, что зиждутся на основоположениях, отысканных при посредстве иной, и притом высшей, дисциплины; так, теория перспективы зиждется на основоположениях, выясненных геометрией, а теория музыки – на основоположениях, выясненных арифметикой. Священное учение есть такая наука, которая относится ко второму роду, ибо она зиждется на основоположениях, выясненных иной, высшей наукой; последняя есть то знание, которым обладает бог, а также те, кто удостоен блаженства. Итак, подобно тому как теория музыки принимает на веру основоположения, переданные ей арифметикой, совершенно так же священное учение принимает на веру основоположения, преподанные ей богом *(Фома Аквинский. Сумма теол.,*  *I* *,*  *q* *.*  *I* *,*  *I* *ad* *2).*

Эта наука (теология) может взять нечто от философских дисциплин, но не потому, что испытывает в этом необходимость, а лишь ради большей доходчивости преподаваемых ею положений. Ведь основоположения свои она заимствует не от других наук, но непосредственно от бога через откровение. Притом же она не следует другим наукам, как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним, как к подчиненным ей служанкам, подобно тому, как теория архитектуры прибегает к служебным дисциплинам или теория государства прибегает к науке военного дела. И само то обстоятельство, что она все-таки прибегает к ним, проистекает не от ее недостаточности или неполноты, но лишь от недостаточности нашей способности понимания: последнюю легче вести от тех предметов, которые открыты естественному разуму, источнику прочих наук к тем предметам, которые превыше разума и о которых трактует наша наука *(Фома Аквинский.*  *Сумма теол.,*  *I* *,*  *q* *. 1,5*  *ad* *2).*

Тема 5. Философия эпохи Возрождения

Н. КУЗАНСКИЙ

**Книга первая. Об ученом незнании**

*Глава II*  . *Пояснение предыдущим последующего*

Прежде чем излагать самую важную из доктрин – учение о незнании, считаю необходимым приступить к выяснению природы максимальности.

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

Абсолютный максимум единственен, потому что он – все, в нем все есть, потому что он – высший предел. Так как ничто ему не противостоит, то с ним в то же время совпадает минимум, и максимум тем самым находится во всем. А так как он абсолютен, то воздействует в действительности на все возможное, не испытывает сам никакого ограничения, но ограничивает все. Этот максимум, который непоколебимая вера всех народов почитает так же как бога, явится в первой книге о человеческом разуме предметом моих посильных исследований.

От него, называемого абсолютным максимумом, исходит универсальное единство, и вследствие этого он пребывает в ограниченном состоянии, как Вселенная, чье единство замкнулось в множественности, без которой она не может быть. Однако, несмотря на то, что в своем универсальном единстве этот максимум охватывает всякую вещь таким образом, что все, что происходит от абсолюта, находится в нем и он – во всем, он не мог бы, однако, существовать вне множественности, в которой пребывает, потому что не существует без ограничения и не может от него освободиться.

Так как Вселенная существует лишь ограниченным образом во множестве, мы исследуем в самом множестве единый максимум, в котором Вселенная существует в степени максимальной и наиболее совершенной в своем проявлении и достижении своей цели. Эта Вселенная соединяется с абсолютом, являющимся всеобщей целью. (106)

***Книга вторая***

Нам надлежит быть учеными в некотором незнании, стоящем над нашим пониманием, чтобы не рассчитывая уловить точную истину, как она есть, получить возможность видеть, что существует эта истина, постигнуть которую мы не в состоянии.

*Глава I. Предварительные королларии к построению бесконечного универсального единства*

В противоположных вещах мы находим излишек и избыток, как в простом и сложном, в абстрактном и конкретном, формальном и материальном, подверженном порче и нетленном и т. п. Из этого следует, что никогда нельзя добиться получения одной из двух противоположностей в чистом виде или предмета, в котором происходит соревнование их в точном равенстве. Все вещи состоят из противоположностей в различных степенях, имеют то больше от этого, то меньше от другого, выявляя свою природу из двух контрастов путем преобладания одного над другим. Так и познание вещей состоит в изысканиях посредством разума, знания, каким образом сложность в одном объекте присоединяется к относительной простоте в другом, простота – к многообразию в этом, подверженное порче – к нетленному и обратно в другом и т. д.

Проникая более глубоко в мое намерение, я говорю, что подъем к максимуму и спуск к простому минимуму невозможны, если только нет перехода в бесконечность, как это видно в числе, согласно делению непрерывности. Один только абсолютный максимум есть отрицательная бесконечность, – вот почему он один есть то, чем он может быть вкупе со всемогуществом. Но так как Вселенная объемлет все, что не есть бог, то она и не может быть отрицательной бесконечностью, хотя не имеет предела и благодаря этому остается отрицательной *(С.*  *57,58,60,61).*

*Глава III.*  *Каким образом максимум содержит в себе* *и выявляет все вещи непостижимым разуму путем*

Бог заключает в себе все в том смысле, что все – в нем; он является развитием всего в том, что сам он – во всем. Чтобы пояснить нашу мысль на примере числа, мы можем сказать, что число есть выявление единства; число усваивается разумом, а последний исходит от нашей души; вот почему животные, не имеющие души, не могут считать.

Если бог, бытие которого вытекает из единства, не является абстракцией, извлеченной из вещей посредством разума, и тем более, не связан с вещами и не погружен в них, как может он выявляться через множество вещей? Никто этого не понимает. Если (107) рассматривать вещи без него, они – ничто, как число без единства. Если рассматривать бога без вещей, то он существует, а вещи не существуют.

Отстраните бога от творения, и останется небытие, ничто; отнимите от сложного субстанцию, и никакой акциденции не будет существовать.

*Глава IV.*  *Каким образом Вселенная,* *ограниченная*  *максимумом,* *только подобие абсолютного максимума*

Если все вещи суть абсолютный максимум или существуют через него, то много прояснится для нас относительно мира, или Вселенной, который я хочу рассматривать лишь как ограниченный максимум. Сам он, будучи ограниченным или наглядным, конкретным, подражает, насколько может, абсолютному максимуму *(С. 66-70).*

По божественной идее, все вещи вступили в бытие, и первой в бытие вступила Вселенная, а вслед за ней все вещи, без которых она не может быть ни Вселенной, ни совершенной. Как абстрактное заключено в конкретном, так в первую очередь мы рассматриваем абсолютный максимум в ограниченном максимуме, чтобы затем исследовать его во всех отдельных вещах, потому что он некоторым абсолютным образом находится в том, что представляет в ограниченном виде все.

*Глава V. Любое – в любом*

Если мы ближе рассмотрим то, что уже сказано, будет легко убедиться, на чем покоится истина, высказанная Анаксагором о том, что любое – в любом, и даже, может быть, будет видно глубже, чем у Анаксагора. Как уже явствует из нашей первой книги, бог – во всех вещах существует как бы через посредничество Вселенной, то ясно, что все – во всем и любое – в любом *(С. 72,73).*

Все, целое – находится непосредственно в любом члене через любой член, как целое находится в своих частях в любой части через любую часть *(С. 75).*

*Глава VI. Свертывание и степени ограничения Вселенной*

Разум не может ничего постигнуть, что не было бы уже в нем самом в сокращенном, ограниченном состоянии. В процессе постижения разум раскрывает целый мир уподоблений, пребывающий в нем в сокращенном, ограниченном виде, вместе со знаниями и обозначениями, основанными на подобиях *(С. 76,79). (108)*

*Глава VIII. Возможность или материя Вселенной*

Мир, который является только ограниченным бытием, не случайно исходит от бога, ибо бог – абсолютная максимальность (С. *82,* *86).*

*Глава IX. Душа как форма Вселенной*

От этой души мира, думали мудрецы, исходит всякое движение. Она целиком находится в целом мире и в каждой части его, хотя, говорили они, она не производит одних и тех же свойств во всех частях (*С. 87,89* ).

Душа мира должна рассматриваться как универсальная форма, заключающая в себе все формы, существующая в действительности в вещах лишь ограниченно и являющаяся в любой вещи ограниченной формой вещи, как было сказано выше о Вселенной. Один бог абсолютен, все остальные существа ограничены. Нет середины между абсолютным и ограниченным, как это воображают те, кто думает, что имелась еще некая душа мира после бога и до ограничения мира. Один только бог есть душа и разум мира в той мере, в какой душе представляется как нечто абсолютное, в чем действительно находятся все формы вещей.

*Глава X.*  *Дух Вселенной*

Движение планет является как бы эволюцией первоначального движения, а движение временных и земных вещей – эволюцией движения планет.

В земных вещах скрыты причины событий, как жатва в посеве. Вот почему философы говорили, что то, что скрыто в душе мира, как в клубке, развертывается и принимает свои размеры благодаря такому движению.

Дух, о котором мы говорим, распространен в ограниченном состоянии по всей Вселенной и в каждой ее части. Его-то и называют природой. Природа есть, так сказать, то, что содержит все вещи, кои себя производят благодаря движению.

Движение любовной связи увлекает все вещи к единству, чтобы образовать из них всех одну-единственную Вселенную.

*ГлаваХI. Королларий к движению*

В движении нельзя дойти до простого максимума как неподвижного центра, ибо необходимо, чтобы минимум совпадал с максимумом и центр мира совпадал с окружностью. Мир не имеет окружности, ибо если бы он имел центр и окружность, то имел бы, таким образом, в себе свое начало и конец и он был бы завершен в отношении чего-то другого. Тогда бы у мира было бы нечто другое и еще некая (109) связь, но это не представляет ничего истинного. Раз невозможно, чтобы мир был заключен между материальным центром и окружностью, то мир непостижим, ибо центр его и окружность суть бог, и, так как наш мир не бесконечен, все же нельзя считать его конечным потому, что он не имеет границ, между которыми заключен. Так, земля, не могущая быть центром, не может быть абсолютно лишена движения, даже необходимо, чтобы она имела такое движение, чтобы могла иметь еще бесконечно менее сильное движение.

Как земля не есть центр мира, так и окружность его не является сферой неподвижных звезд, хотя, если сравнивать землю с небом, земля кажется ближе к центру и небо ближе к окружности.

Тот, кто является центром мира, иными словами, бог, да святится имя его, является и центром земли и всех сфер, и всего того, что есть в мире, и он же вместе с тем есть бесконечная окружность всяких вещей.

В небе нет неподвижных и определенных полюсов, хотя небо неподвижных звезд кажется описывающим своим движением, круги возрастающей величины (С. *92-98* ).

*Глава XII. Земные условия*

Того, о чем мы только что говорили, древние не касались, ибо относительно ученого незнания они находились в заблуждении. Нам уже ясно, что земля на самом деле движется, хотя это нам не кажется, ибо мы ощущает движения лишь при сравнении с неподвижной точкой. Если бы кто-либо не знал, что вода течет, не видел бы берегов и был бы на корабле посреди вод, как мог бы он понять, что корабль движется? На этом же основании, если кто-либо находится на земле, на солнце, или на какой-нибудь другой планете, ему всегда будет казаться, что он – на неподвижном центре и что все остальные вещи движутся. Всегда, наверняка, такой человек представит себе другие полюсы; если бы он оказался на солнце, то еще новые; если бы оказался на земле – иные; иные – на луне, на Марсе и т. д. Машина мира имеет, так сказать, свой центр повсюду, а свою окружность нигде, а потому что бог есть окружность и центр, так как он везде и нигде.

Всякое движение части направляется к целому, как совершенству, так, тяжелые вещи стремятся к земле, легкие поднимаются, земля направляется к земле, вода – к воде, воздух – к воздуху, огонь – к огню. Вот почему движение всегда старается, насколько может, быть кругообразным, и всякая фигура быть сферичной. То же мы наблюдаем в членах животных, в деревьях, в небе (*С.* *100).*

Бог – да благословенно имя его – сотворил все вещи: когда каждая вещь старается сохранить свое существование как божий дар, она совершает это сопричастно с другими предметами; (110) например, нога не только полезна самой себе, но и для глаза, для рук, тела, для всего человека, потому что служит для передвижения. Также обстоит дело с глазом и другими членами тела и частями мира. Платон говорил, что мир – животное. Если понимать бога, как душу этого мира, без всякого поглощения ее им, то многое из того, что мы сказали, станет ясно.

Вся область земли целиком, простирающаяся до круга огня велика. И хотя земля меньше солнца, как это очевидно по ее тени и затмениям, однако неизвестно, насколько область солнца больше или меньше области земли. Она не может быть ей строго равной, ибо ни одна звезда не может быть равной другой. Земля не является самой малой звездой, ибо она, как показывают затмения, больше луны и даже Меркурия, а может быть, и еще других звезд.

Звезды взаимно связываются своими влияниями, а также связывают их с другими звездами – Меркурием, Венерой и всеми звездами, существующими за пределами, как говорили древние и даже некоторые из современных мыслителей. Таким образом ясно, что имеется соотношение влияний, при котором одно не может существовать без другого.

Кузанский Н. Об ученом незнании // Избранные философские сочинения. Т.1. – М., 1979.

Во-первых, ты должен обратить внимание на то, что первое начало едино. Следуя Анаксагору, его называют умом (intellectus). От него все исходит в бытие, для того, чтобы он явил сам себя; ум любит обнаруживать и сообщать свет своего умения. Поскольку зиждетель-ум ставит конечной целью своих дел себя, чтобы обнаружилась его слава, он творит познавательные субстанции, способные видеть его истину, и им как их создатель представляет себя видимым в меру их способности вместить. Знание этого есть то первое (primum), в котором свернуто, заключено все, что будет сказано.

*Кузанский Н. Берилл // Избранные философские сочинения. Т. 2. – С. 99.*

Предположения, должно быть, происходят из нашего ума как действительный мир – из бесконечного божественного основания (ratione). Так как человеческий ум, благородное подобие бога, участвует, насколько может, в плодородии творящей природы, то он из себя как образа всемогущей формы развертывает творения рассудка (rationalia) наподобие действительных вещей. Как божественный ум является формой реального мира, так человеческий мир – формой мира предположений. И как **абсолютная божеств** **енная бытийность**  (entitas) в любой вещи есть все то, что она есть, так и единство человеческого ума есть бытийность его предположений. Бог же совершает все посредством (proter) самого себя, будучи равным образом и разумным началом, и концом всего; так и (111) развертывание рассудочного мира, исходящее из нашего свертывающего ума, совершается посредством его творческой силы (fabricatricem). Чем глубже созерцает себя ум в развернутом из него же мире, тем более обильные плоды порождает он в себе самом, так как целью ума является бесконечное основание, единственная мера основания всех вещей, в котором только ум и увидит себя как он есть. И тем выше поднимаемся мы в уподоблении этому основанию, чем более щедро тратим свой ум, единственным жизненным центром которого оно является. Поэтому естественным желанием мы устремлены к совершенствующему нас знанию.

Кузанский Н. О предположениях // Избранные философские сочинения. Т.1. – С. 189.

ДЖ. БРУНО

**О причине, начале и едином**

Диалог пятый

*Теофил.*  Итак, Вселенная едина, бесконечна, неподвижна. Едина, говорю я, абсолютная возможность, едина действительность, едина форма или душа, едина материя или тело, едина вещь, едино сущее, едино величайшее и наилучшее. Она никоим образом не может быть охвачена и поэтому неисчислима и беспредельна, а тем самым бесконечна и безгранична и, следовательно, неподвижна. Она не движется в пространстве, ибо ничего не имеет вне себя, куда бы могла переместиться, ввиду того, что она является всем. Она не рождается, ибо нет другого бытия, которого она могла бы желать и ожидать, так как она обладает всем бытием. Она не уничтожается, ибо нет другой вещи, в которую она могла бы превратиться, так как она является всякой вещью. Она не может уменьшиться или увеличиться, так как она бесконечна, как ничего нельзя к ней прибавить, так ничего нельзя от нее отнять, потому что бесконечное не имеет частей, с чем-либо соизмеримых.

Если точка не отличается от тела, центр от окружности, конечное от бесконечного, величайшее от малейшего, мы наверняка можем утверждать, что вся Вселенная есть целиком центр или что центр Вселенной повсюду и что окружность не имеется ни в какой части, поскольку она отличается от центра; или же что окружность повсюду, но центр нигде не находится, поскольку он от нее отличен. Вот почему не только не невозможно, но необходимо, чтобы наилучшее, величайшее, неохватываемое было всем, повсюду, во всем, ибо, как простое и неделимое, оно может быть всем, повсюду и во всем. Итак, не напрасно сказано, что Зевс наполняет все вещи, обитает во всех частях Вселенной, является центром того, что обладает бытием, единое во всем, для чего единое есть все. Будучи всеми вещами и охватывая все бытие в себе, он делает то, что всякая вещь имеется во всякой вещи. (112)

*Диксон.*  Порожденное и порождающее… всегда принадлежат к одной и той же субстанции. Благодаря этому для вас не звучит странно изречение Гераклита, утверждающего, что все вещи суть единое, благодаря изменчивости все в себе заключающее. И так как нее формы находятся в нем, то, следовательно, к нему приложимы псе определения, и благодаря этому противоречащие суждения оказываются истинными. И то, что образует множественность в вещах, – это не сущее, не вещь, но то, что является, что представляется чувству и находится на поверхности вещи.

*Теофил.*  Это так… Природа нисходит к произведению вещей, и интеллект восходит к их познанию по одной и той же лестнице…

Поверь мне, что опытнейшим и совершеннейшим геометром был тот, кто сумел бы свести к одному-единственному положению все положения, рассеянные в началах Эвклида; превосходнейшим логиком тот, кто все мысли свел бы к одной. Здесь заключается степень умов, ибо низшие из них могут понять много вещей лишь при помощи многих видов, уподоблений и форм, более высокие понимают лучше при помощи немногих, наивысшие совершенно при помощи весьма немногих. Первый ум в одной мысли наисовершеннейшим образом охватывает все; божественный ум, абсолютное единство, без какого-либо представления сам есть то, что понимает, и то, что понято. Так, следовательно, мы, подымаясь к совершенному познанию, подвигаемся, сворачиваем множественность, как при нисхождении к произведению вещей разворачивается единство. Нисхождение происходит от единого сущего к бесконечным индивидуумам, подъем – от последних к первому.

…Когда мы стремимся и устремляемся к началу и субстанции вещей, мы продвигаемся по направлению к неделимости; и мы никогда не думаем, что достигли первого сущего и всеобщей субстанции, если не дошли до этого единого неделимого, в котором охвачено все. Благодаря этому лишь в той мере мы полагаем, что достигли понимания субстанции и сущности, поскольку сумели достигнуть понимания неделимости.

…Отсюда следует, что мы необходимо должны говорить, что субстанция по своей сущности не имеет числа и меры, а поэтому едина и неделима во всех частных вещах; последние же получают свое частное значение от числа, то есть от вещей, которые лишь относятся к субстанции.

…Противоположности совпадают в едином; отсюда нетрудно вывести в конечном итоге, что все вещи суть единое, как всякое число, в равной мере четное и нечетное, конечное и бесконечное, сводится к единице.

…Скажите мне, какая вещь более несходна с прямой линией, чем *окружность?*  Какая вещь более противоположна прямой, чем кривая? Однако в начале и наименьшем они совпадают; так что, какое различие найдешь ты между наименьшей дугой и наименьшей (113) хордой – как это божественно отметил Кузанский, изобретатель прекраснейших тайн геометрии. Далее, в наибольшем, какое различие найдешь ты между бесконечной окружностью и прямой линией. Разве вы не видите, что чем больше окружность, тем более она своим действием приближается к прямоте?

…Если мы хорошо обдумаем, то увидим, что уничтожение есть не что иное, как возникновение, и возникновение есть не что иное, как уничтожение; любовь есть ненависть; ненависть есть любовь… Что служит для врача более удобным противоядием, чем яд? Кто доставляет лучший териак, чем гадюка? В сильнейших ядах – лучшие целительные снадобья.

…Шарообразное имеет предел в ровном, вогнутое успокаивается и пребывает в выпуклом, гневный живет вместе с уравновешенным, наиболее гордому всего более нравится скромный, скупому – щедрый.

Подведем итоги, кто хочет познать наибольшие тайны природы, пусть рассматривает и наблюдает минимумы и максимумы: противоречий противоположностей. Глубокая магия заключается в умении вывести противоположность, предварительно найдя точку опоры.

Бруно Дж. О причине, начале и едином // Диалоги. – М., 1949. – С. 163-291.

Тема 6. Разработка метода научного исследования в философии XVII века: Ф. Бэкон, Р. Декарт, Б. Спиноза

Ф. БЭКОН

39

Есть четыре вида идолов, которые осаждают умы людей. Для того, чтобы их изучать, дадим им имена. Назовем первый вид идолами рода, второй – идолами пещеры, третий – идолами площади и четвертый – идолами театра…

41

Идолы рода находят основание в самой природе человека… ибо ложно утверждать, что чувства человека есть мера вещей. Наоборот, все восприятия как чувства, так и ума покоятся на аналогии человека, а не аналогии мира. Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде.

42

Идолы пещеры суть заблуждения отдельного человека. Ведь у каждого помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая ослабляет и искажает свет природы. Происходит это или от особых прирожденных свойств каждого, или от воспитания и бесед с другими, или от чтения книг и от авторитетов, перед какими кто преклоняется, или вследствие разницы во впечатлениях, зависящей от того, получают ли их души предвзятые и предрасположенные или же души хладнокровные и спокойные, или по другим причинам… Вот почему Гераклит правильно сказал, что люди ищут знаний в малых мирах, а не в большом, или в общем, мире.

43

Существуют еще идолы, которые происходят как бы в силу взаимной связанности и сообщества людей. Эти идолы мы называем, имея в виду порождающее их общение и сотоварищество людей, идолами площади, люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждают разум. (115)

Определения и разъяснения, которыми привыкли вооружаться и охранять себя ученые люди, никоим образом не помогают делу. Слова прямо насилуют разум, смешивают все и ведут к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям.

44

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

49

Человеческий разум не сухой свет, его скрепляют воля и страсти, а это порождает в науке желательное каждому. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает… Бесконечным числом способов, иногда незаметных, страсти пятнают и портят разум.

50

Но в наибольшей степени запутанность и заблуждения человеческого ума происходят от косности, несоответствия и обмана чувств, ибо то, что возбуждает чувства, предпочитается тому, что сразу чувств не возбуждает, хотя бы это последнее и было лучше. Поэтому созерцание прекращается, когда прекращается взгляд, так что наблюдение невидимых вещей оказывается недостаточным или отсутствует вовсе…

51

Человеческий ум по природе своей устремлен на абстрактное и текучее мыслит как постоянное. Но лучше рассекать природу на части, чем абстрагироваться. Это и делала школа Демокрита, которая глубже, чем другие, проникла в природу. Следует больше изучать материю, ее внутреннее состояние и изменение состояния, чистое действие и закон действия или движения, ибо формы суть выдумки человеческой души, если только не называть формами эти законы действия…

56

Одни умы склонны к почитанию древности, другие увлечены любовью к новизне. Но немногие могут соблюсти такую меру, чтобы и не отбрасывать то, что справедливо установлено древними, и не пренебречь тем, что верно предложено новыми. Это наносит большой ущерб философии и наукам, ибо это скорее следствие увлечения древним и новым, а не суждения о них. Истину же надо искать не в удачливости какого-либо времени, которая непостоянна, а в свете опыта природы, который вечен. (116)

Поэтому нужно отказаться от этих устремлений и смотреть за тем, как бы они не подчинили себе ум…

Бэкон Ф. Новый Органон // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1978. – С. 18-20, 22, 23, 24-30.

1

Человек, слуга и истолкователь природы, столько совершает и понимает, сколько постиг в ее порядке делом или размышлением, и свыше этого он не знает и не может.

2

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

3

Знание и могущество человека совпадают, ибо незнание причины затрудняет действие. Природа побеждается только подчинением ей, и то, что в созерцании представляется причиной, в действии представляется правилом.

10

Тонкость природы во много раз превосходит тонкость чувств и разума, так что все эти прекрасные созерцания, размышления, толкования – бессмысленная вещь; только нет того, кто бы это видел.

12

Логика, которой теперь пользуются, скорее служит укреплению и сохранению заблуждений, имеющих свое основание в общепринятых понятиях, чем отысканию личности. Поэтому она более вредна, чем полезна.

14

Силлогизмы состоят из предложений, предложения из слов, а слова суть знаки понятий. Поэтому если сами понятия, составляя основу всего, спутаны и необдуманно отвлечены от вещей, то нет ничего прочного в том, что построено на них. Поэтому единственная надежда – в истинной индукции.

15

Ни в логике, ни в физике в понятиях нет ничего здравого. “Субстанция”, “качество”, “действие”, “страдание”, даже “бытие” не являются хорошими понятиями; еще менее того – понятия: “тяжелое”, “легкое”, “густое”, “разреженное”, “влажное”, сухое”, “порождение”, “разложение”, “притяжение”, “отталкивание”, “элемент”, “материя”, “форма” и прочие такого же рода. Все они вымышлены и плохо определены. (117)

18

То, что до сих пор открыто наукам, почти целиком относится I к области обычных понятий. Для того, чтобы проникнуть в глубь и в даль природы, необходимо более верным и осторожным путем отвлекать от вещей как понятия, так и аксиомы, и вообще необходима лучшая и более надежная работа разума.

24

Никоим образом не может быть, чтобы аксиомы, установленные рассуждением, имели силу для открытия новых дел, ибо' тонкость природы во много раз превосходит тонкость рассуждений. Но аксиомы, отвлеченные должным образом из частностей, в свою очередь, легко указывают и определяют новые частности и таким путем делают науки действенными.

25

Аксиомы, которыми ныне пользуются, проистекают из скудного и простого опыта и немногих частностей, которые обычно встречаются, и почти соответствуют этим фактам и их объему. Поэтому нечему удивляться, если эти аксиомы не ведут к новым частностям. Если же, паче чаяния, открывается пример, который ранее не был известен, аксиому спасают посредством какой-либо прихотливой дистинкции, между тем как истиннее было бы исправить самое аксиому.

26

Познание, которое мы обычно применяем в изучении природы, мы будем для целей обучения называть **предвосхищением природы,**  потому что оно поспешно и незрело. Познание же, которое должным образом извлекаем из вещей, мы будем называть **ис** **толкованием природы.**

70

Самое лучшее из всех доказательств есть опыт… Тот способ пользования опытом, который люди теперь применяют, слеп и неразумен. И потому, что они бродят и блуждают без всякой верной дороги и руководствуются только теми вещами, которые попадаются на встречу, они обращаются ко многому, но мало подвигаются вперед. Если даже они принимаются за опыты более вдумчиво, с большим постоянством и трудолюбием, они вкладывают свою работу в какой-либо один опыт, например, Гильберт-в магнит, алхимики-в золото. Такой образ действий людей и невежественен и беспомощен…

Бог в первый день творения создал только свет, отдав этому делу целый день и не сотворив в этот день ничего материального. Подобным же образом прежде всего должно из многообразного опыта извлекать открытие истинных причин и аксиом и должно искать светоносных, а не плодоносных опытов. Правильно же открытые и установленные аксиомы вооружают практику не поверхностно, а глубоко и влекут за собой многочисленные ряды практических приложений… (118)

88

…Во всех науках мы встречаем ту же ставшую обычной уловку, что создатели любой науки обращают бессилие своей науки в клевету против природы. И то, что недостижимо для их науки, то они на основании той же науки объявляют невозможным и в самой природе…

95

Те, кто занимался науками, были или эмпириками или догматиками. Эмпирики, подобно муравью, только собирают и довольствуются собранным. Рационалисты, подобно пауку, производят ткань из самих себя. Пчела же избирает средний способ: она извлекает материал из садовых и полевых цветов, но располагает и изменяет его по своему умению. Не отличается от этого и подлинное дело философии. Ибо она не основывается только или на преимущественно на силах ума и не откладывает в сознании нетронутым материал, извлекаемый из естественной истории и из механических опытов, но изменяет его и перерабатывает в разуме. Итак, следует возложить добрую надежду на более тесный и нерушимый (чего до сих пор не было) союз этих способностей– опыта и рассудка.

104

Не следует все же допускать, чтобы разум перескакивал от частностей к отдаленным и почти самым общим аксиомам (каковы так называемые начала наук и вещей) и по их непоколебимой истинности испытывал бы и устанавливал средние аксиомы. Так было до сих пор: разум склоняется к этому не только естественным побуждением, но и потому, что он уже давно приучен к этому доказательствами через силлогизм. Для наук же следует ожидать добра только тогда, когда мы будем восходить по истинной лестнице, по непрерывным, а не прерывающимся ступеням – от частностей к меньшим аксиомам и затем к средним, одна выше другой, и, наконец, к самым общим. Ибо самые низшие аксиомы немногим отличаются от голого опыта. Высшие же и самые общие (какие у нас имеются) умозрительны и абстрактны, и в них нет ничего твердого. (Средние же аксиомы истинны, тверды и жизненны, от них зависят человеческие дела и судьбы. А над ними, наконец, расположены наиболее общие аксиомы – не абстрактные, но правильно ограниченные этими средними аксиомами.

Поэтому человеческому разуму надо придать не крылья, а, скорее, свинец и тяжести, чтобы они сдерживали всякий его прыжок и полет…

105

Для построения аксиом должна быть придумана иная форма индукции, чем та, которой пользовались до сих пор. Эта форма должна быть применена не только для открытия и испытания того, что называется началами, но даже и к меньшим, и средним и, наконец, ко всем аксиомам. Индукция, которая совершается путем (119) простого перечисления, есть детская вещь: она дает шаткие заключения и подвергнута опасности со стороны противоречащих частностей, вынося решения большей частью на основании меньшего, чем следует, количества фактов, и притом только тех, которые имеются налицо. Индукция же, которая будет полезна для открытия и доказательства наук и искусств, должна разделять природу посредством должных разграничений и исключений. И затем, после достаточного количества отрицательных суждений она должна заключать о положительном. Это до сих пор не совершено… Пользоваться же помощью этой индукции следует не только для открытия аксиом, но и для определения понятий. В указанной индукции и заключена, несомненно, наибольшая надежда.

Бэкон Ф. Новый Органон, Афоризмы об истолковании природы и царства человека // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1978 -С. 12, 13-16, 18, 34, 35, 50, 56 , 57, 60, 61, 62, 75, 80, 81

Р. ДЕКАРТ

Неразумные животные, которые должны заботиться только о своем теле, непрерывно и заняты лишь поисками пищи для него; для человека же, главной частью которого является ум, на первом месте должна стоять забота о снискании его истинной пищи – мудрости. Я твердо убежден, что многие не преминули бы это сделать, если бы только надеялись в том успеть и знали, как это осуществить…

…Высшее благо, как показывает даже и помимо света веры, один природный разум, есть не что иное, как познание истины по ее первопричинам, то есть мудрость; занятие последнею и есть философия. Так как все это вполне верно, то нетрудно в том убедиться, лишь бы правильно все было выведено. Но поскольку этому убеждению противоречит опыт, показывающий, что люди, более всего занимающиеся философией, часто менее мудры и не столь правильно пользуются свои рассудком, как те, кто никогда не посвящал себя этому занятию, я желал бы здесь кратко изложить, из чего состоят те науки, которыми мы теперь обладаем, и какой ступени мудрости эти науки достигают. Первая ступень содержит только те понятия, которые благодаря собственному свету настолько ясны, что могут быть приобретены и без размышления. Вторая ступень охватывает все то, что дает нам чувственный опыт. Третья-то, чему учит общение с другими людьми. Сюда можно присоединить, на четвертом месте, чтение книг, конечно не всех, но преимущественно тех, которые написаны людьми, способными наделить нас хорошими наставлениями; это как бы вид общения с их творцами. Вся мудрость, какою обычно обладают, приобретена, на мой взгляд, этими четырьмя способами. Я не включаю сюда божественное откровение, ибо оно не постепенно, а разом поднимает нас до безошибочной веры… (120)

…При изучении природы различных умов, я замечал, что едва ни существуют настолько глупые и тупые люди, которые не были бы способны ни усваивать хороших мнений, ни подниматься до высших знаний, если только их направлять по должному пути. Это можно доказать следующим образом: если начала ясны и из ничего не выводится иначе, как при посредстве очевиднейших рассуждений, то никто не лишен разума настолько, чтобы не понять тех следствий, которые отсюда вытекают…

…Чтобы цель, которую я имел при обнародовании этой книги, была правильно понята, я хотел бы указать здесь и порядок, который, как мне кажется, должен соблюдаться для собственного просвещения. Во-первых, тот, кто владеет только обычным и несовершенным знанием, которое можно приобрести посредством четырех вышеуказанных способов, должен прежде всего составить себе правила морали, достаточные для руководства в житейских делах, ибо это не терпит промедления и нашей первой заботой должна быть правильная жизнь. Затем нужно заняться логикой, но не той, какую изучают в школах…

…Я знаю, что может пройти много веков, прежде чем из этих начал будут выведены все истины, какие оттуда можно извлечь, так как истины, какие должны быть найдены, в значительной мере зависят от отдельных опытов; последние же никогда не совершаются случайно, но должны быть изыскиваемы проницательными людьми с тщательностью и издержками. Ведь не всегда так случается, что те, кто способен правильно произвести опыты, приобретут к тому возможность; а также многие из тех, кто выделяется такими способностями, составляют неблагоприятное представление о философии вообще вследствие недостатков той философии, которая была в ходу до сих пор, – исходя из этого они не станут стараться найти лучшую. Но кто в конце концов уловит различие между моими началами и началами других, а также то, какой ряд истин отсюда можно извлечь, те убедятся, как важны эти начала в разыскании истины и до какой высокой ступени мудрости, до какого совершенства жизни, до какого блаженства могут довести нас эти начала. Смею верить, что не найдется никого, кто не пошел бы навстречу столь полезному для него занятию или по крайней мере кто не сочувствовал бы и не желал бы всеми силами помочь плодотворно над ним трудящимся. Пожелаю нашим потомкам увидеть счастливое его завершение.

Декарт Р. Начала философии // Избранные произведения. – М., 1950. – С. 411-426.

Будучи моложе, я изучал немного из области философии – логику, а из математических – геометрический анализ и алгебру-эти три искусства, или науки, которые, казалось бы, должны дать кое-что для осуществления моего намерения. Но, изучая их, я заметил, (121) что в логике ее силлогизмы и большая часть других ее наставлений скорее помогают объяснять другим то, что нам известно, или даже, как в искусстве Луллия, бестолково рассуждать о том, чего не знаешь, вместо того, чтобы изучать это. И хотя логика действительно содержит много очень правильных и хороших предписаний, к ним, однако, примешано столько других – либо вредных, либо не нужных, – что отделить их почти так же трудно, как разглядеть Диану или Минерву в необделанной глыбе мрамора… Подобно тому, как обилие законов часто служит оправданием для пороков – почему государственный порядок гораздо лучше, когда законов немного, но они строго соблюдаются, – и как вместо большого количества правил, образующих логику, я счел достаточным твердое и непоколебимое соблюдение четырех следующих.

**Первое**  – никогда не принимать за истинное ничего, что я не познал бы таковым с очевидностью, иначе говоря, тщательно и гать опрометчивости и предвзятости и включать в свои суждение только то, что представляется моему уму столь ясно и столь отчетливо, что не дает мне никакого повода подвергать их сомнению.

**Второе**  – делить каждое из исследуемых мною затруднений на столько частей, сколько это возможно и нужно для лучшего их преодоления.

**Третье**  – придерживаться определенного порядка мышления, начиная с предметов наиболее простых и наиболее легко познаваемых и восходя постепенно к познанию наиболее сложного, предполагая порядок даже и там, где объекты мышления вовсе не даны в их естественной связи.

**И последнее**  – составлять всегда перечни столь полные и обзоры столь общие, чтобы была уверенность в отсутствии упущений.

Длинные цепи доводов, совершенно простых и доступных, коими имеют обыкновение пользоваться геометры в своих труднейших доказательствах, натолкнули меня на мысль, что все доступное человеческому познанию однако вытекает одно из другого. Остерегаясь, таким образом, принимать за истинное то, что таковым не является, и всегда соблюдая должный порядок в выводах, можно убедиться, что нет ничего ни столь далекого, чего нельзя было бы достичь, ни столь сокровенного, чего нельзя было бы открыть. Мне не стоило большого труда отыскание того, с чего следует начинать, так как я уже знал, что начинать надо с самого простого и доступного пониманию; учитывая, что среди всех, кто ранее исследовал истину в науках, только математики смогли найти некоторые доказательства, то есть представить доводы несомненные и очевидные, я уже не сомневался, что начинать надо именно с тех, которые исследовали они. (122)

Декарт Р. Рассуждения о методе для хорошего направления разума и отыскания истины в науках //Сочинения: в 2-х т. Т. 1. – М., 1989. -С. 259– 261.

Поскольку чувства не обманывают, я счел нужным допустить, что нот ни одной вещи, которая была бы такова, какой она нам представляется; и поскольку есть люди, которые ошибаются даже в простейших вопросах геометрии и допускают в них паралогизм, то я, считая себя способным ошибаться не менее других, отбросил все ложные доводы, которые принимал прежде за доказательства. Наконец, принимая во внимание, что любое представление, которое мы имеем в бодрствующем состоянии, может явиться нам и во сне, не будучи действительностью, я решился представить себе, что все когда-нибудь приходившее мне на ум не более истинно, чем видения моих слов. Но я тот час обратил внимание на то, что в это же самое время, когда я склонялся к мысли об иллюзорности всего на свете, было необходимо, чтобы я сам, таким образом рассуждающий, действительно существовал. И заметив, что истина Я мыслю, следовательно я существую столь тверда и верна, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой мною философии. Затем, внимательно исследуя, что такое я сам, я мог вообразить себе, что у меня нет тела, что нет ни мира, ни места, где я находился бы, но я никак не мог представить себе, что вследствие этого я не существую, напротив, из того, что я сомневался в истине других предметов, ясно и несомненно следовало, что я существую. А если бы я перестал мыслить, то, хотя бы все остальное, что я когда-либо себе представлял, и было истинным, все же не было основания для заключения о том, что я существую. Из этого я узнал, что я субстанция, вся сущность или природа которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не на висит ни от какой материальной вещи. Таким образом, мое я, душа, которая делает меня тем, что я есть, совершенно отличным от и тела и ее легче познать, чем тело, и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть.

Затем я рассмотрел, что вообще требуется для того, чтобы то или иное положение было истинно и достоверно; ибо найдя одно положение достоверно истинным, я должен был также знать, в чем заключается эта достоверность. И заметив, что в истине положении я мыслю, следовательно я существую меня убеждает единственно ясное представление, что для мышления надо существовать, я заключил, что можно взять за общее правило следующее: все представляемое нами вполне ясно и отчетливо – истинно. Однако некоторая трудность заключается в правильном различении того, что именно мы способны представлять вполне отчетливо.

Вследствие чего размышляя о том, что раз я сомневаюсь, значит, мое бытие не вполне совершенно, ибо я вполне ясно различил, что полное постижение – это нечто большее, чем сомнение, я стал искать, откуда я приобрел способность мыслить. О чем-нибудь более совершенном, чем я сам, и понял со всей очевидностью, что (123) должно прийти от чего-либо по природе действительно более совершенного. Что касается мыслей о многих других вещах, находящихся вне меня, – о небе, Земле, свете, тепле и тысяче других, то я не так затруднялся ответить, откуда они явились. Ибо заметив, что в моих мыслях о них нет ничего, что ставило бы их выше меня, я мог думать, что если они истинны, то это зависит от моей природы, поскольку она наделена некоторыми совершенствами; если же он ложны, то они у меня от бытия, то есть они находятся во мне, потому что у меня чего-то не достает. Но это не может относиться к идее существа более совершенного, чем я: получить ее из ничего явно невозможно. Поскольку неприемлемо допускать, чтобы более совершенное было следствием менее совершенного, как и предполагать возникновение какой-либо вещи из ничего, то я не мог сам ее создать. Таким образом, оставалось допустить, что эта идея была вложена в меня тем, чья природа совершеннее моей и кто соединяет в себе все совершенства, доступные моему воображению – одним словом, Богом.

Декарт Р. Рассуждения о методе для хорошего направлены разума и отыскания истины в науках // Сочинения: в 2-х т. Т. 1. – М., 1989. – С. 68-70.

…Это слово – **истина**  – в собственном своем смысле означает соответствие мысли предмету, но в применении к вещам, находящимся вне досягаемости мысли, оно означает лишь, что эти вещи могут служить объектами истинных мыслей – наших ли или Бога; однако мы не можем дать никакого логического определения, помогающего познать природу истины.

Декарт Р. Из переписки 1619– 1643 гг. // Сочинения: в 2-х т. Т. 1, – М., 1989. -С. 604.

Б. СПИНОЗА

…Все люди родятся не знающими причин вещей, и… все они имеют стремление искать полезного для себя, что они и сознают. Первый следствием этого является то, что люди считают себя свободными, так как свои желания и свое стремление они сознают, а о причинах, располагающих их к этому стремлению и желанию, даже и во сне ни грезят, ибо не знают их. Второе следствие – то, что люди все делают ради цели, именно ради той пользы, к которой они стремятся. Отсюда выходит, что они всегда стремятся узнавать только конечные причины совершившегося и успокаиваются, когда им укажут их, не имея, конечно, никакого повода к дальнейшим сомнениям. Если же они не имеют возможности узнать их от другого, то им не останется ничего более, как обратиться к самим себе и посмотреть, какими целями сами они руководствуются обыкновенно в подобных случаях; таким образом, они необходимо по себе судят о другом… (124)

…Таким-то образом предрассудок этот обратился в суеверие и пустил в умах людей глубокие корни. Это и было причиной, почему каждый всего более старался понять и объяснить конечные причины всех вещей…

…Нельзя пройти здесь молчанием также и того, что сторонники этого учения, желавшие похвастаться своим умом в указании целей вещей, изобрели для оправдания означенного своего учения новый способ доказательства, именно приведение не к невозможному, а к незнанию; а это показывает, что для этого учения не оставалось никакого другого средства аргументации…

…Все это достаточно показывает, что каждый судил о вещах сообразно с устройством своего собственного мозга или, лучше сказать, состояния своей способности воображения принимал за самые вещи. Поэтому (заметим мимоходом) неудивительно, что среди людей возникло столько споров, а из них, наконец, – скептицизм.

Спиноза В. Этика // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1957. – С. 395-400.

…Природа ограничивается не законами человеческого разума, имеющими в виду только истинную пользу и сохранение людей, но иными – бесконечными, имеющими в виду вечный порядок всей природы, частичку которой составляет человек; только вследствие природной необходимости все индивидуумы известным образом определяются к существованию и деятельности. Следовательно, все, что нам в природе кажется смешным, нелепым или дурным, – все это происходит оттого, что мы знаем вещи только отчасти и в большинстве случаев не знаем порядка и связи всей природы и что мы хотим управлять всем по привычкам нашего разума; между тем то, что разум признает дурным, дурно не в отношении порядка и законов природы в целом, но только в отношении законов одной нашей природы.

Спиноза Б. Богословско-политический трактат // Избранные произведения; в 2-х т. Т. 2.– М., 1957. – С. 204, 205.

…Никакая вещь, рассматриваемая в своей природе, не будет названа совершенной или несовершенной, особенно после того, как мы поймем, что все совершающееся совершается согласно вечному порядку и согласно определенным законам природы. Однако так как человеческая слабость не охватывает этого порядка своей мыслью, а между тем человек представляет собой некую человеческую природу, гораздо более сильную, чем его собственная, и при этом не видит препятствий к тому, чтобы постигнуть ее, то он побуждается к соисканию средств, которые повели бы его к такому совершенству. Все, что может быть средством к достижению этого, называется истинным благом; высшее же благо – это достижение того, чтобы (125) вместе с другими индивидуумами, если это возможно, обладать такой природой. Что такое эта природа, мы покажем в своем месте, а именно, что она есть знание единства, которым дух связан со всей природой.

…Необходимо (во-первых) столько понимать о природе, сколько потребно для приобретения такой природы; затем образовать такое общество, какое желательно, чтобы как можно более многие как можно легче и вернее пришли к этому. Далее (в-третьих) нужно обратиться к **моральной философии и к учению о воспитании детей;**  а так как здоровье – немаловажное средство для достижения этой цели, то нужно построить (в-четвертых) **медицину**  в целом; и так как **искусство**  делает легким многое, что является трудным, и благодаря ему мы можем выиграть много времени и удобства в жизни,; то (в-пятых) никак не должно пренебрегать **механикой.**

Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1957. – С. 323, 324.

…После того, как мы выше доказали, что Бог существует, следует: теперь показать, что Он такое. Он, говорим мы, есть **существо, о** котором утверждается, что оно есть всё или имеет бесконечные атрибуты, из которых каждый в своем роде бесконечно совершенен. Чтобы ясно выразить наше мнение об этом, мы примем как предпосылки следующие четыре положения.

1. Нет ограниченной субстанции, всякая субстанция в своем роде должна быть бесконечно совершенна, именно потому, что в бесконечном разуме Бога ни одна субстанция не может быть совершеннее, чем она имеется уже в природе.

2. Нет двух равных субстанций.

3. Одна субстанция не может произвести другой.

4. В бесконечном разуме Бога нет субстанции, которая не существовала бы в природе формально…

Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 1. – М., 195 7. – С. 82, 83.

…Природа, которая не происходит ни от какой причины и о которой мы знаем, что она существует, необходимо должна быть совершенным существом, которому присуще существование…

Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье // Избранные произведения: в2-х т. Т. 1. – М., 1957. – С. 87.

…Время, мера и число суть не что иное как модусы мышления (cogitanoli), или, лучше сказать, воображения (imaginandi). Поэтому не удивительно, что все пытавшиеся понять ход природы (progressus natarae) при помощи такого рода понятий (да к тому же плохих понятий) до того запутывались, что в конце концов не могли никак выпутаться без того, чтобы не разломать всего и не прибегнуть к абсурдным и абсурднейшим допущениям. Ибо так как существует (126) много такого, что никоим образом не может быть постигнуто воображением, но постигается одним только разумом (интеллектом) (каковы субстанции, вечность и др.), то если кто-то пытается трактовать такого рода предметы с помощью упомянутых выше понятий, которые являются только вспомогательными средствами воображения, то он достигает ничуть не большего, чем если бы он старался о том, чтобы сумасбродствовать своим воображением. Даже модусы субстанции никогда не будут правильно поняты, если мы будем смешивать их с подобного рода рассудочными понятиями (сущностями – entria rationis) или вспомогательными средствами воображения. Ибо этим мы отделили бы их от субстанции и от того способа, каким они проистекают из вечности, а без этого они не могут быть правильно поняты.

Спиноза В. Письма некоторых ученых мужей к Б. Спинозе и его ответы, проливающие немало света на другие его сочинения // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 1. – М., 1957. -С. 426.

…Прежде всего скажу несколько слов о следующих четырех понятиях: о субстанции, модусе, вечности и длительности. Относительно субстанции я должен заметить следующее: во-первых, что существование принадлежит к самой ее сущности, то есть, что из одной только ее сущности и определения следует, что она существует. Если мне не изменяет память, я уже доказывал Вам это устно, без помощи других положений. Во-вторых, как это следует из предыдущего, не может быть нескольких субстанций одной и той же природы, но лишь одна. В-третьих, наконец, всякая субстанция не может мыслиться иначе, чем бесконечною. Состояния же субстанции я называю модусами, определение которых, поскольку оно не есть само определение субстанции, не может заключать в себе существования. Поэтому хотя они и существуют, но мы можем мыслить их и несуществующими, откуда, далее следует, что если мы примем в соображение только сущность модусов, а не порядок всей природы в цепом, то из того, что они сейчас существуют, мы не можем заключить о том, будут ли они существовать или несуществовать в будущем и существовали они или нет в прошедшем. Из всего этого явствует, что существование субстанции мыслится нами как нечто принципиально иное, чем существование модусов. Отсюда происходит различие между вечностью и длительностью…

Спиноза Б. Письма. // Избранные произведения: в 2-х т. Т.2. – М., 1957. – С. 424.

…Существует много такого, что никоим образом не может быть постигнуто воображением, но постигается одним только разумом (интеллектом) (каковы субстанции, вечность и др.)… (127)

Спиноза Б. Письма. // Избранные произведения: в 2-х т. Т.2. – М., 1957. – С. 426.

…Предположим теперь, что в крови жил бы какой-нибудь червячок, обладающий достаточным зрением для различения частиц лимфы, млечного сока и т. д. и достаточным разумом для наблюдения за тем, как каждая отдельная частица при столкновении с другой либо отскакивает от нее, либо сообщает ей часть своего движения и т. д. Он жил бы в этой крови, как мы живем в этой части вселенной, и рассматривал бы каждую отдельную частицу крови как. целое, а не как часть. И он не мог бы знать, каким образом все части крови управляются общими законами крови и принуждаются (поскольку этого требует общая природа крови) к такому приноравливанию друг к другу, чтобы определенным образом согласовываться между собой. Ибо если предположить, что вне крови не существует никаких причин, которые бы сообщали ей новые движения, что внекрови нет никакого пространства и никаких других тел, которым частицы крови могли бы передать свое движение, – то ясно, что кровь навсегда останется в одном и том же состоянии и что частицы ее не будут претерпевать никаких других изменений, кроме тех, которые могут вытекать из одной лишь природы крови… И в этом случае кровь всегда должна была бы рассматриваться как целое, а не как часть.

Спиноза Б. Письма // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 2.– М. ,1957.– С. 513.

…На основе личного опыта убедился, что на сферических формах стекло руками шлифуется лучше, чем какой-бы то ни было машиною… *[Спиноза, переводя принцип субстанции в конкретные при* *емы и правила, доводит его до уровня практической технологии*  *(рукой самодостаточнее и органичнее).*  *– Примеч. сост.].*

Спиноза Б. Письма // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1957. – С. 515.

…Миссия пророков в том и состояла, чтобы развить в людях добродетель, а не в том, чтобы поучать истине. Ввиду этого автор полагает, что заблуждения и невежество пророка не могли повредить его слушателям, в которых он зажигал любовь к добродетели, ибо несущественно, какими аргументами нас побуждают к добродетели, лишь бы только эти аргументы не извращали той нравственной добродетели, для возбуждения которой они созданы и пущены в ход пророком…

Спиноза Б. Письма // Избранные произведения: в 2-х т. Т.2. – М., 1957. – С. 543.

Тема 7. Рационализм эпохи Просвещения и метафизический материализм XVIII века

Ф. М. А. ВОЛЬТЕР

…Какие бы усилия я не производил в пользу моих сомнений, я скорее убежден в существовании тел, нежели в большинстве геометрических истин. Это может показаться странным, но я ничего не могу здесь поделать: я вполне способен обойтись без геометрических доказательств, если хочу убедиться, что у меня есть отец и мать, я могу сколько угодно признавать доказанным мне аргумент (или, иначе говоря, не могу на него возразить), свидетельствующий, что между окружностью и ее касательной может быть проведено бесконечное число кривых линий, но я чувствую наверняка, что если бы некое всемогущее существо попробывало сказать мне, что из двух предложений – тела существуют и бесконечное число кривых проходит между окружностью и ее касательной – одно ложно, и попросило бы отгадать, какое именно, я ответил бы, что второе; ибо, отлично зная, что мне долгое время неведомо было это последнее и понадобилось неустанное внимание для постижения его доказательства, что я видел здесь наличие трудностей, наконец, что геометрические истины обретают реальность лишь в моем уме, я мог бы заподозрить свой разум в заблуждении.

Вольтер Ф. Метафизический трактат // Философские сочинения. – М., 1988. – С. 250.

…У всех народов, слушающих голос своего разума, есть всеобщие представления, как бы запечатленные в наших сердцах их владыкой: такова наша убежденность в существовании бога и в его милосердной справедливости; таковы основополагающие принципы морали, общие для китайцев и римлян и никогда не изменившиеся, хотя наш земной шар испытывал тысячекратные потрясения… Принципы эти необходимы для сохранения людского рода… (129)

Вольтер Ф. Назидательные проповеди // Философские сочинения. – M ., 1988. -С. 250.

Ж.-Ж. РУССО

…Великий переворот… произвело изобретение двух искусств: обработки металлов и земледелия. В глазах поэта – золото и серебро, а в глазах философа – железо и хлеб цивилизовали людей и погубили род человеческий.

Все способности наши получили теперь полное развитие. Память и воображение напряженно работают, самолюбие всегда настороже, мышление стало деятельным, и ум почти достиг уже предела доступного ему совершенства. Все наши естественные способности исправно несут уже свою службу; положение и участь человека стали определяться не только на основании его богатства и той власти приносить пользу или вред другим, какой он располагает, но также на основании ума, красоты силы или ловкости, заслуг или дарований, а так как только эти качества могли вызвать уважение, то нужно было иметь их или делать вид, что имеешь…

Руссо Ж. -Ж. О причинах неравенства // Антология мировой философии: в 4-х т. Т. 2. – М., 1970. – С. 560.

Как и тело, дух имеет свои потребности. Телесные потребности являются основой общества, а духовные его украшают. В то время как правительство и законы охраняют общественную безопасность и благосостояние сограждан, науки, литература и искусства – менее деспотичные, но, может быть, более могущественные – обвивают гирляндами цветов оковывающие людей железные цепи, заглушают в них естественное чувство свободы, для которой они,: казалось бы, рождены, заставляют их любить свое рабство и создают так называемые цивилизованные народы. Необходимость воздвигла троны, науки и искусства их утвердили…

…Роскошь, развращенность и рабство во все времена становились возмездием за наше надменное стремление выйти из счастливого невежества, на которое нас обрекла вечная Мудрость…

Руссо Ж.-Ж. Рассуждения о науках и искусствах // Избранные сочинения: в 3-х т. Т. 1. – М., 1961. – С. 44, 45.

П. А. ГОЛЬБАХ

Люди всегда будут заблуждаться, если станут пренебрегать опытом ради порожденных воображением систем. Человек – произведение природы, он существует в природе, подчинен ее законам, не может освободиться, не может-даже в мысли-выйти из природы. Тщетно дух его желает ринуться за грани видимого мира, он всегда вынужден вмещаться в его пределах. Для существа, созданного природой и ограниченного ею, не существует ничего, помимо того великого целого, часть которого оно составляет и воздействия которого испытывает. Предполагаемые существа, будто бы отличные от природы и стоящие над ней, всегда остаются призраками, и мы (130) никогда не сумеем составить себе правильных представлений о них, равно как и об их местопребывании и образе действий. Нет и не может быть ничего вне природы, объемлющей в себе все сущее…

…Все наши идеи, желания, действия представляют собой необходимый результат сущности и качеств, вложенных в нас этой природой, и видоизменяющих нас обстоятельств, которые она заставляет нас испытывать. Одним словом, **искусство**  – это та же природа, действующая с помощью созданных ею орудий.

…Поднимемся же над облаками предрассудков. Выйдем из окружающего нас густого тумана, чтобы рассмотреть взгляды людей, их различные учения. Будем остерегаться разгула воображения, возьмем в руководители опыт, обратимся к природе, постараемся почерпнуть в ней самой правильные понятия о заключающихся в них предметах. Прибегнем к содействию наших чувств, которые пытались сделать подозрительными в наших глазах; станем вопрошать разум, который бесстыдно оклеветали и унизили; будем внимательно созерцать видимый мир и посмотрим, не достаточно ли его, чтобы дать нам возможность судить о неведомых землях духовного мира. Может быть, мы найдем, что не было никаких оснований отличать друг от друга и разделять два царства, одинаково входящие в область природы.

Вселенная это колоссальное соединение всего существующего, повсюду являет нам лишь материю и движение. Ее совокупность раскрывает перед нами лишь необъятную и непрерывную цепь причин и следствий. Некоторые из этих причин нам известны, ибо они непосредственно воздействуют на наши чувства. Другие нам неизвестны, потому что действуют на нас лишь посредством следствий, часто очень удаленных от своих первопричин.

Гольбах П. Система природы // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 1. – М.,1963.– С. 59-67.

Д. ДИДРО

…Во вселенной есть только одна субстанция, и в человеке, и в животном. Ручной органчик из дерева, человек из мяса, Чижик из мяса, музыкант из мяса, иначе организованного; но и тот, и другой – одинакового происхождения, одинаковой формации, имеют одни и те же функции, одну и ту же цель…

…Животное – чувствительный инструмент, абсолютно похожий на другой, – при одинаковой конструкции; если снабдить его теми же струнами, ударять по ним одинаковым образом радостью, страданием, голодом, жаждой, болью, восторгом, ужасом, то невозможно предположить, чтобы на полюсе и на экваторе он издавал бы различные звуки. Также во всех мертвых и живых языках вы находите приблизительно одинаковые междометия; происхождение условных звуков следует объяснять потребностями и сродством по (131) происхождению. Инструмент, обладающий способностью ощущения, или животное убедились на опыте, что за таким-то звуком следуют такие-то последствия вне его, что другие чувствующие инструменты, подобные ему, или другие животные приближаются или удаляются, требуют или предлагают, наносят рану или ласкают, и все эти следствия сопоставляются в его памяти и в памяти других животных с определенными звуками; заметьте, что в сношениях между людьми нет ничего, кроме звуков и действий…

Дидро Д. Разговор Даламбера и Дидро // Избранные философские произведения. – М., 1941. -С. 149.

…Мы инструменты, одаренные способностью ощущать и памятью. Наши чувства – клавиши, по которым ударяет окружающая нас природа и которые часто сами по себе ударяют…

Дидро Д. Разговор Даламбера и Дидро // Избранные философские произведения. – М., 1941. – С. 146.

…Чтобы оценить всю силу моей системы, заметьте еще, что перед ней стоит та же непреодолимая трудность, которую выдвинул Беркли против существования тел. Был момент сумасшествия, когда чувствующее фортепиано вообразило, что оно есть единственное существующее на свете фортепиано и что вся гармония вселенной происходит в нем…

Дидро Д. Разговор Даламбера и Дидро // Избранные философские произведения. – М., 1941. -С. 149

Ж.О. де ЛАМЕТРИ

…Сущность души человека и животных есть и останется всегда столь же неизвестной, как и сущность материи и тел. Более того душу, освобожденную при помощи абстракции от тела, столь же невозможно себе представить, как и материю, не имеющую никакой формы. Душа и тело были созданы одновременно, словом одним взмахом кисти… Поэтому тот, кто хочет познать свойства души, должен сперва открыть свойства, явно обнаруживающиеся в телах, активным началом которых является душа…

Все философы, внимательно изучавшие природу материи, рассматриваемой, как таковая, независимо от всех форм, образующих тела, открыли в этой субстанции различные свойства, вытекающие из абсолютно неизвестной сущности. Таковы, во-первых, способность принимать различные формы, которые появляются в самой материи и благодаря которым материя может приобретать двигательную силу и способность чувствовать; во-вторых, актуальная протяженность, принимаемая ими за атрибут, а не за сущность материи. (132)

Ламетри Ж. Трактат о душе // Сочинения. -М., 1983. -С. 58– 60.

Какое чудесное зрелище представляет собой эта лестница с незаметными ступенями, которые природа проходит последовательно одну за другой, никогда не перепрыгивая ни через одну ступеньку ни всех своих многообразных созданиях! Какая поразительная картина – вид Вселенной: все в ней в совершенстве слажено, ничто не режет глаза; даже переход от белого цвета к черному совершается через длинный ряд оттенков или ступеней, делающих его бесконечно приятным.

Человек и растение – это белое и черное. Четвероногие, птицы, рыбы, насекомые, амфибии являются промежуточными оттенками, смягчающими резкий контраст этих двух цветов. Если бы не существовало этих промежуточных оттенков, под которыми я подразумеваю проявления жизни различных животных, то человек, что гордое животное, созданное подобно другим, из праха, возомнил бы себя земным богом и стал бы поклоняться только самому себе…

…Для образования рассудка, подобного нашему, требуется больше времени, чем нужно природе для образования рассудка животных; надо пройти через период детства, чтобы достигнуть разума; надо иметь в прошлом все недостатки и страдания животного состояния, чтобы извлечь из них преимущества, характеризующие человека.

Ламетри Ж. Человек-растение // Сочинения. – М., 1983. – С. 58-60.

К. А. ГЕЛЬВЕЦИЙ

Постоянно спорят о том, что следует называть **умом;**  каждый дает гное определение; с этим словом связывают различный смысл, и все говорят, не понимая друг друга.

Чтобы иметь возможность дать верное и точное определение слову ум и различным значениям, придаваемым этому слову, необходимо сперва рассмотреть ум сам по себе.

Ум или рассматривается как результат способности мыслить (и в этом смысле ум есть лишь совокупность мыслей человека), или понимается как самая способность мыслить.

Чтобы понять, что такое ум в этом последнем значении, надо выяснить причины образования наших идей.

В нас есть две способности, или, если осмелюсь так выразиться, две пассивные силы, существование которых всеми отчетливо осознается.

Одна – способность получать различные впечатления, производимые на нас внешними предметами; она называется **физической чувствительностью.**

Другая – способность сохранять впечатление, произведенное на нас внешними предметами. Она называется **памятью,**  которая есть не что иное, как длящееся, но ослабленное ощущение. (133)

Эти способности, в которых я вижу причину образования наших мыслей и которые свойственны не только нам, но и животным, возбуждали бы в нас, однако, лишь ничтожное число идей, если бы они не были в нас связаны с известной внешней организацией.

Если бы природа создала на конце нашей руки не кисть с гибкими пальцами, а лошадиное копыто, тогда, без сомнения, люди не знали бы ни ремесел, ни жилищ, не умели бы защищаться от животных и, озабоченные исключительно добыванием пищи и стремлением избежать диких зверей, все еще бродили бы в лесах пугливыми стадами…

…Рассмотрим природу. Она нам являет предметы; эти предметы находятся в определенных отношениях с нами и между собой; знание этих отношений и составляет то, что называется **умом;**  наш ум более или менее обширен в зависимости от большей или меньшей широты наших познаний в этой области.

Ум человеческий поднимается до познания этих отношений; но здесь положен предел, которого он никогда не переступает. Поэтому все слова, которые составляют всевозможные языки и которые можно рассматривать как собрание знаков всех человеческих мыслей, либо воспроизводят образы (как **дуб, океан, солнце),**  либо обозначают идеи, то есть различные отношения предметов между собой…

…Из всего мной сказанного вытекает следующее: если все слова различных языков не обозначают ничего, кроме предметов и отношений этих предметов к нам и между собой, то весь ум, следовательно, состоит в том, чтобы сравнивать наши ощущения и наши идеи, то есть замечать сходство и различия, соответствия и несоответствия, имеющиеся между ними.

…Все наши ложные суждения и наши заблуждения происходят от двух причин, предполагающих в нас лишь способность ощущения; что было бы, следовательно, бесполезно и даже бессмысленно допускать в нас способность суждения, не объясняющую ничего такого, чего нельзя было бы объяснить без нас. Приступая к изложению этого вопроса, я заявляю, что нет такого ложного суждения, которое не было бы следствием или наших страстей, или нашего невежества.

Гельвеций К. Об уме // Сочинения: в 2-х т. – М., 1973. -С. 148-154.

Тема 8. Эволюция британского эмпиризма конца XVII – середины XVIII в.: Д. Локк, Д . Беркли, Д. Юм

Д. ЛОКК

**1*.*  Указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию, достаточно для доказательства того, что оно неврожденно.**  Некоторые считают установленным взгляд, будто в разуме есть некие врожденные принципы, некие первичные понятия… так сказать запечатленные в сознании знаки, которые душа получает при самом начале своего бытия и приносит с собою в мир. Чтобы убедить непредубежденных читателей в ложности этого предположения, достаточно лишь показать, как люди исключительно при помощи своих природных способностей, без всякого содействия со стороны и рожденных впечатлений, могут достигнуть всего своего знания и прийти к достоверности без таких первоначальных понятий или принципов…

**2. Общее согласие как главный довод.**  Ничто не пользуется таким общим признанием, как то, что есть некоторые принципы, как **умозрительные, так и практические**  (ибо речь ведут и о тех, и о других), с которыми согласны все люди. Отсюда защитники приведенного взгляда заключают, что эти принципы необходимо должны быть постоянными отпечатками, которые души людей получают при начале своего бытия и приносят с собой в мир столь же необходимо и реально, как и все другие присущие им способности.

**3. Общее согласие вовсе не доказывает врожденности.**  Довод со ссылкой на всеобщее согласие заключает в себе тот изъян, что, будь даже в самом деле верно, что существует несколько признаваемых всем человечеством истин, он все-таки не доказывал бы врожденности этих истин, если бы удалось показать, что имеется другой путь, каким люди приходят ко всеобщему согласию относительно вещей, о которых они сходятся во взглядах, а я предполагаю, что это показать возможно… (135)

**15. Шаги, которыми разум доходит до различных истин.**

Чувства сперва вводят единичные идеи и заполняют ими еще пустое место, и по мере того, как разум постепенно осваивается с некоторыми из них, они помещаются в памяти и получают имена. Затем, подвигаясь вперед, разум абстрагирует их и постепенно научается употреблению общих имен. Так разум наделяется идеями и словами, материалом для упражнения своей способности рассуждения. С увеличением материала, дающего разуму работу, применение его с каждым днем становится все более и более заметным. Но хотя запас общих идей и растет обыкновенно вместе с употреблением общих имен и рассуждающей деятельностью, все-таки я не вижу, как это может доказать их врожденность…

Локк Д. Опыт о человеческом разуме // Сочинения: в 3-х т. Т.1.-М., 1985.– С. 96, 97, 103, 151, 152.

Д. БЕРКЛИ

**…Филонус.**  Когда ты уколешь палец булавкой, не разрывает ли и не разделяет ли она мышечные волокна?

**Гилас.**  Конечно.

**Филонус.**  А если ты сожжешь палец углем, будет дело обстоять иначе?

**Гилас.**  Нет.

**Филонус.**  Так как ты не считаешь, что само ощущение, вызываемое булавкой или чем-либо подобным, находится в булавке, то ты не можешь, согласно тому, как ты теперь признал, сказать, что ощущение, вызываемое огнем или чем-нибудь подобным, находится в огне.

**Гилас.**  Хорошо, это находится в соответствии с тем, что я признал: я согласен уступить в этом пункте и признаю, что тепло и холод – только ощущения, существующие в нашей душе. Но остается еще немало данных, чтобы удовлетворить реальность внешних предметов.

**Филонус.**  Но что скажешь ты, Гилас, если окажется, что явление остается тем же самым в отношении ко всем остальным чувственным качествам и что существования их вне разума точно так же нельзя допустить, как и существования тепла и холода?

**Гилас.**  Тогда, действительно, ты кое-что сделаешь для достижения цели, но я не думаю, что это может быть доказано.

**Филонус.**  Исследуем их по порядку. Что ты думаешь о вкусах – существуют они вне ума или нет?

**Гилас.**  Может ли кто-нибудь сомневаться в таких своих ощущениях, как то, что сахар сладок или что полынь горька?

**Филонус.**  Скаже мне, Гилас, является ли сладкий вкус особым удовольствием, приятным ощущением или нет?

**Гилас.**  Является. (136)

**Филонус.**  И не есть ли горечь особая неприятность или неудовольствие?

**Гилас.** Конечно.

**Филонус.**  Но если сахар и полынь – немыслящие небесные

субстанции, существующие вне ума, то как могут сладость или горечь, то есть удовольствие или неудовольствие, быть присущи им?

*Беркли Д. Три разговора между Гиласом и Филонусом //* *Сочинения. -М., 1978. -С. 257, 258.*

**Гилас.** Не торопись, Филонус, ты говоришь, что не можешь представить себе, как чувственные вещи могли бы существовать в не ума. Не так ли?

**Филонус. Да.**

**Гилас.**  Допустим, что ты исчез с лица земли, разве ты не можешь представить себе, что вещи, которые могут быть чувственно восприняты, будут все-таки продолжать существовать?

**Филонус.**  Могу, но тогда это должно быть в чьем-нибудь другом уме. Когда я отрицаю существование чувственных вещей вне ума, я имею в виду не свой ум, в частности, а все умы. Ясно, что эти вещи имеют существование, внешнее по отношению к моей душе, раз я нахожу их в опыте независимыми от нее. Поэтому есть какая-то другая душа, в которой они существуют в промежутки между моментами моего восприятия их, как равным образом они существовали до моего рождения и будут существовать после моего предполагаемого исчезновения с лица земли. И так как то же самое верно по отношению ко всем другим конечным сотворенным духам, то из этого необходимо следует, что есть **вездесущий вечный**  дух, который познает и обнимает все вещи и который показывает их нашему взору таким образом и сообразно таким правилам, какие он сам установил и какие определяются нами как **законы природы.**

Беркли Д. Три разговора между Гиласом и Филонусом // Сочинения. -М., 197 8. -С. 319– 324.

Д. ЮМ

Нет такого впечатления или такой идеи любого рода, которые не сознавались или не вспоминались бы нами и которых мы не представляли бы существующими; очевидно, что из такого сознания и проистекает наиболее совершенная идея **бытия**  и уверенность в нем. Исходя из этого, мы можем сформулировать следующую дилемму, самую ясную и убедительную, какую только можно себе вообразить: так как мы никогда не вспоминаем ни одного впечатления и ни одной идеи, не приписывая им существования, значит, идея существования должна либо происходить от отчетливого впечатления, соединенного с каждым восприятием или с каждым объектом нашей мысли, либо быть тождественной самой идее восприятия или объекта. (137)

Так как эта дилемма является очевидным следствием принципа, гласящего, что каждая идея происходит от сходного в ней впечатления, то наш выбор между обоими положениями дилеммы не может быть сомнительным. Не только нет такого отчетливого впечатления, которое сопровождало бы каждое впечатление и каждую идею, но я не думаю, чтобы существовали вообще два отчетливых впечатления, которые были бы соединены неразрывно. Хотя некоторые ощущения и могут быть временно соединены, мы вскоре замечаем, что они допускают разделение и могут быть даны в отдельности. В силу этого, хотя каждое впечатление и каждая идея, какие мы только помним, рассматриваются как существующие, однако идея существования не происходит от какого-либо отдельного впечатления.

Итак, идея существования тождественна идее того, что мы представляем как существующее. Просто думать о какой-нибудь вещи и думать о ней как о существующей совершенно одно и то же.

Юм. Д. Трактат о человеческой природе // Сочинения: в 2-х т. Т.1. – М., 1965. – С. 161.

Предположим, что перед нами налицо два объекта, один из которых – причина, а другой – действие; ясно, что путем простого рассмотрения одного из этих объектов или же их обоих мы никогда не заметим той связи, которая их соединяет, и никогда не будем в состоянии решить с достоверностью, что между ними есть связь. Итак, мы приходим к идее причины и действия, необходимой связи, силы, мощи, энергии и дееспособности не на основании какого-нибудь единичного примера. Если бы мы никогда ничего не видели, кроме совершенно отличных друг от друга единичных соединений объектов, мы никогда не были бы в состоянии образовать подобные идеи.

Но далее, предположим, что мы наблюдаем несколько примеров того, что одни и те же объекты всегда соединены вместе: мы тотчас же представляем себе, что между ними существует связь, и начинаем заключать от одного из них к другому. Таким образом, эта множественность сходных примеров оказывается самой сущностью силы, или связи, и является тем источником, откуда проистекает эта идея. Следовательно, чтобы понять идею силы, мы должны рассмотреть эту множественность – больше ничего и не требуется, чтобы преодолеть затруднение, так долго смущавшее нас…

…Предполагать, что будущее соответствует прошлому, побуждает нас лишь **привычка…**  И даже после того, как я в процессе опыта воспринимал множество повторяющихся действий такого рода, нет аргумента, понуждающего меня предположить, что действие будет соответствовать прошлому опыту. Силы, которые действуют на тела, совершенно неизвестны. Мы воспринимаем только свойства тех сил, которые доступны ощущениям… (138)

…Руководителем в жизни является не разум, а привычка. Лишь она понуждает ум во всех случаях предполагать, что будущее соответствует прошлому…

Юм. Д. Трактат о человеческой природе // Сочинения: в 2-х m . T .1 – M ., 1965. – С. 170-174, 796-800.

…Я решаюсь утверждать относительно остальных людей, что они суть не что иное, как связка или пучок различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении, в постоянном движении. Наши глаза не могут повернуться в глазницах без того, чтобы не изменились наши восприятия. Наша мысль еще более изменчива, чем зрение, а все остальные наши чувства и способности вносят свою долю в эти изменения, и нет такой душевной силы, которая оставалась бы неизменно тождественной, разве только на одно мгновение. Дух – нечто вроде театра, в котором выступают друг за другом различные восприятия…

Юм. Д. Трактат о человеческой природе // Сочинения: в 2-х т. Т. 1.– М., 1965.– С. 369.

Мир, в котором мы обитаем, представляет собой как бы огромный театр, причем подлинные пружины всего происходящего в нем от нас совершенно скрыты, и у нас нет ни знания достаточного, чтобы предвидеть те бедствия, которые беспрестанно угрожают нам, ни силы достаточной, чтобы предупредить их. Мы непрестанно балансируем между жизнью и смертью, здоровьем и болезнью, изобилием и нуждою, – все это распределяется между людьми тайными, неведомыми причинами, действие которых часто бывает неожиданным и всегда – необъяснимым. И вот эти-то **неведомые причи** **ны**  становятся постоянным предметом наших надежд и страхов; и если наши аффекты находятся в постоянном возбуждении благодаря тревожному ожиданию грядущих событий, то и воображение наше также действует, создавая представление об указанных силах, от которых мы находимся в столь полной зависимости…

Люди обладают общей склонностью представлять все существующее подобным себе и приписывать каждому объекту те качества, с которыми они близко знакомы и которые они непосредственно осознают. Мы усматриваем на луне человеческие лица, в облаках – армии и в силу естественной склонности, если таковую не сдерживает опыт и размышление, приписываем злую или добрую волю каждой вещи, которая причиняет нам страдание или же доставляет удовольствие… Даже философы не могут вполне освободиться от этой естественной слабости; они часто приписывали неодушевленной материи страх перед пустотой, симпатии, антипатии и другие аффекты, свойственные человеческой природе…(139)

…Неудивительно, что человечество, находящееся в полном неведении относительно причин и в то же время весьма озабоченное своей будущей судьбой тотчас же признает свою зависимость от невидимых сил, обладающих чувством и разумом…

…Не трудно заметить, что, чем больше образ жизни человека зависит от случайностей, тем сильнее он предается суеверию; в частности, это наблюдается у игроков и мореплавателей, которые из всех людей меньше всего способны к серьезному, но зато полны всяких легкомысленных и суеверных представлений.

Юм. Д. Трактат о человеческой природе // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1965. – С. 371, 372.

…Необходимость есть нечто существующее в уме, а не в объектах, и мы никогда не составим о ней даже самой отдаленной идеи, если будем рассматривать ее как качество тел.

Юм. Д. Трактат о человеческой природе // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. – М., 1965. – С. 795.

Тема 9. Немецкая классическая философия

И. КАНТ

**…Бытие**  не есть реальный предмет, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи. Оно есть только полагание вещи или некоторых определений само по себе. В логическом применении оно есть лишь связка в суждении. Положение **бог есть всемогущее**  (существо) содержит в себе два понятия, имеющие свои объекты: бог и всемогущество; словечко **есть**  не составляет здесь дополнительного предиката, а есть лишь то, что предикат полагает **по отношению**  к субъекту. Если я беру субъект (бог) вместе со всеми его предикатами (к числу которых принадлежит и всемогущество) и говорю **бог есть**  или **есть бог,**  то я не прибавляю никакого нового предиката к понятию бога, а только полагаю субъект сам по себе вместе со всеми его предикатами, и притом как **предмет**  в отношении к моему **понятию.**  Оба они должны иметь совершенно одинаковое содержание, и поэтому к понятию, выражающему только возможность, ничего не может быть прибавлено, потому что я мыслю его предмет просто как данный (посредством выражения он есть). Таким образом, в действительном содержится не больше, чем в только возможном.

Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: в 6-ти т. Т. 3. – М., 1964. – С. 521, 522.

…По мере того как формируется тело человека, достигают надлежащей степени совершенства и его мыслительные способности; они становятся вполне зрелыми только тогда, когда волокна его органов получают ту прочность и крепость, которые завершают их развитие. Довольно рано развиваются у человека те способности, при помощи которых он может удовлетворять потребности, вызываемые его зависимостью от внешних вещей. У некоторых людей развитие на этой ступени и останавливается. Способность связывать отвлеченные понятия и, свободно располагая своими познаниями, управлять своими страстями, появляется поздно, а у некоторых так и вовсе не появляется в течение всей жизни; но у всех она слаба и служит низшим силам, над которыми она должна была бы господствовать и в управлении которыми заключается преимущество человеческой природы…(141)

…Если исследовать причину тех препятствий, которые удерживают человеческую природу на столь низкой ступени, то окажется, что она кроется в грубости материи, в которой заключена духовная его часть…

Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба // Сочинения: в 6-ти m . T .1. – М., 1964. – С. 249.

**Попытка философов разработать всемирную историю согласно**  **плану природы, направленному на совершенное гражданское**  **объединение человеческого рода, должна рассматриваться как**  **возможная и даже как содействующая этой цели природы.**  Правда, писать **историю,**  исходя из идеи о том, каким должен быть обычный ход вещей, если бы он совершался сообразно некоторым разумным целям, представляется странным и нелепым намерением; кажется, что с такой целью можно создать только **роман.**  Если, однако, мы вправе допустить, что природа даже в проявлениях человеческой свободы действует не без плана и конечной цели, то эта идея могла бы стать весьма полезной; и хотя мы теперь слишком близоруки для того, чтобы проникнуть взором в тайный механизм ее устройства, но, руководствуясь этой идеей, мы могли бы беспорядочный **агрегат**  человеческих поступков, по крайней мере в целом, представить как **систему…**

Предположение, что этой идеей мировой истории, имеющей некоторым образом априорную путеводную нить, я хотел заменить разработку чисто **эмпирически**  составляемой истории в собственном смысле слова, было бы неверным истолкованием моего намерения.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Сочинения: в 6-ти т. Т. 6. – М., 1966. – С. 22, 23.

Во всех суждениях, в которых мыслится отношение субъекта к предикату (я имею в виду только утвердительные суждения, так как вслед за ними применить сказанное к отрицательным суждениям нетрудно), это отношение может быть двояким. Или предикат В принадлежит субъекту А как нечто содержащееся (в скрытом виде) в этом понятии, или же В целиком находится вне понятия А, хотя и связано с ним. В первом случае я называю суждение **аналитичес** **ким,**  а во втором – **синтетическим…**  Первые можно было бы назвать **поясняющими,**  а вторые – **расширяющими**  суждениями…

…Конечная цель всего нашего спекулятивного априорного знания зиждется именно на таких синтетических, то есть расширяющих (знание), основоположениях, тогда как аналитические суждения хотя они в высшей степени важны и необходимы, но лишь для того, чтобы приобрести отчетливость понятий, требующуюся для достоверного и широкого синтеза, а не для того, чтобы приобрести нечто действительно новое. (142)

**…Все математические суждения синтетические.**  Это положение до сих пор, по-видимому, ускользало от внимания аналитиков человеческого разума…

Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: в 6-ти т. Т.З. – М.,1964. – С. 110-112.

Истинная задача чистого разума заключается в следующем вопросе: **как возможны априорные синтетические суждения.**  Метафизика оставалась до сих пор в шатком положении недостоверности и противоречивости исключительно по той причине, что эта задача и может быть даже различие между **аналитическими и синтети** **ческими**  суждениями прежде никому не приходили в голову. Прочность или шаткость метафизики зависит от решения этой задачи или от удовлетворительности вообще невозможно объяснить эту задачу. Решение поставленной выше задачи заключает в себе вместе с тем возможность чистого применения разума при создании и развитии всех наук, содержащих априорное теоретическое знание о предметах, т. е. ответ на вопросы: **Как возможна чистая матема** **тика? Как возможно чистое естествознание?**

Так как эти науки действительно существуют, то естественно ставить вопрос: как они возможны: ведь их существование доказывает, что они должны быть возможны. Что же касается метафизики, то всякий вправе усомниться в ее возможности, так как она до сих пор плохо развивалась, и ни одна из предложенных до сих пор систем, если речь идет об их основной цели, не заслуживает того, чтобы ее признали действительно существующей.

Однако и этот **вид знания**  надо рассматривать в известном смысле как данный: метафизика существует если не как наука, то во всяком случае как природная склонность [человека] (rnetaphysica naturalis). В самом деле, человеческий разум в силу собственной потребности, а вовсе не побуждаемый одной только суетностью всезнайства, неудержимо доходит до таких вопросов, на которые не могут дать ответ никакое опытное применение разума и заимствованные отсюда принципы: поэтому у всех людей, как только разум у них расширяется до спекуляции, действительно всегда была и будет какая-нибудь метафизика. А потому относительно нее следует поставить вопрос: **как возможна метафизика в качестве при** **родной склонности,**  т. е. как из природы общечеловеческого разума возникают вопросы, которые чистый разум задает себе и которые, побуждаемые собственной потребностью, он пытается, на сколько может, дать ответ?

Но так как во всех прежних попытках ответить на эти естественные вопросы, например, на вопрос, имеет ли мир начало или он существует вечно и т. п., всегда имелись неизбежные (143) противоречия, то нельзя только ссылаться на природную склонность к метафизике, т. е. на самое способность чистого разума, из которой, правда, всегда возникает какая-нибудь метафизика (какая бы она не была), а следует найти возможность удостовериться в том, знаем ли мы или не знаем ее предметы, т, е. решить вопрос о предметах, составляющих проблематику метафизики, или о том, способен или не способен разум судить об этих предметах, стало быть, о возможности или расширить с достоверностью наш чистый разум, или поставить ему определенные и твердые границы. Этот последний вопрос из поставленной выше общей задачи можно с полным основанием выразить следующим образом: **как возможна ме** **тафизика как наука?**

…Мы можем и должны считать безуспешными все сделанные до сих пор попытки **догматически**  построить метафизику, если некоторые из них заключают в себе нечто аналитическое, а именно одно лишь расчленение понятой, a priori присущих нашему разуму, то это вовсе еще не составляет цели, а представляет собой лишь подготовку к метафизике в собственном смысле слова, а именно для априорного синтетического расширения нашего познания; расчленение не годится для этого, так как оно лишь показывает то, что содержится в этих понятиях, но не то, каким образом мы приходим a priori к таким понятиям, чтобы затем иметь возможность определить также их применимость к предметам всякого знания вообще…

…Из всего сказанного вытекает идея особой науки, которую можно назвать **критикой чистого разума.**  Разум есть способность, дающая нам принципы априорного знания. Поэтому чистым мы называем разум, содержащий принципы безусловно априорного знания. **Органоном**  чистого разума должна быть совокупность тех принципов, на основе которых можно приобрести и действительно осуществить все чистые априорные знания. Полное применение такого органона дало бы систему чистого разума. Но так как эта система крайне желательна и еще неизвестно, возможно ли и здесь вообще какое-нибудь расширение нашего знания и в каких случаях оно возможно, то мы можем назвать науку, лишь рассматривающую чистый разум, его источники и границы, **пропедевтикой**  к системе чистого разума. Такая пропедевтика должна называться не **учением,**  а только **критикой**  чистого разума, и польза ее по отношению к спекуляции в самом деле может быть только негативной: она может служить не для расширения, а только для очищения нашего разума и освобождения его от заблуждений, что уже представляет собой значительную выгоду. Я называю **трансцендентным**  всякое познание, занимающееся не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным a priori. **Система**  таких понятий называлась бы **транс** **цендентальной философией… (144)**

…Трансцендентальная философия есть идея науки, для которой критика чистого разума должна набросать **архитектоничес** **ки,**  то есть основанной на принципах, полный план с ручательством за полноту и надежность всех частей этого здания…

Таким образом, к критике чистого разума относится все, из чего состоит трансцендентальная философия…

Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: в 6-ти т. Т.З. – М., 1964. – С. 113-124.

И.Г.ФИХТЕ

…Каждый, имеющий притязание на общее умственное развитие, должен в общих чертах знать, что такое философия; несмотря на то, что он сам не участвует в этих исследованиях, он все же должен знать, что она исследует; и, несмотря на то, что он сам не проникает и ее область, он все же должен знать границы, отделяющие эту область от той, на которой находится он сам, чтобы не бояться опасности, угрожающей со стороны совершенно другого и абсолютно чуждого ему **тому**  миру, в котором он находится. Он должен это знать по крайней мере для того, чтобы не совершать несправедливости по отношению к тем людям науки, с которыми ему все же приходится жить вместе, как человеку, чтобы не давать ложных советов доверяющимся ему и удерживать их от всего того, за пренебрежение к чему они в будущем могут жестоко поплатиться. По всем этим соображениям каждый образованный человек должен по крайней мере знать, чем философия **не**  является, каких намерений она **не**  имеет, чего она **не**  способна делать.

Достигнуть же этого познания не только возможно, но даже и нетрудно. Научная философия, несмотря на то, что она возвышается над естественным воззрением на вещи и над обыкновенным

человеческим рассудком, тем не менее обеими ногами стоит на почве последнего и исходит из него, несмотря на то, что она в дальнейшем, конечно, выходит за его пределы…

…Философия **прирождена**  человеку; это общее мнение, и поэтому каждый считает себя вправе судить о философских предметах. Я здесь совершенно оставляю в стороне, как обстоит дело с этой прирожденной философией – об этом я буду говорить в своем месте; и только утверждаю о новейшей, но должна быть изучена…

…Относительно новейшей философии здесь следует только иметь в виду и помнить, что она ни в какой мере не отрицает за обыкновенным человеческим рассудком права судить о… предметах, но что она, наоборот, признает за ним это право, как мне кажется, в гораздо более сильной степени, чем какая-либо из предшествующих философий; но она за ним признает это право лишь в **его сфере и в его собственной области,**  но ни в коем случае не в (145) области философско-научной, в области, которая совершенно не существует для обыкновенного рассудка, как такового. Обыкновенный рассудок может **рассуждать**  об этих предметах; и, может быть, даже очень правильно, но не может обсуждать их **фило** **софски,**  ибо этого не может никто, кто не учился этому и не упражнялся в этом…

…Наукоучение есть систематическое выведение чего-то действительного, первой степени сознания; и оно относится к этому действительному сознанию как описанная выше демонстрация часов к действительным часам. Оно, в качестве чистого наукоучения, безусловно, не желает в каком бы то ни было из всех возможных отношений, хотя бы наряду с этим и т. д., быть чем-либо большим, чем это, и оно не желает совсем существовать, если оно не может быть этим. Каждый, кто выдает его за что-либо иное за нечто большее, совершенно не знает его.

Его объект – это, в первую очередь, основные определения сознания, как таковые, как определения сознания; но отнюдь не как вещи, действительно существующие вне знания. Дальше мы яснее увидим, что в нем и для него оба суть одно и то же…

Фихте И. Г. Ясное как солнце сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. -М., 1937.-С.2-5, 31-34, 78, 79, 82, 83.

…Философским же может быть названо только такое воззрение, которое сводит наличное многообразие опыта к единству одного общего начала и затем исчерпывающим образом объясняет и выводит из этого единства все многообразие…

…Если задача философа – вывести возможные в опыте явления из единства предположенного им понятия, то, очевидно, он вовсе не нуждается для этого ни в каком опыте; поскольку он – философ и строго держится в границах философии, он должен выполнять свою задачу, не считаясь ни с каким опытом… В применении к нашему предмету, он должен быть в состоянии априори охарактеризовать всю совокупность времени и всевозможные в нем эпохи…

…Отдельные личности совершенно исчезают пред взором философов, и все сливается для него в одну великую общину. Философская характеристика выражает каждую вещь в определенности и последовательности, какие никогда не могут быть достигнуты самими вещами вследствие вечных колебаний действительности; оно не затрагивает поэтому личностей и, никогда не опускаясь до уровня портрета, представляет идеализированную картину. (146)

Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи – С.-Пб., 1906. – С. 4, 5, 12, 13.

…Конечное разумное существо не имеет ничего вне опыта; опыт содержит в себе весь материал его мышления. Философ необходимо стоит под теми же условиями; поэтому кажется непонятным, как бы это он мог возвыситься над опытом.

Однако он может отвлекать, то есть через свободу мышления разделять то, что связано в опыте. В опыте неразрывно связаны друг с другом **вещь,**  – то, что должно быть определено независимо от нашей свободы и на что должно быть направлено наше познание, и **интеллигенция,**  то есть то, что должно познавать. Философ может отвлекаться от того или от другого; тем самым он отвлекается от опыта и возвышается над ним. Если он отвлекается от вещи, то в качестве основы объяснения опыта у него остается интеллигенция **в себе,**  то есть отвлеченная от ее отношения к опыту; если он отвлекается от последней, то у него получается вещь в себе, то есть отвлеченная от того, что она встречается в опыте. Первый образ мысли называется **идеализмом,**  второй – **догматизмом…**

…Какую кто философию выберет, зависит… от того, какой кто человек: ибо философская система – не мертвая утварь, которую можно было бы откладывать или брать по желанию; она одушевлена душой человека, обладающего ею. Дряблый от природы или расслабленный и искривленный духовным рабством, учений роскошью или тщеславием характер никогда не возвысится до идеализма.

Фихте И. Г. Первое введение в наукоучение // Избранные сочинения. – М., 1916. – С. 413– 424.

Ф.В.ШЕЛЛИНГ

Философия в целом исходит и должна исходить из начала, которое, будучи абсолютным тождеством, совершенно необъективно. Но как же это абсолютно необъективное может быть доведено до сознания и как же может быть понято, что оно необходимо, если оно служит условием понимания всей философии? Что оно не может быть ни постигнуто, ни представлено с помощью понятий, не требует доказательства. Остается, следовательно, только одна возможность – чтобы оно было представлено в непосредственном созерцании, которое, однако, в свою очередь само непостижимо, а поскольку его объект должен быть чем-то совершенно необъективным, по-видимому, далее внутренне противоречиво. Если однако, допустить, что все-таки существует такое созерцание, объект которого есть абсолютно тождественное, само по себе не субъективное и не объективное, и если мы в связи с этим созерцанием, которое может быть только интеллектуальным, сошлемся на непосредственный опыт, то возникает вопрос, каким образом это созерцание также может стать объективным, то сеть как устранить сомнение, не основано ли оно просто на субъективной иллюзии, если не существует общей и всеми признанной объективности этого созерцания? Такой общепризнанной (147) объективностью интеллектуального созерцания, исключающей возможность всякого сомнения, является искусство. Ибо эстетическое созерцание и есть ставшее объективным интеллектуальное созерцание…

…Если эстетическое созерцание есть лишь объективировавшееся трансцендентальное, то само собой разумеется, что искусстве есть единственно истинный и вечный органон, а также документ философии, который беспрестанно все вновь подчеркивает то, чего философия не может дать во внешнем выражении, а именно наличие бессознательного в его действовании и продуцировании и его изначальное тождество с сознательным. Искусство есть для философа наивысшее именно потому, что оно открывает его взору святая святых, где как бы пламенеет в вечном и изначальном единении то, что в природе и в истории разделено, что в жизни и в деятельности, так же как в мышлении, вечно должны избегать друг друга. Представление о природе, которое искусственно строит философ, для искусства изначально и естественно. То, что мы называем пpиродой, – поэма, скрытая от нас таинственными, чудесными письменами. И если бы загадка могла открыться, мы увидели бы одиссею духа, который удивительным образом заблуждаясь, в поиске себя бежит от самого себя, ибо сквозь чувственный мир за полупроницаемой дымкой тумана лишь мерцает, как мерцает смысл в словах, некая страна фантазии, к которой мы стремимся…

Философия достигает, правда, наивысшего, но она приводит к этой точке как бы частицу человека. Искусство же приводит туда, а именно к познанию наивысшего, всего человека, каков он есть, и на этом основано извечное своеобразие искусства и даруемое им чудо.

Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма // Сочинения: в 2-х m . T .1 – M ., 1987. – С. 482-485.

…Однако, в том виде, в каком материализм существует до сих пор, он совершенно непонятен, а когда он становится понятым, он по существу уже ничем не отличается от трансцендентального идеализма. Объяснить мышление как материальное явление можно, миф, превращая материю в призрак, в простую модификацию интеллигенции, общими функциями которой являются мышление и материя. Но этим материализм сам возвращает нас к духовному как к изначальному. Правда не может быть и речи о том, чтобы объяснить бытие из знания таким образом, будто бытие есть результат действия знания; между тем и другим вообще не может быть причинной связи, и они вообще никогда бы не встретились, не будь они изначально едины в Я. Бытие (материя), рассматриваемое как продуктивность, есть знание; знание, рассматриваемое как продукт, есть бытие. (148)

Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма // Сочинения: в 2-х т. Т. 1. – М., 1987. – С. 291.

Интеллигенция продуктивна двояко: либо слепо и бессознательно, либо свободно и сознательно; бессознательно она продуктивна в созерцании мира; сознательно – в создании идеального мира.

**Философия**  снимает эту противоположность тем, что рассматривает бессознательную деятельность как бы изначально тождественную сознательной и как бы выросшей из общего с ней корня: это тождество философия обнаруживает непосредственно в той, безусловно одновременно сознательной и бессознательной деятельности, которая находит свое выражение в творениях **гения; опосредованно**  вне сознания – в продуктах природы, ибо в них всегда обнаруживается полнейшее слияние идеального и реального.

Поскольку философия полагает бессознательную, или, как можно ее так назвать, реальную деятельность тождественной сознательной, или идеальной, философия изначально устремлена на то, чтобы повсюду возвращать реальное к идеальному, в результате чего возникает то, что называют трансцендентной философией. Упорядоченность всех движений в природе, величавая геометричность, которая царит, например, в движениях небесных тел, объясняется не тем, что природа есть сама по себе совершеннейшая геометричность, а, напротив, тем, что совершеннейшая геометричность есть то, что производит природу; подобным объяснением само реальное перемещается в идеальный мир, а движения в природе, превращаются в созерцания, которые существуют только в нас и которым вне нас ничто не соответствует. То, что природа, будучи полностью предоставлена самой себе, свободно создает при каждом переходе из жидкого состояния в твердое как бы упорядоченные образы, что в кристаллизациях более высокого уровня, в органических, эта упорядоченность даже кажется близкой к целесообразности, что в животном мире, в этом продукте слепых сил природы перед нашим взором возникают действия, не уступающие по своей упорядоченности сознательным действиям…

Согласно этому воззрению, природа, будучи лишь зримым организмом нашего рассудка, может производить только упорядоченное и производит его необходимым образом, то из этого следует, что в природе, мыслимой в качестве самостоятельной и реальной, и в соотношении ее сил также можно обнаружить в качестве необходимого образование подобных упорядоченных и целесообразных продуктов, что, **следовательно, идеальное в свою очередь должно**  **проистекать из реального и**  **находить в нем свое объяснение.**

Если задача трансцендентальной философии состоит в том, чтобы подчинять реальное идеальному, то задача натурфилософии, напротив, – в том, чтобы объяснить идеальное, исходя из реального, следовательно, обе они (трансцендентальная философия и натурфилософия) составляют одну науку и отличаются друг от друга только противоположной направленностью своих задач; (149) поскольку же обе эти направленности не только одинаково возможны, но и одинаково необходимы, то в системе знания обеим присуща равная необходимость.

Шеллинг Ф. Введение к наброску системы натурфилософии или о понятии умозрительной физики и о внутренней организации системы этой науки // Сочинения: в 2-х т. Т. 1. – М., 1987. – С. 18 2.

Если всякое знание основано на их совпадении (1), то задача, состоящая в том, чтобы объяснить это совпадение, несомненно, является наивысшей для всякого знания, а поскольку философия является, по общему признанию, наивысшей и главной наукой, то, несомненно, и основной задачей философии.

Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма // Сочинения: в 2-х т . Т-1. – М., 1987. – С. 234.

Натурфилософия и трансцендентальная философия разделены между собой на два возможных направления философии, и если всякая философия должна выводить либо интеллигенцию из природы, либо природу из интеллигенции, то трансцендентальная философия, перед которой стоит эта последняя задача, является другой необходимой основной наукой философии.

Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма // Сочинения: в 2-х т. – Т. 1. -М., 1987. – С. 234.

…Интеллигенция, пока она созерцающая, едина с созерцаемым и ничем от него не отличается, она не сможет прийти к созерцанию самой себя посредством продуктов, прежде чем сама не обособится от продуктов, а так как она сама – не что иное, как определенный способ действия, посредством которого возникает объект, то oна сможет достигнуть самой себя, только обособив свое действие как таковое от того, что в этом действовании для нее возникает, или, что то же самое, от произведенного ею…

Подобное обособление действовавши от произведение именуется в обычном словоупотреблении абстракцией. Таким образом, первым условием рефлексии является абстракция. Пока интеллигенция ничем не отличается от своего действия, осознание его невозможно. Посредством абстракции она становится чем-то отличным от произведенного ею, которое, однако, именно поэтому теперь является уже не как действование, а лишь как произведенное.

Между тем интеллигенция, то есть это действование, и объект изначально единицы. Объект есть этот определенный потому, что интеллигенция производила именно так, а не иначе. Тем самым объект, с одной стороны, и действование интеллигенции – с другой, поскольку они друг друга исчерпывают и полностью друг с другом совпадают, вновь соединятся в одном и том же сознании… (150)

…Посредством этой способности абстрагироваться от отдельного объекта, или, что то же самое, посредством способности к эмпирической, интеллигенции никогда не удается оторваться от объекта; ибо именно с помощью схематизма понятие и объект вновь объединяются…

Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма // Сочинения: в 2-х т. Т.1. – М., 1987. – С. 378-383.

Вы правы, остается еще одно – **знать,**  что существует субъективная сила, которая грозит уничтожением нашей свободе, и с этой твердой, непоколебимой уверенностью в сердце **бороться,**  бороться за нее, бороться со всей силой своей свободы и в этой борьбе погибнуть. Вы вдвойне правы, мой друг, поскольку и тогда, когда эта возможность давно уже исчезнет для света разума, ее надо будет сохранить для искусства, для высшего в искусстве.

…Пока человек пребывает в области природы, он в собственном смысле слова – **господин**  природы так же, как он может быть **господином**  самого себя. Он отводит объективному миру определенные границы, которые ему не дозволено преступать. **Представ** **ляя**  себе объект, придавая ему форму и прочность, он властвует над ним.

Шеллинг Ф. Философские письма о догматизме и критицизме // Сочинения: в 2-х т. Т. 1.– М., 1987. – С. 83-85.

Возникновение всеобщего правового строя не должно быть делом случая, и все-таки оно может быть только результатом свободной игры сил, наблюдаемой нами в истории. Поэтому возникает вопрос, заслуживает вообще наименования истории ряд событий, лишеных плана и цели, и не заключено ли уже в самом **понятии**  истории понятие необходимости, подчиняться которой вынужден даже произвол.

Здесь прежде всего следует точно установить смысл понятия истории. Не все, что происходит, есть вследствие этого объект истории; так, например, явления природы могут носить исторический характер только в том случае, если они оказывают влияние на человеческую деятельность. Еще в меньшей степени считается объектом истории то, что происходит согласно познанному правилу, периодически повторяется или вообще являет собой какой-либо априорно определенный результат. Если говорить об истории природы в подлинном смысле этого слова, то природу следовало бы представлять себе так, словно, будучи, по видимости, свободной в своем продуцировании, она постепенно производит свои продукты во всем их многообразии посредством постоянного отклонения от одного изначального прообраза, а это было бы не историей **объектов природы**  (таковой является, собственно говоря, описание природы), а историей **самой**  производящей **природы** **… (151)**

…История не протекает ни с абсолютной закономерностью, ни с абсолютной свободой, но есть лишь там, где с бесконечными отклонениями реализуется единый идеал, причем так, что с ним совпадают если не отдельные черты, то весь образ в целом…

…Таким образом, мы пришли к новому пониманию истории, а именно к тому, что существует лишь история таких существ, которые видят перед собой идеал, недостижимый для индивидуума, но достижимый для рода. Из этого следует, что каждый индивидуум должен вступать именно там, где остановился предшествующий, чтобы в последовательности индивидуумов не было перерыва, и если это, что должно быть реализовано в историческом процессе, может быть реализовано лишь посредством разума и свободы, то должны быть возможны также традиция и передача достигнутого…

…Теперь мы переходим к основной особенности истории, которая заключается в том, что она должна отражать свободу и необходимость в их соединении и сама возможна лишь посредством этого соединения…

…Это положение, сколь парадоксальным оно не представлялось, есть не что иное, как трансцендентальное выражение всеми признанного и всеми предполагаемого отношения свободы к скрытой необходимости, которую называют то судьбой, то провидением, хотя при этом не мыслится ничего определенного; это и есть то отношение, в силу которого люди, действуя свободно, должны помимо своей воли становиться причиной чего-то, к чему они никогда не стремились, или, наоборот, в силу которого совершенно не удается и позорно проваливается то, к чему они в своей свободной деятельности стремились, напрягая все силы.

Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма // Сочинения: в 2-х m . T .1. – M ., 1987. – С. 451-457.

Г. В. Ф. ГЕГЕЛЬ

Эта наука постольку представляет собой единство искусства и религии, поскольку внешний по своей форме способ созерцания искусства, присущая ему деятельность субъективного созидания и расщепления его субстанционального содержания на множество самостоятельных форм, становится в **тотальности**  религией… В религии в представлении развертывается расхождение и опосредствование раскрытого содержания и самостоятельные формы не только скрепляются вместе в некоторое целое, но и объединяются в простое духовное созерцание и, наконец, возвышаются до **мышле** **ния,**  обладающего **самосознанием.**  Это знание есть тем самым познанное посредством **мышления**  понятие искусства и религии, в котором все то, что различно по содержанию, познано как необходимое, а это необходимое познано как свободное. (152)

…Соответственно этому философия определяется как познание необходимости содержания абсолютного представления, а также необходимости обеих его форм, – с одной стороны, непосредственного созерцания и его поэзии, как равным образом и объективного и внешнего откровения, которое предполагается представлением, а с другой стороны, прежде всего субъективного вхождения в себя, затем также субъективного движения вовне и отождествление веры с предпосылкой. Это познавание является, таким образом, признанием этого содержания и его формы и освобождением от односторонности форм, возвышением их до абсолютной формы, самое себя определяющей как содержание, остающейся с ним тождественной и в этом тождестве представляющей собой познавание упомянутой в-себе-и-для-себя-сущей необходимости. Это движение, которое и есть философия, оказывается уже осуществленным, когда оно в заключение постигает свое собственное понятие, то есть оглядывается назад только на свое же знание.

Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3. – М., 1977. – С. 393, 394.

…Относительно истории философии нам раньше всего может прийти в голову мысль, что в самом этом предмете содержится явное внутреннее противоречие. Ибо философия хочет познать неизменное, вечное, сущее само по себе; ее цель – истина. История же сообщает о том, что существовало в одно время, а в другое время исчезло и вытеснено другим. Если мы исходим из того, что истина вечна, то она не входит в сферу преходящего и не имеет истории. Если же она имеет историю, то, так как история есть лишь изображение ряда минувших образов познания, в ней нельзя найти истину, ибо истина не есть минувшее…

…Деяния, которыми занимается история философии, так же мало представляют собой приключения, как мало всемирная история лишь романтична; это не просто собрание случайных событий, путешествий странствующих рыцарей, которые сражаются и несут труды бесцельно и дела которых бесследно исчезают; и столь же мало здесь один произвольно выдумал одно, а другой – другое; нет: в движении мыслящего духа есть существенная связь, и в нем все совершается разумно. С этой верой в мировой дух мы должны приступить к изучению истории и, в особенности, истории философии.

Гегель Г. Лекции по истории философии // Сочинения. Т. 9. Кн. 1. – М., 1932. – С. 15-25.

Абсолютное знание есть понятие, имеющее предметом и содержанием само себя и являющееся своей реальностью…

…Путь, или метод, абсолютного знания является столь же аналитическим, сколь и синтетическим. Развертывание того, что содержится в понятии, анализ, представляет собой обнаружение (153) различных определений, которые содержатся в понятии, но, как таковые не даны непосредственно, и, следовательно, является одновременно синтетическим. Выражение понятия в его реальных определениях вытекает здесь из самого понятия, и то, что в обычном познании образует доказательство, является здесь возвращением перешедших в различие моментов понятия к единству. Последнее является благодаря этому тотальностью, наполненным и превратившимся в свое собственное содержание понятием.

Гегель Г. Философская пропедевтика // Работы разных лет: в 2-х т. Т.2.– М.,1971. – С. 146, 147.

Это столь же синтетический, сколь и аналитический момент суж**дения,**  в силу которого первоначальное всеобщее определяет себя из самого себя как **иное по отношению к себе,**  должен быть назван **диалектическим.**  Диалектика – это одна из тех древних наук, которая больше всего игнорировалась в метафизике нового времени, а затем вообще в популярной философии как античного, так и нового времени.

…Диалектику часто рассматривали как некоторое **искусство,** как будто она основывается на каком-то субъективном **таланте,**  а не принадлежит к объективности понятия. Какой вид она приобрела в философии Канта и какой вывод он сделал из нее – это было показано выше на определенных примерах его взглядов. Следует рассматривать как бесконечно важный шаг то, что диалектика вновь была признана необходимой для разума, хотя надо сделать вывод, противоположный тому, который был сделан отсюда (Кантом).

…Главный предрассудок состоит здесь в том, будто диалектика имеет **лишь определенный результат:**  это сейчас будет определено более подробно. Но прежде всего следует заметить относительно упомянутой формы, в которой обычно выступает диалектика, что по этой форме диалектика и ее результат касаются исследуемого **предмета**  или же субъективного **познания,**  и объявляют ничтожным или это познание, или предмет; **определения**  же, которые указываются в предмете как в чем-то **третьем,**  не рассматриваются и предполагаются как значимые сами по себе. Одна из бесконечных заслуг **кантонской**  философии состоит в том, что она обратила внимание на этот некритический образ действия и этим дала толчок к восстановлению логики и диалектики в смысле рассмотрения **определений мышления в себе и для себя.**  Предмет, каков он был без мышления и без понятия, есть некоторое представление или даже только название, лишь в определениях мышления и понятия он **есть**  то, что он **есть. (154)**

Гегель Г. Наука логики. Т.З. – М., 1972. – С. 296-299.

… Если же мы исследуем истину знания, то мы, по-видимому, исследуем, что есть оно **в себе.**  Но в этом исследовании оно есть **наш**  предмет, оно есть **для**  нас; и то, что оказалось бы его “в себе”, было бы, таким образом, скорее его бытием **для нас.**  То, что мы утверждали бы в качестве его сущности, было бы скорее не его истиной, к только нашим знанием о нем. Сущность или критерий исходили бы от нас, и то, что следовало бы сравнивать с этим критерием и о чем, и итоге этого сравнения, должно было воспоследовать решение, не обязательно должно было бы признать его.

Но природа предмета, который мы исследуем, избавляет (нас) от этого разделения или этой видимости и предпосылки. Сознание в себе самом дает свой критерий, и тем самым исследование будет сравнением сознания с самим собою; ибо различение, которое только что было сделано, исходит из него…

Гегель Г. Феноменология духа // Сочинения. Т. 4. – М., 1959. – С. 47, 48.

.Абсолютная идея есть прежде всего единство практической и теоретической идеи и, следовательно, вместе с тем единство идеи жизни и идеи познания…

…Абсолютная идея есть для себя, потому что в ней нет ни перехода, ни предпосылок и вообще никакой определенности, которые не были бы текучи и прозрачны; она есть чистая форма понятия, которая созерцает свое содержание как самое себя. Она есть свое собственное содержание, поскольку она есть идеальное различение самой себя от себя, и одно из этих различений есть тождество с собой, которое, однако, содержит в себе тотальность форм как систему содержательных определений. Это содержание есть система логического…

Гегель Г. Энциклопедия философских наук: в З-х т. Т . 1. – М., 1974. – С. 419-421.

Кто мыслит абстрактно? – Необразованный человек, а вовсе не просвещенный…

В обоснование своей мысли я приведу лишь несколько примеров, на которых каждый сможет убедиться, что дело обстоит именно так. Ведут на казнь убийцу. Для толпы он убийца – и только. Дамы, может статься, заметят, что он сильный, красивый, интересный мужчина. Такое замечание возмутит толпу: как так? Убийца красив? Можно ли думать столь дурно, можно ли называть убийцу – красивым? Сами, небось, не лучше! Это свидетельствует в моральном разложении знати, добавит, может быть, священник, привыкший глядеть в глубину вещей и сердец.

Знаток же человеческой души рассмотрит ход событий, сформировавших преступника, обнаружит в его жизни, в его воспитании влияние дурных отношений между его отцом и матерью, (155) увидит, что некогда этот человек был наказан за какой-то незначительный проступок с чрезмерной суровостью, ожесточившей его против гражданского порядка, вынудивший к сопротивлению, которое и привело к тому, что преступление сделалось для него единственным способом самосохранения. Почти наверняка в толпе найдутся люди, которые – доведись им услышать такие рассуждения – скажут: да он хочет оправдать убийцу!…

Это и называется “мыслить абстрактно” – видеть в убийце только одно абстрактное – что он убийца и называнием такого качества уничтожать в нем все остальное, что составляет человеческое существо.

Гегель Г. Кто мыслит абстрактно? // Работы разных лет: в 2-х m . T .1. – М., 1970. – С. 390, 391.

Чистая наука, стало быть, предполагает освобождение от противоположности сознания (и его предмета). Она содержит в себе **мысль, поскольку мысль есть также и вещь сама по себе, или содержит вещь самое по себе**  поскольку вещь есть **также и чистая мысль. В**

качестве науки истина есть чистое развивающееся самопознание и имеет образ самости…

…Для того, чтобы представление по крайне мере понимало, в чем дело, следует отбросить мнение, будто истина есть нечто осязаемое…

Гегель Г. Наука логики. Т.1. – М., 1970. – С. 102-104.

…Мы можем также заключить, насколько превратно понимание свободы и необходимости как взаимоисключающих друг друга. Конечно, необходимость как таковая еще не есть свобода, но свобода имеет своей предпосылкой необходимость и содержит ее в себе как снятую…

Гегель Г. Наука логики // Энциклопедия философских наук: в 3-х т. Т. 1. – М., 1975. – С. 336, 337.

Л. ФЕЙЕРБАХ

…Абсолютный философский акт состоит в том, чтобы беспредметное делать предметным, непостижимое – постижимым, другими словами, объект жизненных интересов превращать в мысленный предмет, в предмет **звания,**  это тот же акт, которому философия, вообще знание обязано своим существованием. А непосредственным следствием этого является то обстоятельство, что начало философии составляет начало **науки вообще,**  а вовсе не начало **специ** **ального**  знания, *отличного*  от знания реальных наук. Это подтверждается даже историей. Философия – мать наук. Первые естествоиспытатели, как древнего, так и нового времени, были философами. (156)

…Новейшая философия именно тем и отличалась от философии схоластической, что она снова соединила эмпирическую деятельность с мыслительной, что она в противоположность **мышлению, от** **межеванному от реальных вещей,**  выставила тезис-философствовать следует, руководствуясь чувством. Поэтому если мы обратимся к началу новейшей философии, то мы будем иметь перед собою подлинное начало философии. Не в конце своего пути приходит философия к реальности, скорее с реальности она начинает. Только этот путь, а не тот, который намечается автором в согласии со спекулятивной философией со времен Фихте, есть единственно естественный, то есть целесообразный и верный путь. Дух следует за чувством, а не чувство – за духом: дух есть **конец,**  а не начало вещей.

Фейербах Л. О начале философии // Избранные философские произведения: в 2-х т. Т. 1. – М., 1955. – С. 98, 99.

С устранением кантовского предела разума философия освободилась от той ограниченности, которую на нее неизбежно накладывала эта произвольная граница; и только тогда смогла открыться поэтому универсальная, свободная перспектива в области философии.

…Очередной и неотложной задачей философии было определение идеи абсолютного тождества в ней самой для того, чтобы найти в этом определении реальный медиум между общим идеи и особенным действительности, принцип для познания особенного **в его**  **особенности…**

…История философии отнюдь не является историей случайных субъективных мыслей, т. е. историей отдельных мнений… Истинная, объективная категория, в которой она должна рассматриваться, есть идея **развития…**  История философии является **системой.**

Фейербах Л. История философии: в 3-х т. Т. 2. – М., 1967. – С. 7-9, 11-130.

… Мое учение или воззрение может быть поэтому выражено в двух словах: природа и человек. С моей точки зрения, существо, предшествующее человеку, существо, являющееся **причиной**  или **основой**  человека, которому он обязан своим происхождением и существованием, есть и называется не бог – мистическое, неопределенное, многозначащее слово, а **природа**  – слово и существо ясное, чувственное, недвусмысленное… Я понимаю под природой совокупность всех чувственных сил, вещей и существ, которые человек отличает от себя как нечеловеческое… Природа есть свет, электричество, магнетизм, воздух, вода, огонь, земля, животное, растение, человек, поскольку он является существом, непроизвольно и бессознательно действующим… (157)

Фейербах Л. Сущность религии // Избранные философские произведения. Т. 2. – М., 1955. – С. 441, 442, 444-446, 589-591.

…Жизнь – это поэт, книга – это философ. Первый созерцает единство во множестве, второй множество в единстве. Поэзия, чтобы увеличить прелесть и усилить эффект, рассматривает издалека дерево, как оно стоит в полном цвету, и как играют на нем эти тысячи и тысячи цветов, и ограничивается магической силой этого созерцания. Но философия подходит вплотную к дереву, отламывает один или самое большее два цветка, ибо она обходится немногим и их уже достаточно для нее, рассматривает их очень подробно, берет спокойно с собою домой, высушивает затем на солнце разума и сохраняет их в книге. Поэзия превращает каплю pocы, сверкающей на дереве всеми красками, в бриллиант; но философия, для того, чтобы отличить сущность от видимости, касается водяной капли указательным пальцем рассудка и, размазывая ee, кладет таким образом конец блестящей иллюзии…

Фейербах Л. Писатель и человек // История философии: в 3-х т. Т. 1. – М., 1967. – С. 421.

…В чем же заключается сущность человека, сознаваемая им? Каковы отличительные признаки истинно человеческого в человеке! **Разум, воля и сердце.**  Совершенный человек обладает силой мышления, силой воли и силой чувства. Сила мышления есть свет познания, сила воли – энергия характера, сила чувства – любовь. Разум, любовь и сила воли – это совершенства.

Фейербах Л. Сущность христианства // Избранные философские произведения Т. 2. – М., 1955. – С. 30-32, 34, 35.

**Человек дан самому себе только чувственно.**  Он сам себе предмет в качестве чувственного объекта. **Тождество субъекта и объекта**  **– лишь абстрактная мысль в самосознании, оно может стать ис** **тиной и действительностью только в чувственном созерцании, которое человек получает от человека.**

Мы не только воспринимаем камни и деревья, не только тело и кости, мы воспринимаем также чувства, пожимая руки и целуя губы чувствующего существа; мы слышим ушами не только журчание воды и шелест листьев, но мы также воспринимаем одушевленный голос любви и мудрости; но видим не только поверхности зеркал и иллюзии красок, мы всматриваемся также во взгляд человека. Итак, не только внешнее, но и **внутреннее,**  не только тело, но и дух, не только вещь, но и я составляют предметы чувств. Поэтому все является чувственно воспринимаемым, если не непосредственно, то опосредованно, если не глазами анатома или химика, то глазами философа, поэтому совершенно законно эмпиризм усматривает источник наших идей в чувствах. Он только забывает, что главным, самым существенным чувственным объектом человека является **сам человек,**  что только во взгляде человека на человека (158) загораетея свет сознания и ума. Поэтому идеализм прав в своих поискаx источника идей в человеке, но не прав, когда он хочет вывести идеи из обособленного, замкнутого существа, из человека, взятого в виде души, одним словом, когда он хочет вывести их из Я без чувственно данного. Так называемые Идеи возникают только из общения между людьми, только из разговора человека с человеком. Не в одиночку, а с кем-нибудь вдвоем приходим мы к понятию, приходим вообщe к разуму. Два лица необходимы для порождения человека как в физическом, так и в духовном смысле, сообщества людей есть изначальный принцип и критерий истинности и всеобщности. Даже достоверность бытия других, внешних мне вещей для меня опосредована достоверностью наличности другого человека, вне меня сущего. Что я вижу в одиночку, в том я сомневаюсь, а то, что видит другой человек, становится для меня достоверным.

Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Избранные философские произведения. Т.1.-М.,1955.– С. 189, 190.

Только посредством чувств я знаю, что вне меня существуют другие существа, другие люди, что я являюсь индивидуальным существом, отличным от них, так же как и они от меня. Но эта моя индивидуальность распространяется не только на те редкие признаки и свойства, при помощи которых я различаю себя от других, но также и на те свойства, которые я в отличие от первых мыслю как общие и охватываю в одном общем понятии человека. Я не являюсь индивидуумом вот только до сего пункта и не дальше, так чтобы мои индивидуальные свойства имели свою границу в свойствах общих, не касаясь их и их не опорочивая. Нет! Индивидуальность – это неделимость, единство, целостность, бесконечность; с головы до ног, от первого до последнего атома, насквозь, повсюду я индивидуальное существо. “Я не человек вообще, в данном определенном образе”, я человек только в качестве этого абсолютно определенного человека. Бытие в качестве человека и бытие в качестве данного индивидуума, безусловно, во мне неразличимы. Я ощущаю, хочу, мыслю точно так же, как и ты, но мыслю я не твоим или общим разумом, а моим собственным. Я хочу, но точно также хочу не твоей и не всеобщей волей, а моей собственной.

Фейербах Л. О спиритуализме // Избранные философские произведения. Т.1. – С. 496 .

И действительности **мораль индивидуума, мыслимого как существ** **ующего самого по себе,**  – это пустая фикция. Там, где вне Я нет никакого Ты, нет другого человека, там нет и речи о морали; только общественный человек является человеком. Я семь Я только посредством тебя и с тобою. Я сознаю тебя самого только потому, что (159) ты противостоишь моему сознанию как очевидное и осязаемое Я как другой человек. Знаю ли я, что я мужчина и что такое мужчина, если мне не противостоит женщина? Я сознаю себя самого – это значит, что прежде всего другого я сознаю, что я мужчина, если я действительно мужчина. Равное, безразличное, бесполое Я – это только идеалистическая химера, пустая мысль.

Фейербах Л. Эвдемонизм // Избранные философские произведения. Т. 1.– М., 1955. – С. 617.

Собственная сущность человека есть его абсолютная сущность, его бог; поэтому мощь объекта есть мощь его собственной сущности. Так, сила чувственного объекта есть сила чувства, сила объекта разума – сила самого разума, и наконец, сила объекта воли – сила воли…

Фейербах Л. Сущность христианства // Избранные философские произведения. Т.2. – М.,1955. – С.34,35.

…Сама смерть есть художник, который трудится в жизни, и подкрадывающаяся смерть есть лишь завершенное, готовое и удавшееся творение.

Время называется формой проявления единства бытия и

небытия, оно само изображает эту истину. Теперь положительно как бытие, теперь – это есть. Вся наша жизнь есть лишь теперешняя,

мгновенная. Вся жизнь есть лишь продолжение мгновений; мы существуем всегда лишь мгновенно; я есть теперь, а в следующее мгновение, может быть, вовсе и нет, и так в течение всей жизни. А к концу жизни я могу сказать: лишь мгновением была моя жизнь.

Фейербах Л. История философии: в 3-х т. Т.1.-М.,1967. – С. 59, 60,

Периоды человечества отличаются один от другого лишь переменами в религии. Только тогда историческое движение затрагивает самое основное, когда оно захватывает человеческое сердце. Сердце не есть форма религии, в таком случае она должна была бы находиться также в сердце; сердце – сущность религии. Теперь спрашивается, что же, в нас произошла религиозная революция. Да, у нас нет больше сердца, нет больше религии. Христианство отвергается, отвергается даже теми, кто по видимости его еще сохраняет; но не хотят предать гласности, что христианство отвергается. Из соображений политических в этом не хотят сознаться, делают из этого тайну; предаются вольному или невольному самообману; даже отрицание христианства выдается за христианство, христианство превращается в простое название. (160)

Фейербах Л. Необходимость реформы, философии // Избранные философские произведения: в 2-х т. Т. 1.– М., 1955. – С. 107, 108.

К. МАРКС и. Ф.ЭНГЕЛЬС

1

Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и фейербаховский – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме **созерцания, а не**  как **человеческая чувственная дея** **тельность, практика,**  не субъективно.

3

Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, – это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан. Оно неизбежно поэтому приходит к тому, что делит общество на две части, одна из которых возвышается над обществом (например, у Роберта Оуэна).

Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как **революционная практика.**

8

Общественная жизнь является по существу **практической.**  Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики.

9

Самое большое, чего достигает **созерцательный**  материализм, т. е. материализм, который понимает чувственность не как практическую деятельность, это – созерцание им отдельных индивидов в “гражданском обществе”.

Маркс К. Тезисы о Фейербахе// Собрание сочинений. Т. 3. – С . 1– 4.

Люди никоим образом не начинают с того, что “стоят в этом теоретическом отношении к **предметам внешнего мира”…**  Они начинают с того, чтобы не “стоять” в каком-нибудь отношении, а **активно действовать,**  овладевать при помощи действия известными предметами внешнего мира.

Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. Т. 19. – С. 377.

Животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит разносторонне. Универсальный продукт животного непосредственным образом связан с его физическим организмом, тогда как человек свободно противостоит своему (161) продукту. Животные строят только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет прилагать к предмету присущую мерку…

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собрание сочинений. Т. 42. -С. 93, 94.

По мере того, как предметная деятельность повсюду в обществе становится для человека – действительностью его собственных сущностных сил, все предметы становятся для него опредмечиванием самого себя, утверждением и осуществлением его индивидуальности, его предметами, и это значит, что предмет становится им самим.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собрание сочинений. Т. 42. – С. 121.

Продукт труда есть труд, закрепленный в некотором предмете, овеществленный в нем, это есть **опредмечивание**  труда. Осуществление труда есть его опредмечивание. При тех порядках, которые предполагаются политической экономией, это осуществление труда, это его претворение в действительность выступает как выключение рабочего из действительности, опредмечивание выступает как утрата предмета и закабаление предметом, освоение предмета как отчуждение.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собрание сочинений. Т. 42. – С. 88.

…Деятельность человека оказывается мукой, его собственное творение – чуждой ему силой, его богатство – его бедностью, его сущностная связь, соединяющая его с другим человеком – несущественной связью…

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собрание сочинений. Т. 42. – С. 24.

Сущность отчуждаемого от самого себя труда, которому созданное им богатство противостоит как чужое богатство, его собственная производительная сила – как производительная сила его продукта, его обогащение – как самообеднение, его общественная сила – как сила общества, властвующего над ним.

Маркс К. Теория прибавочной стоимости // Собрание сочинений. Т. 42. – С. 93, 94.

Вместе с разделением труда, содержащим все эти противоречия и покоящимся в свою очередь на естественно возникшем разделении труда в семье и на распадении общества на отдельные, противоречащие друг другу семьи, – вместе с этим разделением труда дано и **распределение,**  являющееся притом – как количественно, так и качественно – **неравным**  распределением труда и его продуктов; (162) следовательно дана и собственность, – зародыш и первоначальная форма которой имеется уже в семье, где жена и дети – рабы мужчины. Рабство в семье – правда, еще очень примитивное и скрытое – есть первая собственность, которая, впрочем, уже и в;)той форме вполне соответствует определению современных экономистов, согласно которому собственность есть распоряжение чужой рабочей силой. Впрочем, разделение труда и частная собственность, это – тождественные выражения: в одном случае говорится по отношению к деятельности то же самое, что в другом – по отношению к продукту деятельности.

Далее, вместе с разделением труда дано и противоречие между интересом отдельного индивида или отдельной семьи и общим интересом всех индивидов, находящихся в общении друг с другом; притом этот общий интерес существует не только в представлении как “всеобщее”, но прежде всего он существует в действительности в качестве взаимной зависимости индивидов, между которыми разделен труд. И наконец, разделение труда нам также и первый пример того, что пока люди находятся в стихийно сложившемся обществе, пока, следовательно, существует разрыв между частным и общим интересом, пока, следовательно, разделение деятельности совершается не добровольно, а стихийно, – собственная деятельность человека становится для него чужой, противостоящей ему силой, которая угнетает его, вместо того, чтобы он господствовал над ней.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Собрание сочинений. Т. 3. – С. 31.

Человек есть существо, не только в том смысле, что и практически, и теоретически он делает своим предметом род – как свой собственный, так и прочих вещей, но и в этом смысле – и это есть лишь другое выражение того же самого, – что он относится к самому себе, как к существу **универсальному**  и потому свободному.

Родовая жизнь у человека, так и животного физически состоит в том, что человек (как и животное) живет неорганической природой, и чем универсальнее человек по сравнению с животным, тем универсальнее сфера той неорганической природы, которой он живет. Подобно тому, как в теоретическом отношении растения, животные, камни, воздух, свет и т. д. являются частью человеческого сознания, отчасти в качестве объектов естествознания, отчасти в качестве объектов искусства, является его духовной неорганической природой, духовной пищей, которую он предварительно должен приготовить, чтобы ее можно было вкусить и переварить, – так и в практическом отношении они составляют часть человеческой жизни и человеческой деятельности. Физически человек живет только этими продуктами природы, будь то в форме пищи, отопления, одежды, жилища и т. д. (163)

Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его **не** **органическое**  тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, и во-вторых, материей, предметом и оружием его жизнедеятельности. Природа есть **неорганическое тело**  человека, а именно – природа в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело. Человек **живет**  природой. Это значит, что природа есть его **тело,**  с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть. Что физическая и духовная жизнь человека неразрывно связана с природой, означает не что иное, как то, что природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы.

Отчужденный труд человека, отчуждал от него 1) природу, 2) его самого, его собственную деятельную функцию, его жизнедеятельность, тем самым отчуждает от человека род: он превращает для человека родовую жизнь в средство для поддержания индивидуальной жизни. Во-первых, он отчуждает родовую жизнь и индивидуальную жизнь, а во-вторых, делает индивидуальную жизнь, взятую в ее абстрактной форме, целью родовой жизни, тоже в ее абстрактной и отчужденной форме.

Дело в том, что, во-первых, сам труд, сама **жизнедеятельность,**  сама **производственная жизнь**  оказывается для человека лишь средством для удовлетворения одной его потребности, потребности в сохранении его физического существования. А производственная жизнь и есть родовая жизнь. Это есть жизнь, порождающая жизнь. В характере жизнедеятельности заключается весь характер данного вида, его родовой характер, а свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовой характер человека. Сама жизнь оказывается лишь **средством к жизни.**

Животное непосредственно тождественно своей жизнедеятельности. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть **эта жизнедеятельность.**  Человек же делает свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания… Его жизнедеятельность – сознательная. Это не есть такая определенность, с которой он непосредственно сливается воедино. Сознательная жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности. Именно лишь в силу этого он есть родовое существо. Или можно сказать еще так: он есть сознательное существо, т. е. собственная жизнь является для него предметом именно лишь потому, что он есть родовое существо. Только в силу этого его жизнедеятельность есть свободная деятельность. Отчужденный труд переворачивает эти отношения таким образом, что человек именно потому, что он есть существо сознательное, превращает свою жизнедеятельность, свою **сущность**  только лишь в средство для поддержания своего **существования. (164)**

Практическое созидание **предметного мира,**  переработка неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного – родового существа, т. е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как родовому существу. Животное, правда, тоже производит. Оно строит себе гнездо или жилище, как это делают пчела, бобр, муравей и т. д. Но животное производит то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально; оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит даже будучи свободен от физической потребности, когда он свободен от нее; животное производит самого себя, тогда как человек воспроизводит всю природу; продукт животного непосредственным образом связан с его физическим организмом, тогда как человек свободно противостоит своему продукту. Животное строит только сообразно мерке и потребности того вида, к которому он принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку, в силу этого человек строит также и по законам красоты.

Поэтому именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как **родовое существо.**  Это производство есть его деятельная родовая жизнь. Благодаря этому производству природа наказывается его произведением и действительностью. Предмет труда есть поэтому **опредмечивание родовой**  **жизни человека:**  человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире. Поэтому отчужденный труд, отнимая у человека предмет его производства, тем самым отнимает у него его **родовую жизнь,**  его действительную родовую предметность, а то преимущество, которое человек имеет перед животным, превращает для него в нечто отрицательное, поскольку у человека отбирают его неорганическое тело, природу.

Подобным же образом отчужденный труд, принижая самодеятельность, свободную деятельность до степени простого средства, тем самым превращает родовую жизнь человека в средство для поддержания его физического существования.

Присущее человеку сознание его родовой сущности видоизменяется, стало быть, вследствие отчуждения так, что родовая жизнь становится для него средством.

Таким образом отчуждение труда приводит к следующим результатам:

**3) Родовая сущность человека**  – как и природа, так и его духовное родовое достояние – превращается в чуждую ему сущность, в **средство**  для поддержания его **индивидуального сущест** **вования. (165)**

Отчужденный труд отчуждает от человека его собственное тело, как и природу вне его, как и его духовную сущность, его **человеческую**  сущность.

4) Непосредственным следствием того, что человек отчужден от продукта своего труда, от своей жизнедеятельности, от своей родовой сущности, является **отчуждение Человека от человека.**  Когда человек противостоит самому себе, то ему противостоит **другой**  человек. То, что можно сказать об отношении человека к своему труду, к продукту своего труда и к самому себе, то же можно сказать и об отношении человека к другому человеку, а также к труду и к предмету труда другого человека.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собрание сочинений. Т. 42. – С. 92-94.

Таким образом, это понимание истории заключается в том, чтобы, исходя именно из материального производства непосредственной жизни, посмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им формулу общения – то есть гражданское общество на различных ступенях – как основу всей истории; затем необходимо изобразить деятельность гражданского общества в сфере государственной жизни, а также объяснить из него все различные теоретические порождения и формы сознания: религию, философию, мораль и т. д., и т. д., и проследить процесс их возникновения на той основе, благодаря чему, конечно, можно изобразить весь процесс в целом (а потому также и взаимодействие между различными его сторонами). Это понимание истории, в отличие от идеалистического, не разыскивает в каждой эпохе какую-нибудь категорию, а остается все время на почве действительной истории, объясняет не практику из идей, а объясняет идейные образования из материальной практики и в силу этого приходит также к тому результату, что все формы и продукты сознания могут быть уничтожены не духовной критикой, не растворением их в “самосознании” или превращением их в “привидения”, “призраки”, “причуды” и т. д., а лишь практическим ниспровержением реальных общественных отношений, из которых произошел весь этот идеалистический вздор, – что не критика, а революция является движущей силой истории, а также религии, философии и всякой, иной теории. Это концепция показывает, что история не растворяется в “самосознании”, как “дух от духа”, а что каждая ее ступень застает в наличии определенный материальный результат, определенную сумму производительных сил, исторически создавшиеся отношения людей к природе и друг к другу, застает передаваемую каждому последующему поколению предшествующим ему поколениям массу производственных сил, капиталов, и обстоятельств, (166) которые, хотя, с одной стороны, и видоизменяются новым поколением, но, с другой стороны, предписывает ему его собственные условия жизни и придает ему определенное развитие, особый характер.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Собрание сочинений. Т. 3. – С. 36, 37.

Индивид **есть общественное существо.**  Поэтому всякое проявление “то жизни-даже если оно и не выступает в непосредственной форме **коллективного,**  совершаемого совместно с другими, проявления жизни, – является проявлением и утверждением **общественной**  **жизни.**  Индивидуальная и родовая жизнь человека не являются чем-то **различным,**  хотя по необходимости способ существования индивидуальной жизни бывает либо более **особенным** **,**  либо более **всеобщим**  проявлением родовой жизни, а родовая жизнь бывает либо более **особенной,**  либо **всеобщей**  индивидуальной жизнью.

**Как родовое сознание,**  человек утверждает свою реальную **общественную жизнь**  и только повторяет в мышлении свое реальное бытие, как и наоборот, родовое бытие утверждает себя в родовом сознании и в своей всеобщности существует для себя как мыслящее существо.

Поэтому, если человек есть некоторый особенный индивид и именно его особенность делает из него индивида и действительное индивидуальное общественное существо, то он в такой же мере есть также и тотальность, субъективное для-себя-бытие мыслимого и ощущаемого общества, подобно тому, как и в действительности он существует, с одной стороны, как созерцание общественного бытия и действительное пользование им, с другой стороны – как тотальность человеческого проявления жизни.

Таким образом, хотя мышление и бытие и **отличны**  друг от друга, но в то же время они находятся в единстве друг с другом.

**Смерть**  кажется жестокой победой рода над **определенным**  индивидом и как будто противоречит их единству, но определенный индивид есть лишь некое **определенное родовое существо**  и как таковое смертен.

4) Подобно тому как **частная собственность**  имеется лишь чувственным выражением того, что человек становится в одно и то же время **предметным**  для себя и вместе с тем чужим для самого себя и бесчеловечным предметом, что его проявление жизни оказывается его отчуждением от жизни, его приобщение к действительности – выключением его из действительности, **чужой**  для него действительностью, – точно так же и положительное упразднение частной собственности, т. е. **чувственное**  присвоение человеком и для человека человеческой сущности и человеческой жизни, предметного человека и человеческих произведений, надо понимать не только в смысле **непосредственного,**  одностороннего **пользования**  вещью, не только в смысле **владения, обладания.**  Человек присваивает себе свою (167) всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек. Каждое из его **человеческих**  отношений к миру – зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, желание, деятельность, любовь, словом все органы его индивидуальности, равно как и те органы, которые непосредственно по своей форме есть общественные органы (VII) являются в своем предметном отношении или в своем **отношении к предмету,**  присвоением последнего. Присвоение **человеческой**  действительности, а отношение к предмету, это – осуществление на **деле человеческой действи** **тельности,**  человеческая **действительность**  и человеческое страдание, потому что страдание, понимаемое в человеческом смысле, есть самопотребление человека.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собрание сочинений. Т. 42. – С. 119– 120.

Мы видим, что история промышленности и сложившееся предметное бытие промышленности являются **раскрытой книгой человече** **ских сущностных сил,**  чувственно представшей перед нами человеческой **психологией,**  которую до сих пор рассматривали не в связи сущностью человека, а всего лишь под углом зрения какого-нибудь внешнего отношения полезности, потому что, – двигаясь в рамках отчуждения, – люди усматривали действительность человеческих сущностных сил, **человеческую родовую деятельность**  только во всеобщем бытии человека в религии, или же в истории в абстрактно-всеобщих формах политики, искусства, литературы и т. д. (IX). В **обыкновенной материальной промышленности**  (которую в такой же мере можно рассматривать как часть вышеуказанного всеобщего движения, в какой само это движение можно рассматривать как **особую**  часть промышленности, так как вся человеческая деятельность была до сих пор трудом, т. е. промышленной, отчужденной от самой себя деятельностью, мы имеем перед собой под видом **чувственных, чуждых, полезных предметов,**  под видом отчуждения, **определенные сущностные**  **силы**  человека.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Собрание сочинений. Т. 42. – С. 123.

Культивирование всех свойств общественного человека и производство его как человека с возможно более богатыми свойствами и связями, а потому и потребностями, – производство человека как можно более целостного и универсального продукта общества (ибо для того, чтобы пользоваться множеством вещей человек должен быть способен к пользованию ими, т. е. он должен быть в высокой степени культурным человеком), – тоже являются условиями производства, основанного на капитале. (168)

Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов // Собрание сочинений. Т. 46. Ч.1. – С. 386.

В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляют экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовные процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а наоборот, их общественное бытие определяет их сознание.

Маркс К. К критике политической экономии // Собрание сочинений. Т. 13. – С. 6, 7.

Отношения, разумеется могут быть выражены только в идеях, и потому философы усмотрели своеобразие нового времени в господстве над ним идей и со свержением этого господства идей отождествили порождение индивидуальности. Совершить эту ошибку, с идеологической точки зрения тем легче, что вышеуказанное господство отношений – выступает в сознании самих индивидов как господство идей, а вера в вечность этих идей, т. е. вышеуказанных отношений вещной зависимости, конечно, всячески укрепляется, поддерживается и внушается господствующим классом.

Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов // Собрание сочинений. Т. 46. Ч.1. – С. 108.

Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает. Точно также нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями.

Маркс К. К критике политической экономии // Собрание сочинений. Т. 13. – С. 7.

Над различными формами собственности, над социальными условиями существования возвышается целая надстройка различных и своеобразных чувств, иллюзий, образов мысли и мировоззрений. Весь класс творит и формирует все это на почве своих материальных условий и соответственных общественных отношений.

Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Собрание сочинений. Т. 8. – С. 145.

Экономические отношения каждого общества проявляются прежде всего как интересы. (169)

Маркс К. К жилищному вопросу // Собрание сочинений. Т. 18. -С. 271.

“Идея” неизменно посрамляла себя как только она отделялась от интереса.

Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство // Собрание сочинений. Т. 2. – С. 89.

Класс, имевший в своем расположении средства материального производства, располагает вместе с тем и средствами духовного производства, и в силу этого мысли тех, у кого нет средств для духовного производства, оказываются в общем подчиненными господствующему классу.

Маркс К. Немецкая идеология // Собрание сочинений. Т. 3. -С. 46.

При таких обстоятельствах было необходимо, чтобы задача отдельных членов стремящегося к господству класса изображалась как общечеловеческая задача.

Маркс К. Немецкая идеология // Собрание сочинений. Т. 3. – С. 280.

Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обскуре, то и это явление точно также проистекает из исторического процесса их жизни, подобно тому, как обратное изображение предметов на сетчатке глаза проистекает из непосредственного процесса их жизни.

Маркс К. Немецкая идеология // Собрание сочинений. Т. 3. – С. 25.

[Идеолог] ошибочно принимает мысли, идеи, ставшие самостоятельными, мысленное выражение существующего мира – за основу этого существующего мира.

Маркс К. Немецкая идеология // Собрание сочинений. Т. 3. -С. 84.

…Всякая историческая борьба – совершается ли она в политической, религиозной, философской или в какой-либо иной идеологической области – в действительности является только более или менее ясным выражением борьбы общественных классов…

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Собрание сочинений. Т. 21. – С. 259.

…Свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье, короче, угнетающий и угнетаемый находились в вечном антагонизме друг к другу, вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу, всегда кончавшуюся революционным переустройством всего общественного здания или общей гибелью борющихся классов…(170)

Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Собрание сочинений. Т. 4. -С. 424.

…Не может быть перемирия между французскими рабочими и присвоителями продукта их труда…

…Коммуна хотела уничтожить классовую собственность, которая превращает труд многих в богатство немногих… Она хотела сделать индивидуальную собственность *[Необходимо обратить*  *внимание, что Маркс обозначает в качестве оппозиции частной*  *собственности не общественную собственность, а собствен* *ность индивидуальную, т.е. ту, которую может поднять чело* *век своим трудом и талантом в условиях ассоциированного*  *(обобществленного) труда.*  *В этом пункте обозначилась возмож* *ность новой парадигмы марксизма, способной разрешить про* *тиворечие между трудом и собственностью не со стороны сме* *ны форм собственности (вторичное), а со стороны труда (пер* *вичное, субстанциональное) и способов его “обобществления на*  *деле” (Ленин). Здесь открывается путь к истинному освобождению труда, к труду на собственной основе (Примеч. состав.)] реальностью, превратив средства производства, землю и капитал, служащие орудием порабощения и эксплуатации труда, в орудие свободного ассоциированного труда…*

Кооперативное производство не должно оставаться пустым звуком, оно должно вытеснить капиталистическую систему, если кооперативные товарищества организуют национальное производство по общему плану…, прекратив анархию, неизбежную при капиталистическом способе производства… Не будет ли это коммунизмом?

Маркс К. Гражданская война во Франции // Собрание сочинений. Т. 17. – С. 385.

…Первым шагом в рабочей революции является превращение пролетариата в господствующий класс, завоевание демократии. Пролетариат использует свое политическое господство для того, чтобы вырвать у буржуазии шаг за шагом весь капитал, централизовать все орудия производства в руках государства, т. е. пролетариата, организованного как господствующий класс, и возможно более быстро увеличить сумму производительных сил…

Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Собрание сочинений. Т. 4.– С. 446.

…Коммуна была, по сути дела, правительством рабочего класса, результатом борьбы производительного класса против присваивающего; она была открытой, наконец политической формой, при которой могло совершиться экономическое освобождение труда… (171)

Маркс К. Гражданская война во Франции // Собрание сочинений. Т. 17. -С. 346.