

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САМАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АЭРОКОСМИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ имени академика С. П. КОРОЛЕВА»

В.В. Ходыкин

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ В ИСТОРИИ РАЗВИТИЯ
ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

*Рекомендовано Редакционно-издательским советом университета
в качестве учебного пособия*

САМАРА
Издательство СГАУ
2007

УДК 1
ББК Ю3 (4)
Х-697

Рецензенты:

д-р ф. наук., проф. А. Б. Курлов ;
канд. ист. наук., проф. Н. Ф. Банникова

Ходыкин В. В.

Х- 697 **Основные этапы в истории развития западной философии:** учеб. пособие / *В.В. Ходыкин.* – Самара: Самар. гос. аэрокосм. ун-та, 2007. - 88 с.

ISBN 978-5-7883-0557-8

Учебное пособие разработано в соответствии с новыми требованиями Государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования.

Основное внимание в пособии уделено анализу развития западной философии (прежде всего, европейской и американской) от появления первых элементов до образования развитой современной философии. Детально проводится анализ развития западной философской мысли на каждом этапе (с момента возникновения и до настоящего времени). Особый акцент делается на раскрытие основных проблем отдельных философских школ, течений, детально прослеживается процесс их эволюции.

Рассчитано на студентов высших учебных заведений всех специальностей и направлений как очной, так и заочной форм обучения, изучающих философию. Материал пособия также рекомендуется всем, интересующимся актуальными вопросами истории развития западной философской мысли.

УДК 1
ББК Ю3(4)

ISBN 978-5-7883-0557-8

©Ходыкин В.В., 2007
© Самарский государственный
аэрокосмический университет, 2007

Содержание

Введение.....	4
1. Античная философия.....	6
1.1. Происхождение, развитие и характерные черты античной мысли.....	6
1.2. Древнегреческая натурфилософия.....	8
1.3. Античный гуманизм.....	9
1.4. Великий синтез в трудах Платона и Аристотеля.....	10
1.5. Эллинистическая и римская философия.....	13
2. Средневековая философия.....	15
2.1. Специфика западной средневековой мысли.....	15
2.2. Патристика.....	18
2.3. Схоластика.....	21
2.4. Мистические концепции.....	32
3. Философия эпохи Ренессанса.....	34
3.1. Гуманизм философии Ренессанса.....	34
3.2. Натурфилософия.....	39
3.3. Основные идеи философии Реформации.....	40
3.4. Вторая схоластика (философия контрреформации).....	42
4. Философия Нового времени.....	44
4.1. Специфика новой философии.....	44
4.2. Просвещение.....	48
4.3. Немецкая классическая философия.....	51
5. Современная западная философия.....	55
5.1. Специфика современной западной философии.....	55
5.2. Основные направления новейшей (постклассической) философии.....	58
5.3. Современная религиозная мысль.....	76
Заключение.....	81
Темы рефератов и докладов.....	82
Библиографический список.....	84

Введение

Предлагаемое учебное пособие разработано в помощь студентам технических вузов при освоении базового курса философии. В соответствии с Госстандартом курс философии подразделяется на два взаимосвязанных раздела: первый – «История философии», в рамках которого изучаются основные этапы возникновения и развития философской мысли человечества; второй – «Основные проблемы философии», посвященный рассмотрению целого ряда фундаментальных философских проблем, заслуженно именуемых «вечными».

Философия объединяет в себе научно-теоретическое знание с духовно-практической, ценностной стороной человеческого опыта. Это и определяет двойной характер отношения философии ко времени культуры. Философия – очень точный барометр времени, «эпоха, схваченная в мысли» (Гегель). Но философия, ее вершинные творения и не подвластны времени; философский взгляд на мир – это осознание его под знаком вечности.

Окружающий человека природный мир интересует философию не сам по себе, а как обитель человека, как заданные ему внешние условия жизни. Философия есть пространство свободы в человеческой культуре. Философское знание вырастает из повседневности, возвышается над ней. На протяжении всей истории своего существования философия не переставала быть критикой: критикой наличного бытия и наличного сознания. Великие философы, как и великие художники, очень часто не были в милости у власти – напротив, власть их преследовала, отправляла в изгнание, в тюрьмы или на эшафот. Но философы спорили не только с властью. Не менее горячо они спорили друг с другом, доводя искусство спора (диалектику) до высокого уровня совершенства.

Подобно тому, как философия – это вид мировоззрения, история философии – это вид истории мировоззрения. История философии отличается от истории науки тем, что она составляет органичную часть философии, ибо философские проблемы вечны. Изучение истории философии помогает развитию способности к теоретическому мышлению, умению осмысливать факты, замечать проблемы и решать их. Теоретическое мышление является прирожденным свойством только в виде способности. Эта способность должна быть развита, усовершенствована, а для этого не существует до сих пор никакого иного средства, кроме изучения всей предшествующей философии.

Наука не может быть ни русской, ни французской. Научные истины для всех одни. Философия же выражает еще и уникальный опыт той культуры, той почвы, на которой она произросла. Русская философия, немецкая философия, индийская философия и т. д. – понятия того же порядка, что и русское, немецкое, индийское искусство. Все они выражают духовный мир своего народа.

В рамках курса предпринимается попытка выявить исторические корни таких важнейших феноменов современной цивилизации, как гуманизм, демократия, правовое государство, права и свободы личности, а также проследить эволюцию представлений о человеке и историю формирования современных гуманистиче-

ских идеалов. По завершении изучения курса истории философии студент должен выработать ряд навыков и умений:

- в общих чертах представлять себе процесс исторического развития философии; ориентироваться в многообразии философских школ, течений и направлений; знать основных представителей этих школ;

- знать определения важнейших философских понятий из курса «Истории философии», уметь грамотно их использовать;

- уметь высказать свое мнение по поводу «вечных» философских проблем, волновавших человечество на протяжении всей его истории и остающихся актуальными вплоть до сегодняшнего дня;

- иметь представление о гуманистических ценностях современной цивилизации и о нравственных исканиях выдающихся мыслителей прошлого и настоящего, лежащих в основании современного гуманистического идеала;

- уметь грамотно оформить реферат или контрольную работу, проанализировать и сопоставить в них различные и, подчас, спорные точки зрения, обосновать собственную позицию.

1. Античная философия

1.1. Происхождение, развитие и характерные черты античной мысли

История западной философии в целом разделила судьбу западноевропейской культуры. Возникнув в VII–VI веках до н. э. в восточном Средиземноморье (в греческих городах-полисах), философия достигла высочайшего расцвета в древнем эллинистическом мире (до IV–V вв. н. э.).

Античная философия представляет собой совокупность учений, развивавшихся в Древней Греции и в Древнем Риме с VI в. до н. э. по VI в. н. э. Это целая историческая эпоха от формирования архаических полисов на ионийском и италийском побережье до расцвета демократических Афин и последующего кризиса и крушения полиса, перехода в Древнем Риме от республики к монархии. Обычно начало древнегреческой философии связывают с именем Фалеса Милетского (625–547 гг. до н.э.), а конец – с декретом византийского императора Юстиниана о закрытии философских школ в Афинах (529 г. н.э.).

Основное содержание античной философии составляет философия древних греков, собственно римскую философию вычленяют из философии эллинистического периода, развивавшейся в Греции и Риме с III в. до н. э. Для греков природа выступает единственным абсолютом, она не сотворена богами, а сами боги составляют ее неотъемлемую часть и олицетворяют основные природные стихии. Человек не теряет своей изначальной связи с природой. Правда он живет не только «по природе», но и «по установлению», на основе разумного обоснования.

Человеческий разум у греков освободился от власти богов, грек их уважает и не будет оскорблять, но в своей повседневной деятельности он будет преследовать собственные интересы и полагаться на самого себя, зная, что не потому человек счастлив, что его любят боги, а потому его любят боги, что он счастлив. Важнейшим открытием человеческого разума для греков выступает закон (поток), который возвышается над частными интересами. Номос – это разумное установление, принятое всеми жителями города, его гражданами, и равнообязательное для всех. Поэтому такой город есть также государство, город-государство, полис. В полисе закон (nomos) приобретает характер рациональной правовой идеи, подлежащей обсуждению.

Полисный характер греческой жизни с ее ролью народного собрания и публичных ораторских состязаний объясняет доверие греков к разуму, теории, а поклонение безличному абсолюту (природе) – постоянный интерес философии к проблемам физики (от слова «фюсис» – природа), которая в дальнейшем развитии философии оказывается тесно связанной с метафизикой (учением о первоосновах бытия). Гражданский характер общественной жизни и роль личностного начала в ней нашли обоснование в этике (практической философии), обосновывающей человеческие добродетели, должную меру человеческой жизни. Созерцательность, рассмотрение проблем мироздания в единстве природы, богов и человека служила обоснованием норм человеческой жизни, положения челове-

ка в мире, путей достижения благочестия, справедливости и даже личного счастья.

Сама картина мироздания, характерная для возникающей философии, представляет собой данный в наглядно-образной форме ответ на вопросы полисной жизни. Здесь присутствуют основные реалии личной и общественной жизни древнего грека: человек, Бог и государство. Но боги не могут дать ответа на ставшие жизненно важными вопросы о справедливости и благочестии, силе и мудрости и т. д. На эти, бывшие привилегией богов вопросы (собственно, каждый бог – это персонифицированный ответ на вопросы хозяйственной, политической, семейной и общественной жизни) дерзает ответить философия, открыто заявляющая о своей любви к мудрости.

Природа предстает перед человеком труднодостижимым, но доступным абсолют и оказывается предметом созерцания прежде всего как совокупность окружающих человека вещей. Другое дело, что человек не может и не должен останавливаться на феноменах, «человек философствующий» начинает «удивляться» повседневному окружению, он ищет подлинной природы, которая «любит скрываться». На этом пути возникающая философия обращается к началам мироздания – «архе».

Понятие «начала» («архе») имеет изначальный смысл управления, власти, составлявших ранее прерогативу богов, обращение к природным стихиям как к началам мироздания свидетельствует о перенесении божественных свойств и поведенческих регуляций с богов на природу. Природа при этом рассматривалась как живое (гилозоизм), одушевленное (панпсихизм) и божественное (пантеизм) целое. Хотя природа превращается у греков в объект теоретического видения, на этом пути и развивается ее понятийный аппарат, первоначально в ранней философии сохраняются следы персонификации, а гилозоизм оказывается неискоренимым из философских концепций природы, что свидетельствовало не только о мифологическом прошлом философии, но в рамках философии позволяло обосновать присутствие человека в мире, его субстанциональную укорененность в природе.

Космогонические учения (учение о происхождении мира), космология (учение об устройстве мироздания), на смену которой затем приходит онтология (учение о бытии), этика не отделены друг от друга, они все вместе характеризуют античную философию, которая ставила своей целью обосновать рациональное мироустройство, включая разумный порядок вещей и человеческой жизни. Размышления о том, что есть этот мир, составляют содержание «физики» (космогония и космология). Размышления о том, как существует этот мир и как осуществляется в нем порядок, как возможны справедливость, благочестие и право, каковы неизменные и вечные основания мироздания – все это входит в вопросы метафизические. Такого рода вопросы свидетельствовали о переосмыслении «божественности» космоса, его вечных законов, которые люди традиционно связывали с именами богов и которые с эмансипацией природы и человека от божественного вмешательства превратились в «вечные вопросы» философии.

Различают следующие этапы становления греческой философской мысли и проблематики философствования: 1) натуралистический период (VI-V вв. до н.э.): проблемы физиса и космоса, школы: ионийская, пифагорейская, элейская, плюралисты и физики-электики; 2) гуманистический период (середина V – 1-я половина IV в. до н.э.): опыт определения сущности человеческого бытия, школы: Сократ, софисты; 3) синтетический период (конец V – конец IV в. до н.э.): открытие сверхчувственного мира, школы: академия Платона, лицей Аристотеля; 4) период эллинистической и римской мысли (2-я пол. IV в. до н.э. – до конца языческой эры V-VI в. н.э.): решение проблем трагического человеческого существования, мистически-интуитивное познание высшего, освобождение человека от гнета материального, аскеза как путь философии и жизни, школы: киники, эпикурейцы, стоики, скептики, электики, неоплатоники.

1.2. Древнегреческая натурфилософия

Соответственно первый период греческой философии (VI в. до н. э.) – это натурфилософский период, когда на первый план выходят проблемы философии природы. В пределах этого периода выделяют ранних натурфилософов (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит, Пифагор, Ксенофан, Парменид) и поздних натурфилософов (Эмпедокл, Анаксагор, Демокрит). Ранние натурфилософы – монисты. Они обращаются к поиску одного начала, с которым и связывают происхождение и существование мира. Поздние натурфилософы – плюралисты, они вводят множество начал и обосновывают тот или иной принцип космообразования.

К раннему периоду могут быть отнесены две философские школы – ионийская философия и италийская философия. Ионийская философия объединяет философов, которые жили и учили в городах, находящихся на побережье Ионийского моря – Милете и Эфесе.

В Милете была создана милетская школа философии, основателем которой являлся Фалес, а его последователями и учениками были Анаксимандр и Анаксимен. В Эфесе жил и учил знаменитый философ Гераклит. Но не только географическая близость объединяет этих философов. Здесь присутствует и содержательное единство, которое проявляется в космической наглядности, обращении к модели мира и резюмируется в космических образах, космологических построениях и космогонических описаниях. Непосредственный философский интерес направлен на человеческое окружение, которое достигает космической симфонии, космического описания.

Другая школа – италийская, в нее входят Ксенофан, Пифагор, Парменид, Зенон, которых в свою очередь подразделяют на две школы – пифагорейцев во главе с Пифагором и элеатов, где центральной фигурой признается Парменид. Эта школа возникла на окраинах греческого мира, в древней Италии, в Кротоне и в Элее. Но и здесь превалирует не географическое местоположение, а содержательное единство, которым выступает для италийцев обращение к внутреннему миру человека. Интроспективный анализ позволяет пифагорейцам утвердить

число в качестве первооснования, а обращение к разуму венчает у Парменида длительный путь самоуглубления, который позволяет открыть истинную картину мира.

Однако недоверие к внешнему миру, к наглядному и образному его восприятию подрывает состоятельность физической, физиологической аргументации, которую использовали раннегреческие мыслители, рассматривавшие природу как живой, саморазвивающийся организм. Поэтому после Парменида приходится обосновывать и источник движения, и неизменность первооснований мироздания, в связи с чем Эмпедокл, Анаксагор и Демокрит ставят вопрос о множественности начал и источнике космического движения.

1.3. Античный гуманизм

Второй период – период гуманистической философии (V-IV в. до н. э.), который обычно начинают философией софистов и Сократа. Соответственно за философами первого периода сохраняют при этом название «досократики», полагая, что лишь с Сократа начинается обращение к человеку, то есть собственно антропологическая ступень философии, в отличие от предыдущей, натурфилософской.

Это необычайный взлет общественной жизни древних греков. Необычайное возвеличивание человека, человеческого разума, появление исторических работ Фукидида, трагедий Софокла и Еврипида. Хор в трагедии Еврипида «Прометей» воспеваает человеческий разум. В этих условиях греческого города-государства, небольшого по территории и числу жителей, все жители которого были активными гражданами, развиваются учения софистов и Сократа. Софисты (от слова «софос» – мудрец) – это люди, которые берутся готовить граждан к участию в работе в суде, в народном собрании. Софисты говорили: «Мы готовим хороших граждан, умеющих излагать мысль, аргументировать и выступать». Поэтому Протагор (480-410 гг. до н. э.) говорил: «Я обучаю людей риторике, а это и есть гражданское искусство – политике техне».

Сократ (470-399 гг. до н. э.) выступил оппонентом софистов, и суть его воззрений состояла в следующем. Он спрашивал Протагора: «Ты учишь своих учеников речам о справедливом и должном, или самому справедливому и должному. Ведь может быть такая ситуация, что оратор и сам не знает, что такое справедливое и доброе, и вводит в заблуждение». Сократ говорил: «Я считаю, что ораторское искусство – это поваренное искусство, но для души». Ораторское искусство, как поваренное искусство, направлено на потакание прихотям толпы. Ораторы потворствуют толпе (не говорят о справедливом и должном). На это софисты отвечают: «Справедливым является то, что установит каждый город, что каждый город посчитает справедливым, то таковым и будет». Софисты развивают субъективизм и конвенциализм (истина по соглашению). Сократ же стремится найти объективную истину и справедливость. Путь его поиска – это правильное рассуждение, так называемая диалектика Сократа.

Софисты, платные учителя мудрости, не были гражданами Афин и брали деньги за то, чтобы сделать человека хорошим политиком, чтобы он мог добиться

успехов в суде, в народном собрании. На деле это сводилось к обучению риторике – искусству слова. Этим и ограничивалась цель софистического образования.

Сократ занимает иную позицию. Риторике он рассматривает как «поварское искусство для души». Как искусство повара само по себе не приносит здоровья телу, так и риторика не способствует пробуждению в душе истинного знания. Сократ не устает спрашивать, будет ли человек, обучившийся риторике, знать, что же такое справедливость, о которой он говорит, благочестие, мужество и т. д.?

Сократа интересуют не ораторские приемы, а объективное содержание основных гражданских добродетелей, что позволяло бы отличить истину от лжи. Софисты же в этой ситуации провозглашают относительность истины: что принято гражданами полиса, то и является истиной, что примут за справедливое и законное, то таковым и будет.

1.4. Великий синтез в трудах Платона и Аристотеля

Третий период – античная классика, период великого синтеза представлен двумя крупнейшими мыслителями того времени – Платоном и Аристотелем. Учеником Сократа был Платон, который во многом восстановил мифопоэтическую картину мира и в то же время противопоставил физическим описаниям онтологические обоснования.

Платон (427-347 гг. до н. э.) был верным учеником Сократа и как таковой почти полностью слил идеи Сократа со своими. Мера, знание, знаменитое сократовское «познай себя», которое столь необходимо человеку, Платон обосновывает учением о космическом разуме. Платон выдвигает на первый план демиургическую сотворенность мира (диалог «Тимей»). Порядок и меру вносит в мир разум – демиург, пропорционально соотнося стихии, придавая космосу совершенные очертания и т. д. Разум творит, как творит ремесленник («демиург»), из доступного материала и обращаясь к эталону, образцу (то есть созерцая «идеи»).

«Эйдос», «идея» – это образец каждой вещи, но в первую очередь – это «облик», «умный лик» той вещи, с которой мы встречаемся, но подлинную сущность которой не всегда распознаем. Этот облик, подлинный лик вещей запечатлен в нашей душе, и душа несет в себе это подлинное знание, поскольку она бессмертна и созерцала истинную картину мира (диалоги «Федр» и «Федон»). Поэтому Платон вслед за Пифагором обосновывает необходимость припоминания виденного душой. И путь к воссозданию забытого и самого ценного для человека – это путь созерцания, любования и любви – Эроса (диалог «Пир»).

Главная часть души – возница или разум – управляющее начало тела и в то же время нечто, отличное от чувственной сферы. Вопрос о душе у Платона переносится в сферу знаний. Платон, вслед за пифагорейцами, ставит вопрос о метемпсихозе – переселении душ и сближает этот вопрос с теорией анамнезиса (припоминания).

Проблема познания у Платона – это проблема Эроса (диалог «Пир»). Эрос задает жизнь природе, влечет все противоположности друг к другу. Он всегда

стремился обладать чем-то, символизирует нехватку чего-то. Эрос заставляет человека чувствовать неудовлетворенность. Эрос заставляет человека охватывать весь мир.

Человек стремится овладеть прекрасным. Подлинное влечение к прекрасному – это влечение к тому, что всегда остается тайным. В каждом человеке заложено стремление достичь прекрасного и избежать безобразного. А душа, прежде чем вселяться в наше тело, созерцала прекрасное само по себе, равное само по себе, справедливое само по себе.

Эрос позволяют душе в соприкосновении с чувственным миром все больше приближаться к прекрасному самому-по-себе. Любуясь чувственным миром и удивляясь ему, человек переходит от одной ступени к другой, все более приближаясь к прекрасному как таковому, а этим прекрасным оказывается знание само-по-себе. Прекрасное – это путь к постижению знания, когда душа начинает тосковать и томиться в поисках истинных сущностей.

Разум-Демиург творит мир, созерцая идеи. Мир сотворен разумно, в соответствии с благом. Благо мира – это и есть реализация идей. Социально-практическим выводом здесь можно считать то, что человек должен поступать в соответствии с чувством прекрасного и справедливого, в соответствии со всеобщим благом, которое заложено и в мире, и в нем самом. Следует развивать высшие свойства души и способствовать их пробуждению.

Аристотель (384-322 гг. до н. э.) – систематизатор всего античного знания, создатель универсальной системы знания. Его работы охватывают практически все области античного знания: 1. Логика. В средние века логические работы Аристотеля были объединены под латинским наименованием «Органон». 2. Работы из области теории физики; биология - о частях животных - входит в физику. 3. То, что после физики – метафизика (общие вопросы бытия). 4. Практическая философия – этика, политика и т. д. 5. Эстетика. Главная задача Аристотеля состояла в том, чтобы избавиться от мифологизирования, от неоднозначности терминов. Путь, на котором Аристотель пытался найти точное знание, – это путь перехода от эмпирического к доказательному знанию, т. е. ценность знания зависит от степени его обобщенности. В этом смысле он выделяет: 1. Первую философию. 2. Вторую философию, более конкретные науки.

Физика – это наука о телах, находящихся в движении. Она открывает путь к метафизике. Метафизика – достигает высшей степени абстракции. Ядром метафизики является логика – наука о доказательствах.

Аристотель пользовался термином «первая философия». Предмет первой философии (протофилософии) – чистое беспримесное бытие, сущее как таковое, в отвлеченности от отдельных материальных тел. Чистое беспримесное бытие существует в единичных телах. Это чистое бытие и есть идеи Платона. Чистота и беспримесность бытия, по Аристотелю, – это общее в единичном, и они не зависят друг от друга. Общее является самодовлеющим, самозначащим. Такое неизменное основание вещей Аристотель назвал первой сущностью.

Сущность имеет три разновидности: единичная вещь; субстанция; субъект высказывания. Сущность как субстанция – это общее, не зависящее от единичного.

Общее, идеи у Платона как онтологическая реальность, факт, феномен чистого сознания, не зависящий от сознания эмпирического. Общее – идея – достигается в акте припоминания душой виденного занебесья («Федр»). У Аристотеля подчеркивается эмпирическое начало познания, начинающееся с единичного. Соотношение общего и единичного контролируется логикой. Логика – это наука о том, как в познании осуществляется переход от единичного ко всеобщему, о бытии всеобщего, т. е. одновременно является и онтологией. Подлинным предметом науки выступают вечные непреходящие сущности. Единичная вещь – это материал, в котором реализовались форма и сущность. Каждая вещь существует благодаря реализовавшейся в ней форме как вечной сущности, то есть одновременно и возможность, и действительность.

В переходе от возможности к действительности всегда есть то, что движет этот переход, и то, что движимо. Это тесно связывается с рассмотрением вопроса о соотношении материи («гюлэ») и формы. Возможность выступает как материя. Переход возможности в действительность объясняется на основании причинности. Допускается наличие четырех причин: материальной, формальной, движущей, целевой. Материя определяет единичное бытие предмета. Формальная, движущая, целевая причины определяют общее в предмете. Три причины (формальная, движущая, целевая) объединяются в своей противоположности материи и материальной причине («содержимому вещи, из чего она возникает»). Между собой они разделяются: а) формальная причина – «форма или первообраз, а это есть определение сути бытия», это то, во что превращается вещь; б) движущая причина – «начало изменения, производящее как причина производимого или изменяющегося», источник движения; в) целевая причина («телос») – «цель, т. е. то, ради чего», это конечная цель всех превращений. Телос – это целостность существующего в природе.

С понятием «формы» Аристотель связывает суть вещи, источник ее изменения и цель, ради которой она существует. Существенное в предмете то, что включает его во всеобщую природную связь, сообщает ему смысл и предназначение. Каждая единичная вещь рассматривается Аристотелем со стороны формы и материи. Будучи формой для низшей вещи, она является материей для высшей. Есть первоматерия мира, исходный материал, который и лежит в основе всех последующих формообразований. Эту первоматерию Аристотель характеризует как сочетание четырех не возникающих и не погибающих физических элементов: огня, воздуха, воды и земли.

Высшая форма – Бог – чистая нематериальность, разум («нус»). Бог Аристотеля – это мысль о мысли, мышление, делающее предметом самое себя, свое самопознание. В этом блаженном состоянии Бог пребывает вечно, он неподвижен. Бог есть причина движения и оформления мира. Бог есть начало беспредпосылочное. Бог – это «чистая действительность». Аристотель предполагает, что в качестве истинной причины для чувственного мира должно выступить нечто сверхчувственное. Бог есть в отличие от «эйдосов» и то, что вызывает изменения в чувственном мире. Сущность божества – это действительное движение мира.

Физика учит о телесном движении. В физику входит и космология – это надземная поверхность, и биология – все, что происходит в сфере земли. Особое место в физике занимают проблемы места и пространства. Проблема движения решается через объяснение проблемы места и пространства. Вещи занимают различные места, но каждая вещь имеет собственные границы. Пространственное движение вещей есть способ воздействия одной вещи на другую. Физика Аристотеля опирается на два метафизических принципа: наличие первоматерии как чистой возможности; наличие последней формы – формы форм, вечного двигателя.

Вечный двигатель (Бог) содержит в себе все возможные формы. Все остальные предметы, переходя от возможности к действительности, переводят бесконечные потенции Бога из потенциального в актуальное. Бесконечность – это всегда потенциальная бесконечность. Бесконечное – это чувственный континуум, то есть Аристотель идентифицирует бесконечность с количественной бесконечностью. Бесконечность является неопределенной количественной величиной. Бесконечное существует только в модусе возможного, как последовательность этапов и состояний, как бесконечная возможность осуществления.

Общественно-политическая теория Аристотеля представляет собой учение об обществе и государстве, но она включает в себя также вопросы этики и затрагивает в определенной степени вопросы поэтики. Общественная теория Аристотеля имеет своим объектом деятельность человека как гражданина полиса, то есть она относится к области практических наук, но она связана и с его физикой, и с его метафизикой. Нормативную роль здесь играет категория «фюсис»: раб и господин существуют, согласно Аристотелю, по природе. Однако биологическое начало выступает у Аристотеля только фоном в определении человека. Человек отличается от животного, поскольку у него есть разум («логос») и способность различать «доброе» и «злое», «справедливое» и «несправедливое».

Пространство общественной жизни ограничивается у Аристотеля пределами полиса. Полис имеет этическое назначение: он существует ради нравственно ценной жизни. На антропологических критериях базируется высказывание Аристотеля о соотношении между жизнью теоретической и политической. Теория, понимаемая Аристотелем как чистое, не связанное с какой-либо пользой познание, занимает первое место, ибо разум является самым ценным в человеке. В целом же телеологическая установка реализуется и в общественной теории, согласно которой полис является целью общественного развития. Особую роль в общественной жизни Аристотель отводил философии, которая содействует реализации целей государства.

1.5. Эллинистическая и римская философия

Четвертый период – эллинистически-римская философия (III в. до н. э. – VI в. н. э.), развивавшаяся в Древней Греции и в Древнем Риме, представлена такими течениями, как эпикурейство, скептицизм, стоицизм, кинизм и неоплатонизм. В этот период на первый план выходят проблемы этики, обоснования человеческой

жизни, а аргументация черпается из предыдущих философских систем, из физики Гераклита, Демокрита, теории идей Платона и т. д.

Эпоха эллинизма – эпоха крушения полисной социальности. Наблюдается поиск путей духовного обновления. В эпоху эллинизма остаются крупные философы, происходит обоснование старых систем. Происходит обращение к Гераклиту. Физика Гераклита входит в систему теологических обоснований в стоицизме. В стоицизме находит свое обоснование натурфилософия эпохи эллинизма. В системе эпикуреизма находит свое применение атомистический материализм Демокрита. Мощнейшее направление неоплатонизм – Плотин, Прокл, Порфирий – создается на базе платонизма. Аристотель оказал влияние на Академию.

Скептицизм в большей степени тяготел к философии софистов. Вместе с созданием крупных государственных объединений перестали создаваться новые системы обоснований. Также происходит обращение к личности, только уже к личности атомистического толка. Необходимо обосновать идеал внутренней свободы, происходит обоснование положения человека в этом новом мире, мире монархии (деспотический режим).

В огромной социальности человек уже не мог влиять на мир, он ему подчинялся, для больших социальных объединений характерна не проблема воздействия человека на мир, а проблема успокоения, утешения человека. Необходимо человека довести до уровня понимания природы – понимания цивилизованности. Эпикур: «Проживи незаметно». На первый план выдвигается проблема личного счастья, тогда можно достигнуть атаксии (невозмутимости духа) – это естественное состояние человека, которое позволяет ему перенести удары судьбы. Но система обоснования в разных школах была разная. Эпикур предложил такой способ обоснования личного счастья: счастье – это удовольствие.

Удовольствие – это способность довольствоваться тем, что имеешь. Стоики понимали личное счастье иначе: «Подчиняйся судьбе!». Разумного, считали они, судьбы ведут, а неразумного - тащат.

Эпикур предлагал избавить человека от предрассудков и страха. Главная задача философии, по Эпикуру, – обоснование и достижение счастья человека. Эпикур предвосхитил Канта. Высказал необходимость различать практический разум и теоретический. Это было направлено на анализ самоповедения. Эпикур говорил, что не надо вдаваться в иллюзии. Первое расхождение Эпикура с Демокритом – это вопрос о чувственном познании. Рациональная ступень может быть редуцирована до отдельных чувственных ощущений. Эпикур опровергает демокритовскую проблему необходимости. Его интересует проблема человекообновления.

Для Эпикура мир – не цель, а средство. Атомы падают сверху вниз под влиянием тяжести, но падают параллельно, значит нет соединения, и следовательно, нет возникновения новых миров. Но атомы могут отклоняться под влиянием внутреннего импульса, но это отклонение случайно. Эпикур впервые вводит понятие случая, категории случайности – это он делает для обоснования свободы человека. Без случайности нет свободы человека, по мнению Эпикура. У Эпикура мы встречаем новую систему обоснования человека – онтологическое обоснова-

ние свободы. Он считал, что никакая вера, никакая религия не даст человеку свободы. Не вера, а размышление – вот что освободит человека от предрассудков.

Скептицизм предлагает следующий выход – воздержание от суждений. Необходимо отказаться от убеждений в том, что человеку доступна истина. Никакое суждение не может быть истинным. Скептики используют аргументацию: от субъекта, от объекта, от соотношения субъекта и объекта. Единственное, что вытекает для человека – это запрет на суждения и достижение атараксии, невозмутимости.

Стоики предлагают иную позицию. Это философия долга, философия судьбы. Видные ее представители – Сенека, учитель Нерона, император Марк Аврелий. Позиции этой философии противоположны Эпикуру: доверься судьбе, покорного судьба ведет, а непокорного тащит. Поскольку отпала необходимость обоснования полисных гражданских добродетелей и интересы сконцентрировались на спасении личности, то этические добродетели стали космополитическими. Стоики развивали онтологические идеи космического логоса, но преобразовывали это гераклитовское учение как учение о всеобщем законе, провидении и Боге.

Неоплатонизм свидетельствовал о переходе к новой мировоззренческой эпохе. Он также опирался на предыдущую философскую систему – Платона. Главный принцип неоплатонической философии – принцип эманации (истечения), перехода от единого ко множому. Ступени этой эманации – единое-ум-душа. Единое истекает во множество, пронизывая его подобно тому, как луч света пронизывает темноту. Человеческая душа – частица космической души, и человек постигает Единое (или Бога) в экстатическом обращении к божественному. Здесь налицо близость к христианству.

Итог эллинистических философских учений один – крушение культуры и философии, основанных на рационализме и рациональных правовых и онтологических системах, на личностных интуициях, обосновывающих единство и гармонию человека с природой и космосом. На смену обозримым и рационально осмысливаемым социальным, политическим и онтологическим нормативам приходят надличностные и надрациональные регулятивы. Вместе с крушением обозримого античного полиса разрушается уверенность в гражданской этике, опирающейся на доводы разума и рациональное воспитание граждан, и делаются попытки найти общемировой сверхчеловеческий абсолют, который мог бы соединить распадающуюся социальность и осуществить так и не реализовавшуюся до конца у греков идею приведения мира из беспорядка в порядок.

2. Средневековая философия

2.1. Специфика западной средневековой мысли

Средневековая европейская философия – чрезвычайно важный содержательно и продолжительный этап в истории философии, связанный прежде всего с христианством. Хронологически этот период охватывает V-XV вв. Специфику философских проблем и выбор способов их разрешения определяют принципы «от-

кровения» и «монотеизма» (единобожия). Главное отличие средневекового мышления состоит в том, что движение философской мысли было пронизано проблемами религии. Философия сознательно ставит себя на службу религии. «Философия - служанка богословия» – таково было распространенное мнение образованных кругов средневековой Европы. Большинство ученых было представителями духовенства, а монастыри являлись очагами культуры и науки.

Основные проблемы философии в это время имели неповторимый колорит: Сотворен ли мир Богом или существует от века? Постижимы ли воля и намерения Бога и сотворенный им мир? Каково место человека в мире и какова роль его в истории сквозь призму спасения человеческой души? Как сочетаются свобода воли человека и божественная необходимость? Что есть общее, единоличное и отдельное в свете учения о «тринитарности» (триединстве, троице)? Если Бог есть истина, добро и красота, то откуда в мире зло и почему Творец его терпит? Как соотносятся истины откровения, выраженные в Библии, и истины человеческого разума?

Уже в постановке проблем видна тенденция средневековой философии к сакрализации (сближению с религиозным учением) и морализации (сближению с этикой, практическая направленность философии на обоснование правил поведения христианина в мире). Кратко специфические черты философствования средневековья можно определить в следующих моментах:

1. Ей был свойственен Библейский *традиционализм* и *ретроспективность*. Библия в глазах ученых и в массовом сознании была самым древним, самым истинным, значимым и подлинным произведением в мире. Это была «Книга книг», боговдохновенное произведение, слово Бога, Завет и тем самым объект веры. Библия стала отправным источником или мерой оценки любых теорий философии. В ней содержались идеи, коренным образом отличавшиеся от языческого мировоззрения. Прежде всего, это идея единого, уникального Бога, находящегося в запредельном (трансцендентном) мире. Такая концепция исключала многобожие в любом варианте и утверждала идею о единой сущности мира.

2. Поскольку Библия понималась как полный свод законов бытия и повелений Бога, особое значение приобретала *экзегетика* – искусство правильного толкования и разъяснения положений Завета. Соответственно, и вся философия была «экзегетична» в своих формах. Это означало, что очень много внимания уделялось тексту произведений, способам его толкования. Критерием истинности теории стало соответствие духу и букве Библии. Выстроилась сложная иерархия авторитетов, где первое место заняли тексты синоптических (совпадающих) Евангелий, затем тексты апостольских посланий, библейских пророков, учителей и отцов церкви и т. д. Текст стал началом и концом любой философской теории, он анализируется семантически (слова и значения), концептуально (содержание, идеи), спекулятивно (текст как основа для собственных размышлений). При этом использовались все достижения формальной логики, в первую очередь аристотелевской. Давление авторитетов породило явление «псевдоавторства», когда автор приписывал свои тексты либо пророкам «Ветхого завета», либо апостолам и т. д. для придания особой ценности своего труда в глазах общественности.

3. Философии средневековья была присуща *тенденция к назидательности, учительству*. Это способствовало общей установке на ценность обучения и воспитания с точки зрения продвижения к спасению, к Богу. Обычная форма философских трактатов – диалог авторитетного учителя и скромного, алчущего знаний ученика. Главное качество средневекового учителя – энциклопедичность, подкрепляемая виртуозным знанием текста Священного Писания и правил формальной логики Аристотеля для дальнейших выводов из священных книг. В середине века мы часто встречаем произведения в виде «суммы» знаний: «Сумма теологии», «Сумма против язычников» и т. д.

Дидактизм, учительство предполагали предельную искренность в отношениях учителя и ученика. Такая искренность вместе с психологической самоуглубленностью порождает новый философский жанр назидательной исповеди. Автор с огромной силой убеждения повествует о своем пути от неверия к вере или от сомнения в отдельных положениях религии к безусловному их принятию. В таких сочинениях, носящих «утешительный», «душеспасительный» характер, впервые были проанализированы тончайшие нюансы человеческой души и зачастую подняты серьезнейшие вопросы морали, онтологии, гносеологии. Примером могут служить «Исповедь» Августина Блаженного (IV-V вв.), или «История моих бедствий» Пьера Абеляра (XII в.), или «Утешение философией» Боэция (VI в.), в которых философы обращаются уже ко всему христианскому миру.

В целом философия средневековья была по духу оптимистична. Она чуждалась античного разъедающего душу скептицизма и агностицизма. Мир не представлялся постижимым, устроенным на рациональных основах, историчным (имеющим начало от сотворения мира и конец в виде Страшного суда). Бог, разумеется, не был постижим средствами интеллекта, но Его указания и пути могли быть поняты через веру, путем озарения. В результате физическая природа мира, история в отдельных проявлениях, ряд моральных требований постигались умом человека, а религиозные проблемы – откровением. Соответственно, было и две истины: мирская и божественная (откровения), которые находились в известном симбиозе. «Истинная философия» пользовалась как формами интеллекта, так и интуитивного знания, озарения, божественного откровения. Поскольку «Истинная философия» – это «христианская философия», она обосновывала возможность личного спасения, воскресения из мертвых, конечного торжества истины христианства в космическом масштабе.

При всей внутренней цельности средневековой философии в ней четко выделяются этапы *патристики и схоластики*. Критерии выделения указанных этапов в современной истории философии разные. Но четкими хронологическими рамками можно считать: II-VIII вв. – этап патристики (здесь выделяют апологетику или ранний, зрелый и поздний периоды) и XI-XV вв. – этап схоластики (обычно выделяют ранний, зрелый и поздний периоды).

2.2. Патристика

В конце II и в III веке образованные христиане стали выступать в защиту христианства, используя греческую философию и те приемы убеждения, которые были выработаны за многие века развития античной философии; применялась аллегория и логические доказательства, чтобы показать глубину и величие христианства. Апологетические (защитительные) работы писались многими учеными мужами, исповедующими христианство; наиболее выдающимися трудами, сохранившимися до наших дней, были апологии Иустина (Юстина), Татиана, первых христианских философов Климента Александрийского, Тертуллиана и Оригена и др. Иногда их работы называют доникейской теологией, потому что они писались до Никейского собора 325 года, на котором был принят символ веры, основа победившего христианства. Апологеты принадлежали еще гонимой церкви. Задача, стоящая перед апологетами, заключалась в том, чтобы показать нехристианскому миру, что верования язычников нелепы, их философия не имеет единства и полна противоречий, что лучшие умы из философов античности (Сократ, Платон, стоики) предвосхитили идеи Христа, что христианская теология и есть единственная философия, несущая людям единую для всех истину, что живой опыт обращения к единому Богу выше отвлеченной эллинской мудрости.

Наибольший интерес в истории философии вызывал автор приписываемого ему знаменитого парадокса «верю, потому что нелепо» (*credo quia absurdum est*), хотя именно такой формулировки в его текстах нет. Это был Квинт Септимий Флорент Тертуллиан (ок. 160 – после 220 г.). Он представлял латинскую апологетику в отличие от Оригена, писавшего по-гречески. Труды Тертуллиана («Апологетик», «О душе», «О плоти Христа», «Против Маркиона») не представляют собой систему, но в его работах можно выделить наиболее яркую тему, которая и снискала ему славу. Сделавший немало в подготовке идеи триединства Бога, заговоривший первым о различии римской и греческой христианской церкви, Тертуллиан стал главным теоретиком христианства в области разграничения веры и разума.

Большинство работ Тертуллиана посвящено практической этике, в основании которой лежит свобода и первородный грех. Следуя за апостолом Павлом, Тертуллиан определял природу человека как свободу выбирать между добром и злом, что его и приводит к первородному греху. Но это же дает возможность ввести в общество право, которое имеет смысл только там, где есть свобода.

Восточной патристике принадлежит неоспоримый приоритет в формулировании основных догматов христианства и, прежде всего, догмата триединства божества, боговоплощения и спасения.

В борьбе с ересями стяжал славу отец церкви Афанасий Александрийский (Великий). Право священнослужителю первых веков христианства считаться отцом церкви давали святость жизни, ортодоксальность учения и признание церковью. Афанасий Великий постоянно занимался обоснованием второй ипостаси Бога Сына – Логоса. Лица Троицы (ипостаси) не соподчинены, а единосущны, назначение Сына – спасти человечество; идея спасения (сотериология) – это личная

проблема для каждого человека, к ней он идет присущим только ему уникальным путем; путь спасения – это обретение духовности (благодати) и это цель каждой человеческой души.

Наиболее знамениты в греческой патристике Каппадокийцы (по названию области в Малой Азии, где они жили): Василий Кесарийский (Великий), его младший брат Григорий Нисский и его друг Григорий Назианзин (Богослов). Эти христианские мыслители (наиболее известны работы «Шестоднев» Василия Великого, «Большая огласительная речь» Григория Нисского) отредактировали Символ веры и поставили точку в решении тринитарной проблемы.

Догмат Троицы сформулирован следующим образом: Бог триипостасен (имеет три лица): его первое лицо Бог-Отец – безмолвное и безначальное первоначало; Бог-Сын, слово-логос этого безмолвного бытия – пришедший на землю Иисус Христос; Дух Святой – животворение, начало всего живого. Все три лица занимают в Троице равноправное место. Они по сущности одинаковы (единосущны), неслиянны и нераздельны. Это личности, относящиеся друг к другу с любовью и пониманием. Благодаря «единящей силе любви» они проницаемы друг для друга. Не эрос, но агапе, возвышенная жертвенная любовь, связывает их изначально. Их отношения – это абсолютный образец для всех людей, это источник обоснования принципов добра, милосердия, справедливости, сострадания, сопереживания, на которых формировались идеалы западноевропейской цивилизации. Этим они ценны для современного человека.

С одной стороны, отцы церкви полагались на веру, проявляя смирение перед Богом-абсолютом, с другой – они испытывали потребность познать творца, раскрыть его замысел, понять его мудрость. Единство и разумность мироздания доказывались посредством логосной сущности Бога-Сына. Религиозные переживания и религиозный опыт должны содержать всеобщность и необходимость, т. е. иметь фундаментальные основания для того, чтобы ответить на вопросы: во что человек верит, на что он надеется, к кому обращает свою любовь, каково его предназначение в этом мире. Они полагали, что Бог оставил человеку Священное писание как источник истины, и философская задача христиан правильно его понять и разъяснить – это и есть экзегеза. Чтобы правильно интерпретировать текст, надо выяснить, что не есть Бог – это попытка проникнуть в тайну и таинственное сделать явным.

Так появляется апофатическая («отрицательная») теология. Однако непостижимость Бога не означает, что мы не должны делать попыток узнать его промысел, понять его сущность. Из этих усилий складывается христианская космология, антропология, этика, которая имеет катафатический («положительный») характер. Сочетание апофатического и катафатического подхода к постижению Бога наиболее ярко проявляется в «Ареопагитиках» V века. Это произведение состоит из нескольких самостоятельных сочинений: «О божественных именах», «О небесной иерархии», «Таинственное богословие». Здесь автор сосредоточен на путях богопознания и для определения Бога прибегает к катафатической («положительной») теологии, давая ему высокие имена: Свет, Благо, Любовь, Красота, Истина. Но Бог сверхприроден, поэтому к нему единственному и единому боль-

ше подходят атрибуты в превосходной степени: Сверхблаго, Сверхлюбовь, Сверхкрасота и т. д. Но эти атрибуты «через превосходство выражают отрицание», и таким образом положительная теология переходит в отрицательную (апофатическую).

В латинской (западной) патристике, оказав влияние на всю последующую западноевропейскую философию средних веков, выделяются фундаментальные труды Аврелия Августина, епископа Гиппонийского (354-430 гг.)¹. «Исповедь», «О граде Божьем» – наиболее значительные сочинения из многообразного наследия Августина.

Августин систематизировал христианское учение, используя мировоззренческую силу неоплатонизма. Бог как Дух, творя мир из ничего, руководствовался теми совершенными идеями-образами, которые содержались в Его уме. Августин подчеркивал вечность и неизменность идей, логика его изложения требовала определить, что же такое время и вечность. Время как мера движения и изменения, по Августину, возникло с момента творения мира. Привычка людей мыслить в прошедшем происходит вследствие их памяти, а мысль о будущем – результат их способности надеяться. В действительности существует только настоящее, оно помогает осмысливать нашу память (прошлое) и нашу надежду (будущее).

Идеи Бога не подвержены времени вообще, они вечны, и сущность человека заключается в том, чтобы вечно стремиться к ним, ведь и сам человек несет в себе замысел Творца и сам его внеземной образ, прежде всего Любовь и Добро. А зло проистекает от выбора человека. Не выбирая добро, он совершает зло, ибо зло – это отсутствие добра. Зло *относительно*, добро в мыслях Бога и в человеке как Его образе и подобии *абсолютно*. Августин, таким образом, оправдал Бога за зло, творимое в мире, за счет человека, наделенного волей и свободой волеизъявления. Поступательное движение в моральной истории человечества – это движение от эгоистической любви к себе (град земной) к бескорыстной любви к Богу (град Божий).

Человеческая душа, по Августину, наделена мыслью и памятью, это разумная душа. Вера должна предшествовать рациональному постижению, его знаменитое *Credo ut intelligam* («Верю, чтобы понимать») было повторено некоторыми схоластиками.

Завершается ранняя средневековая философия авторами, которые формально не принадлежали к отцам церкви, но тяготели к латинской патристике. Это в первую очередь относится к Манлию Северину Боэцию (480-524 гг.). «Последний римлянин», как его называют многие исследователи, был создателем произведения «Утешение философией», написанного им в тюрьме в ожидании казни. Приверженность философии не только как мировоззрению, но и как образу жизни проявлялась у Боэция, несмотря на его христианские убеждения, в преданности античной философии. Это впоследствии способствовало продуктивному преобразованию античных идей и образов в *scientia naturalis*, т. е. в философию, добываемую не через откровенное знание, а естественным, длинным и трудным путем

¹ Иппон или Гиппон – город в Северной Африке на территории современного Туниса.

усилий человеческого разума. Божество принадлежит классификация семи свободных искусств, которые он предложил делить на два раздела. В первом разделе предлагалось изучать грамматику, риторику и диалектику – набор гуманитарных дисциплин, получивших название «трехпутья» (*trivium*). На второй ступени (*quadrivium*) необходимо было ознакомиться с четырьмя путями овладения знаниями о природе: арифметикой, геометрией, астрономией и музыкой. Появившиеся в XII веке университеты обязательно наряду с теологией включали их в образовательную программу. «Утешение философией» написано частично стихами. Страницы прозы, обрамленные стихотворными строчками, помогали усвоить не только научный, но и художественный смысл философского повествования.

2.3. Схоластика

Схоластическому периоду средневековой философии предшествовал переходный период VI-X вв., когда началась христианизация германских племен. Знание, получаемое через откровение, предпочиталось рационально постигаемому знанию, его легче было донести до обычных прихожан, не отличавшихся широкой образованностью. Тем удивительнее представляются идеи Иоанна Скота Эриугены (810-877), переводчика «Ареопагитик» на латинский язык и автора изучаемого на протяжении всех средних веков трактата «О разделении природы». В этом произведении поднимается важный вопрос о соотношении разума и авторитета. Авторитет святых, чудотворцев вторичен по отношению к разуму. Под разумом он понимает здесь разум Бога, который «не нуждается ни в какой поддержке со стороны авторитета», а сам авторитет представляет собой божественную истину, «в записанном виде переданную святыми отцами в назидание потомкам». Бог не имеет ипостасей: «Персон в Боге нет». Это единая неделимая природа, он «не может ни быть, ни существовать». Когда нам говорят, что Бог создал все, имеется в виду, что Он есть во всем как сущность всех вещей.

Собственно схоластика начинается в XI веке. Само слово происходит от *schola* (schola), пришедшего в латинский язык из греческого, и не случайно появление схоластики связано с развитием городов и разнообразных школ от монастырских и епископальных до всевозможных светских, юридических, медицинских, математических (Шартрская школа). Появились педагоги, врачи, юристы, одним словом, интеллектуалы. Геометрию и диалектику стали использовать для постижения Бога посредством внутреннего опыта. Сначала читался текст святоотеческих авторитетов или само Священное писание, чтение (*lectio*) сопровождалось экзегезой, толкованием и буквальным, и смысловым, где выявлялись все «за» и «против» (*pro* и *contra*), «*sic et non*» (да и нет). Так начинался диспут, в котором оттачивались логические приемы, совершенствовалось владение словом, которому придавалось огромное значение, выяснялась природа речи. Средневековые схоластики были убеждены в том, что можно достичь рационального знания о сущем, прежде всего о начале сущего Бога и доказать его существование с помощью логических приемов.

Первым на этом пути преуспел Ансельм Кентерберийский (1033-1109). Основное теологическое сочинение Ансельма «Почему Бог вочеловечился?». Ансельм Кентерберийский стремился размышлять не для того, чтобы помочь своей вере, а верить для того, чтобы понимать (*credo ut intelligam*). В духе этого высказывания Ансельм доказывает бытие Бога в работе «Монолог». Ансельм, опираясь на идею об иерархической структуре бытия, убеждает нас, что мы судим о степени красоты вещей и моральном превосходстве людей на основании идеи об абсолютном совершенстве, которая свободно принимается нами на основе логики.

Еще более знаменито его онтологическое доказательство, содержащееся в другой работе «Прибавление к рассуждению» (*Proslogion*). Даже безумец произнесший «Нет Бога», понимает при этом слово «Бог». Кто ему внушил это, как не сам Творец, источник этой идеи, самой значительной в нашем сознании. Наличие этой идеи в человеческом сознании – доказательство объективного бытия Бога, ведь, согласно античным допущениям, основания бытия и основания познания совпадают. Созданное человеческим сознанием понятие абсолюта свидетельствует о бытии такого абсолюта. Поэтому Бога следует определять не через отрицательную теологию (апофатически), а через положительную (катафатически).

Чтобы доказывать что-либо, в том числе и бытие Бога, необходимо владеть логикой (диалектикой), которая развивается в трудах последующих схоластиков, среди которых первое место по праву принадлежит Пьеру Абеляру (1079-1142). Его знаменитые труды: «Диалектика», «Схоластическая теология» (*Theologia Scholastica*), «Да и Нет» (*Sic et Non*), «Этика или познай самого себя», «Апология» или «Символ веры».

Сфера интересов Абеляра была общей для всех схоластиков этой эпохи: вера в единого Бога как в источник совершенного знания. Можно определять божественный абсолют как форму форм, как субстанцию, согласно традиции Аристотеля; можно через внутренний опыт, мистически. Абеляр избрал третий путь: полагая, что любой человек по природе находится на пути к Богу как высшему благу, Абеляр убежден, что природа человека должна рассматриваться в моральном аспекте. Следовательно, если предметом науки является высшее благо, то такая наука будет называться этикой или моральной философией. Так возникла проблема статуса философии и теологии как отдельных дисциплин.

В ночном видении к Абеляру приходят иудей, философ и христианин; они ведут между собой диалог, апеллируя к нему как к арбитру: Абеляр показывает, как влияет логика аргументов на добывание истины. Иудеи, живущие по закону, предпочтительнее народов, не имеющих нормативных законов, однако они живут, принимая традицию свободно, на основе разума, и в этом их добродетель. Но есть и другой образец свободы с позиции разума, не приемлющего традиций. Это позиция философии, различающая истинное знание и мнение. По Абеляру, более совершенное выявление высшего блага осуществляется через философствующую веру, т. е. веру при наличии интеллектуального усилия («познаю то, во что верю»). В работе «Да и Нет» он прибегает даже к такого рода наглядному сравнению: повторять священные тексты, не понимая их, все равно, что уподобляться

ослу с лирой, который думает, что может извлечь из нее прекрасные звуки без всякого предварительного умения.

Абеляр был убежден, что веру также надо защищать при помощи диалектики, т. е. рационально, но это был специфический средневековый рационализм, а его логика при описании лиц Троицы названа последователями *теологикой*. Абеляр задался целью логически постичь тайну единства и троичности Бога. Он хотел определить свойства Бога через три понятия: всемогущества, мудрости и блага, передать смысл таинства триединства, но при этом обучить школяров логике. Бог-Отец назван Абеляром могуществом, потому что может творить все, что хочет, Сын несет слово, имеющее глубокий и вечный смысл, способный различать и упорядочивать вещи, он источник умопостигаемости, а Святой Дух – это благо, способное милосердствовать любому, когда правосудие неприменимо. Святой Дух, дар Божий, Благодать не обладает таким могуществом, как Бог-Отец. Здесь Абеляр отходил от главного догмата христианства, не допускающего никаких ступеней в Троице. Абеляр отвечал своим оппонентам, что могущество, мудрость и благо как свойства Бога не отделимы друг от друга. Могущественный, но не мудрый, может пагубно влиять на людей; мудрый, но не могущественный, не сможет воздействовать на мир вообще. Могучий и мудрый, но не благодатный – это тиран. Только единство этих свойств создает абсолютное совершенство и полноту. Бытие Бога непостижимо, но божественное триединство может быть понято через опыт всех народов мира, в особенности иудеев и древних греков, в частности, Платона; Абеляр трактует платоновскую душу мира в «Тимее» как аллегория Святого Духа.

Абеляр совершает и логико-грамматический анализ основных положений проблемы универсалий, внося свой вклад в спор номиналистов и реалистов. Эта тема восходит к проблеме универсалий – общих понятий, – которой были озабочены еще Сократ, Платон и Аристотель: откуда берутся общие понятия, если мы сталкиваемся в реальной жизни только с вещами. По Платону, понятия – идеи вещей составляют реально существующий мир идей, побывав в котором, каждая душа потом припоминает их в посюстороннем мире. Аристотель, напротив, возражал: идеи как сущности вещей не могут быть отделены от того, сущностью чего они являются. Этими вопросами задавался и неоплатоник Порфирий, деля универсалии на роды и виды. Если они есть, то где, в природе или в разуме, телесны они или бестелесны? Боэций задался вопросом, являются ли категории Аристотеля видами реальных вещей или лишь знаками языка. В схоластическую эпоху крайние реалисты (Гильом из Шампо) считали, что общее – идеи – реально существуют до единичных вещей (*ante res*) и вне их (отсюда «реалисты»). Умеренные реалисты (Ансельм) соглашались с Аристотелем, что общее реально существует в вещах (*in rebus*). Номиналисты (лат. *nomen* – имя) отрицали реальное существование универсалий. Они считали (Росцелин), что общее существует после вещей (*post res*), это всего лишь слова, звуки – вне единичных вещей не существует ничего.

Абеляр, будучи учеником Росцелина, а также Гильома из Шампо, стал автором срединной позиции: универсалии находятся в вещах (*in rebus*). Абсурдно ут-

верждать, что реально существует человечность, а людей нет, божественность, а Бога нет. Нельзя приписывать универсалиям статус вещей. Вещь, по Абельяру, это то, что нумерически одно: «Сократ», «этот камень». Единичная вещь никогда не станет предикатом, т.е. сказуемым другой вещи. А общее понятие как раз выполняет такую функцию, оно указывает на свойство вещи. «Человек» не есть что-то, отличающееся от Сократа, это способ бытия Сократа. Это есть в вещах (*in rebus*), и в то же время это выводится нашим сознанием как образ, сходный по природе со многими вещами. Это и есть концепт (система существования всех мыслимых вещей), отсюда позиция Абельяра относительно универсалий названа концептуализмом.

Парижский университет стал сосредоточием логико-теологических споров в духе Абельяра, в то время как в Англии в Оксфордском университете возник интерес к естественно-научной проблематике, к физике и математике, как их понимал Аристотель, и в целом к аристотелизму. Задавал тон в этих изысканиях Роберт Гроссетест (1175-1253). Влияние Гроссетеста на движение идей в Европе может быть обнаружено в той области, которая называется «метафизикой света». Наиболее известен трактат Гроссетеста «О свете» (*De Luce*).

В начале появляется материальная световая точка. Свет, тонкая телесная субстанция, чья разреженность приближается к бестелесности, к той форме, которая существует без материи и является духовной (т. е. к Богу). По словам Гроссетеста, «свет по своей природе распространяется во всех направлениях таким образом, что световая точка будет тотчас же создавать сферы любых размеров». Свет как форма, не отделимая от материи, является активным началом всех вещей и взаимодействий. Самодиффузия световой точки создает материальные сферы, доведенные до размеров универсума. Доказывается это посредством аргумента, что увеличение простого бытия бесконечное количество раз может произвести конечную качественную и количественную определенность. Простая вещь, увеличивающаяся конечное число раз, не может создать количественную определенность: «Всякое тело по необходимости должно принадлежать либо к числу простых, либо к числу составных, следовательно и бесконечное (тело) будет либо простым, либо составным». «С другой стороны, ясно, что если простые (тела) конечны, то составное также необходимо должно быть конечным».

Когда все возможности разрежения света (*lux*) исчерпаны, внешний предел сферы формируется в небесный свод, который совершенен, так как состоит из первоматерии и первой формы. Этот небесный свод отражает свет (*lumen*)¹ по направлению к центру универсума. Действие отраженного света формирует 9 небесных сфер, самая нижняя из которых является сферой Луны. Ниже этой самой низкой неизменной и неподвижной сферы распространяются сферы элементов огня, воздуха, воды, земли, которые изменяются и переходят друг в друга. Земля концентрирует действия всех сфер, поэты называют ее «Пан», т.е. «Все» и дают ей имя Кибелы, так как она своего рода мать, порождающая богов. В конце трак-

¹ Гроссетест различает свет в своем источнике (*lux*) и отражающий свет (*lumen*); *lux* представляет собой метафизический, а не физический свет, он более высокого порядка по сравнению с *lumen*.

тата идут размышления о том, что универсуму как совершенному целому соответствует число 10, которое является также совершенным числом.

Гроссетест интересовался не только богословской, но и натуралистической проблематикой в рамках схоластического философствования. Принцип сакрализации природы, с одной стороны, устранял возможность идеи эксперимента, но с другой, превращал природу в абсолюта, а значит приглашал к ее изучению, хотя и ограничиваясь созерцанием. Количество «физических» работ Гроссетеста не уступает метафизическим: «О линиях, углах и фигурах», «О цвете», «О сфере», «О движении небесных тел», «О кометах».

Бог фигурирует у Гроссетеста как форма, не имеющая материи, а свет – как материализованная форма, достойная всяческого изучения. Свет как аналог божественного освещения выступает на первый план, а теологическая проблематика является как бы фоном, на котором развиваются натуралистические изыскания. Свет как материальная субстанция пронизывает все бытие, а Бог как чистая нематериализованная форма участвует лишь в создании световой точки, а далее построение универсума осуществляется естественным путем.

Гроссетест заимствует у Платона постулаты первичности души, врожденности идей, вторичности чувственного опыта, осознаваемого как бледное отражение бытия идей, учение об иллюминизме. У Аристотеля Гроссетест почерпнул интерес к натуралистическому видению мира как хорошо упорядоченной иерархизированной системы «природ» (*naturae*), постигаемых с помощью логического аппарата и математики. Гроссетест считал Творца геометром, «сконструировавшим» универсум на основе простых и экономичных математических средств, что дало ему возможность в дальнейшем не вмешиваться в «мировую машину», интуиция епископа Линкольнского привела его к убеждению, что «математика является внутренней текстурой естественного мира, контролирующей его функции».

Натуралистическую традицию Гроссетеста продолжил его ученик Роджер Бэкон (ок. 1214-1294). Ему первому приписывают фразу «Знание – сила». Современники называли его «удивительным доктором» (*doctor mirabilis*). Роджера Бэкона интересовала «метафизика света», и он пытался смоделировать радугу в лабораторных условиях. Ему принадлежит ряд опережающих время идей, на основе которых в Новое время были сделаны изобретения, повлиявшие на дальнейшее развитие европейской науки. Это идея подводной лодки, летательного аппарата, автомобиля. Наиболее известное произведение Р. Бэкона называется «Большой Труд» (*Opus Majus*). Независимость суждений и неортодоксальность взглядов монаха-францисканца привели его к заточению в тюрьму. Работы были сожжены. В тюрьме Р. Бэкон написал последнее большое сочинение «Компендий теологии».

Центральной фигурой в философии XIII столетия является Фома Аквинский (1225/26-1274). Фома написал «Единство разума против аверроистов», создал комментарии к некоторым аристотелевским трудам. Его называли «ангельским доктором» (*doctor angelicus*). В двух фундаментальных трудах «Сумма теологии» и «Сумма философии» Фома систематизировал современные ему воззрения на

все стороны человеческого бытия и духа. Одной из главных для него была тема взаимоотношения теологии и философии.

В XIII веке намеченное Абеляром размежевание философии и теологии стало свершившимся фактом, и проблема заключалась в том, чтобы соотнести их, выявить роль философии в рациональном обосновании теологии. И та, и другая представляются науками, т. е. системами знаний, основывающимися на определенных принципах. Но принципы философии и теологии не зависят друг от друга. Ряд истин теологии сверхразумен, другие поддаются рациональному обоснованию. Но сверхразумное (откровенное) и естественное знание не противоречат друг другу, так как истина одна. Познание рациональными средствами уступает Откровению только в быстроте постижения и в чистоте полученного знания.

Для убеждения сомневающихся в вере, нужно прибегнуть к философии, которая выполняет служебную роль, в частности, она может помочь доказать существование Бога, которое неочевидно. Поэтому человек должен для своего спасения постигнуть это тем путем, который для него более доходчив. Методы естественного постижения истины могут быть двойки. Первый путь – определить причину (*propter quid*), второй – познать причину через следствие (*quia*). Метод *quia* Аквинат демонстрирует, выдвинув пять доказательств бытия Бога.

Первое доказательство состоит в том, что дается в опыте каждому человеку – в движении. Одно сообщает движение другому, другое третьему и т. д. Но невозможно, чтобы так продолжалось до бесконечности. Необходимо помыслить некий перводвигатель, который сам не движим ничем. Это и есть Бог.

Второй путь, также основанный на чувственных данных, обращается к производящим причинам, которые имеют свои следствия. Цепь причин и следствий также не может уходить в бесконечность, поэтому «есть первая производящая причина, каковую все именуют Богом».

Третье доказательство исходит из понятий возможности и необходимости. Человеческий разум находит среди вещей такие, которые могут быть, а могут не быть. Для всех вещей такого рода невозможно вечное бытие, но также невозможно, чтобы все вещи были случайны. Должно быть нечто необходимое, имеющее свои причины, которые не могут уходить в бесконечность, что ясно из предыдущего доказательства. Поэтому надо предположить некую необходимую сущность, которая не имеет внешней причины своей необходимости, но сама составляет причину необходимости для всех иных. Это есть Бог.

Четвертое доказательство касается степеней совершенства, истинности и благородства разных вещей. Чтобы определить эту степень, необходимо иметь некую сущность, которая будет предельной степенью всех благ и совершенств. И это, по мнению Аквината, Бог.

Пятое доказательство исходит из «распорядка природы». Все вещи в природе, лишённые разума, тем не менее, устроены целесообразно. Отсюда следует, что их деятельность направляет «некто одаренный разумом и пониманием, как стрелок направляет стрелу». Следовательно, есть разумное существо, которое предусматривает цели для всего, что происходит в природе. Это разумное существо – Бог.

Аристотель, его последователи в арабском мире, в частности Ибн-Рушд (Аверроэс), его последователи на латинском Западе, например, Сигер Брабантский, утверждали, что душа умирает вместе с телом. Аквинату предстояло доказать обратное. Он полагал, что бестелесная душа сотворена Богом для каждого тела, всегда соответствует ему. Отстаивая эту точку зрения, Фома пользуется категориями Аристотеля: в человеке совпадают чувственная, умопостигающая и вегетативная души. Умопостигающая или разумная душа выполняет роль формы, т. е. дает существование телу, одушевляя его. После смерти тела разумная душа остается субстанцией, состоящей из сущности и существования, т. е. акт бытия, который создает не только материальную вещь, но и форму, решал проблему бессмертия души. Как чистая форма, независимая от тела, душа бессмертна. Некоторые потенции относятся к душе самой по себе как к своему субстрату: таковы мышление и воля. И потенции подобного рода по необходимости сохраняются в душе после разрушения тела.

Фома Аквинский возражает Сигеру, утверждающему, что душа является безличной субстанцией, свойственной всем людям. Аквинат считает, что каждый человек имеет одну форму, которая определяет его существо. Для Фомы было сверхзадачей сблизить теологию и философию; для Сигера неприкосновенность догматов католицизма означала, что истины естествознания ложны для теологии, т. е. вступала в действие теория двойственной истины.

Фома Аквинский по-своему решает ожесточенный спор средневековых номиналистов и реалистов о *реальности общих понятий*: общее существует вполне реально, но не в уме и не в виде идей Платона. Общее – в Боге. Бог есть общая полнота бытия, общее в чистом виде. Моменты же общего могут быть найдены в любой вещи, так как вещи причастны бытию. И то, что единичные вещи есть, т. е. существуют, связывает их в общее целое. Другого общего, кроме Бога и связи единичных вещей через бытие (т. е. через Бога), нет.

Фома Аквинский решал этические проблемы, с необходимостью возникающие в христианском вероучении. Так как бытие, которое создано Богом, есть благо, то зло – это несущее, для него невозможно. Поэтому нельзя свести зло к первопричине – то, чего нет, не есть ни благо, ни зло. Зло, по выражению Фомы, ущербно-сущее, оно есть ущербность. Так как первопричина – это Бог, а он, соответственно, несет благо, то зло выступает как свойство (акциденция) поведения человека. Человек должен нести ответственность за свое поведение, поэтому Бог наградил его свободной волей.

Вслед за Августином, Фома в своей теодицее снимает с Бога ответственность за зло и возлагает эту ношу на плечи несовершенного человека. В человеке, по мнению Фомы, интеллект преобладает над волей, он благороднее воли. Человек хочет обрести блаженство, а оно состоит не в акте воли, а в торжестве разума, устремленного к высшему благу. Так как человеку не дано знать всю полноту божественного Блага и совершенства, то человек, всякий раз выбирая, может ошибиться, в чем и проявляется его свобода. Практический разум, ведая этическими проблемами, на опыте распознает добро и зло. Все, что соответствует разуму, – добро, что противоречит ему – зло.

Фома многое почерпнул из «Политики» Аристотеля, но постарался христианизировать основные политические положения древнего философа. Человек – общественное существо, и государство как целое логически предшествует всем частным интересам: благо общего выше блага каких бы то ни было его частей. Общественный порядок – отражение небесного порядка. Большинство занимается физическим трудом, меньшинство, люди умственного труда, должны управлять государством. И здесь первое место занимают священники. Их цель, как и государства, – подготовить переход людей в потусторонний мир. Таким образом, государство носит теократический характер. Среди ряда форм государственного правления «ангелический доктор» выделяет монархию. Если монарх посягает на интересы церкви, он должен быть свергнут.

На исходе XIII века в философии появляется еще одно имя, значение которого выходит за рамки своей эпохи. Это был «тончайший доктор» (*doctor subtilis*) Иоанн Дунс Скот (1265/66-1308). Он также широко пользовался переводами Аристотеля, но томизм в ряде положений критиковал. Дунс Скот продвинулся дальше Аквината в формировании теории двойственной истины, предполагая, что теология должна распространяться прежде всего на мораль, т. е. теология практическая, в то время как философия теоретична, поэтому истины одной могут не совпадать с истинами другой. Он создает такое теоретическое понятие, как бесконечное бытие – Абсолют, которое охватывает всю сферу действительности, в том числе Бога и его волю. Бог свободно творит мир, но знание не причина его творящей воли, как это полагал Фома, а условие. Ум дает возможность выбора, а выбирает воля, поэтому этот выбор случаен. На Дунса Скота большое влияние оказал Р. Гроссетест, и скорее не предмет своих интересов – природой, а методами резолюции и композиции и провозглашаемыми им принципами единообразия и экономии.

Этим методам и принципам следовал и Уильям Оккам (1300-1349). Он знаменит тем, что поставил точку в обсуждении концепции «двойственной истины». Как и Д. Скоту, Оккаму близки эмпирические тенденции в философии, восходящие к Гроссетесту и, в конечном счете, к Аристотелю. Прежде всего, номинализм Оккама прямым образом продолжает спор Аристотеля с теорией идеи Платона, хотя в средневековом контексте аргументы Оккама, отрицающие самостоятельное существование идей, христианизированы. Универсалии, по его мнению, не существуют как самостоятельные сущности даже в Боге. Идеи (эйдосы) – это вещи, созданные Богом: «Нет необходимости в идеях, заставляющих его действовать. Требуется только знание самих идей, и это знание в любом случае идентично Богу, ибо Бог есть Бог, он знает все и ему не нужен разумный помощник, он сам знает то, что творит».

Знаменитая «брита Оккама» также проникнута аристотелевским духом. Ее смысл выявляется из различных работ выдающегося английского схоластика и выражен в двух формулировках: «То, что можно объяснить посредством меньшего, не следует выражать посредством большего» и «Без необходимости не следует утверждать многое». Интересно, что из этих двух высказываний современники Оккама и последующая традиция вывели третье, которое сам Оккам не употреб-

лял, но которое вытекает из его двух предыдущих: «Сущностей не следует умножать без необходимости». Вот это последнее означает упрощение ситуации, сведение сложных вопросов к простым, многих предположений к нескольким основным, что существовало в традиции Аристотеля, который считал «первую философию» наиболее «точной» из наук потому, что она «исходит из меньшего числа предпосылок».

В эпоху Оккама этот призыв прозвучал как «намерение отсечь все воображаемые сверхчувственные оккультные элементы от физических проблем», т. е. от «естественного знания» (*scientia naturalis*). Этот призыв можно расценить как модификацию идеи двойственной истины, которая для Оккама формулировалась так: если понимать Бога как универсалию добра, как суперлатив благо, то «при таком понимании существование Бога не может быть познано естественным путем». Сама постановка вопроса сводит проблему к разведению двух сфер: сферы нравственной, где принцип добра возведен в абсолют, – это и есть теология, и сферу выводного знания через операцию *quia* и *propter quid*, т. е. через философию, высвобождая ее из теологических оков.

Определив существо *scientia naturalis* как знания, добываемого естественным путем, Оккам задает вопрос: «Можно ли одну и ту же по виду и числу теологическую истину доказать в теологии и естественном знании?». Оккам придерживается здесь антитетического метода мышления, когда задается вопрос, а затем даются два противоположных, противоречащих друг другу ответа, каждый из которых логически ясен и последователен. Один ответ Оккама: «Нет: ибо одна и та же истина не может быть получена в разных родах знания». Другой ответ: «Напротив: если одна и та же истина не может быть доказана в естественном знании и теологии, философия бесполезна для теологии». Так сформулирован парадокс, который демонстрирует наличие, по крайней мере, двух мнений.

Такая постановка вопроса Оккамом заостряла проблему двойственной истины, показала возможность существования естественного знания вне теологии, т. е. возвращала метафизику к ее первоначальному аристотелевскому содержанию.

Охарактеризовав Бога в качестве этического принципа и абсолюта добра и показав возможность отсечения этого принципа от философского знания, Оккам наметил тенденцию к объективизации знания, высвобождению его от этических оценок. Эта тенденция превратилась в Новое время в утверждение абсолютной ценности объективного познания как единственного источника истины, что исключало необходимость внешней оценки знания – этика изымалась из области естествознания, как не имеющая атрибута объективности.

В схоластике есть представление о том, что земная жизнь человека не имеет самостоятельной ценности, что она только подготовка к жизни загробной, осуществляемая под руководством и водительством церкви. Такое суждение, покоящееся на противопоставлении природного и божественного, отвечавшее массовому чувству жизни людей, нашло свое отражение в знаменитом средневековом трактате диакона Лотаря (позднее папы Иннокентия III) «О презрении к миру и ничтожестве человека». Подобное представление не находит понимания, прежде

всего у Данте и Петрарки, ставших провозвестниками и инициаторами гуманистической мысли Ренессанса.

В «Божественной комедии» Данте Алигьери (1265-1321) закладываются основы нового жизнепонимания. Не отвергая учения о творении, используя неоплатонические схемы рассуждений, Данте учит о том, что человек имеет двойную – смертную и бессмертную – природу, что он есть среднее звено между тленным и нетленным и потому имеет двойное предназначение, «предопределяется к двум конечным целям». Одна из них достигается в здешней земной жизни и заключается в проявлении собственной добродетели, другая достигается лишь посмертно и при содействии божественной воли. Двум целям отвечают два пути: путь «философских наставлений» и путь «наставлений духовных, превосходящих человеческий разум». Первый путь открыт благодаря естественному разуму, и земное предназначение человека осуществляется в гражданском обществе, по наставлениям философии, под водительством земного государя. Второй путь открыт «благодаря Духу святому», он основывается на вере в откровение, и к цели ведет церковь, возглавляемая первосвященником. Данте учит о свободе человеческой воли, лежащей в основе личной ответственности за содеянное, определяющей достоинство человека. Апеллируя к естественному разуму, он следует Аквинату, перед авторитетом которого искренне преклоняется, но считая, что свет естественного разума необходимо направлять не столько на теологические, сколько на этические проблемы.

Идеи Данте о двойном предназначении человека, о самоценности его земной жизни, о его достоинстве развивал Франческо Петрарка (1304-1374). Основные его философские труды следующие: «Моя тайна» (1342-1343), трактаты «Об уединенной жизни» (1346), «О монашеском досуге» (1347), «Инвектива против врача» (1352-1353), «Старческие письма» (1361), «Книга о делах повседневных» (1366).

Философские идеи Петрарки связаны с отрицанием схоластики как метода тогдашней диалектики, которая пыталась свести решение любых проблем жизни и науки к спору о понятиях и значениях слов-терминов. Такому методу должно противостоять научное знание, опирающееся на опыт и практику, накопленную человечеством.

Философия же это, прежде всего, наука о человеке, о его природе, жизни и смерти, путях развития человеческого общества. Истоки такой философии Петрарка видит в диалогах Платона. Петрарка не отрицает значимости Аристотеля и его логического метода, используемого схоластами. Но считает, что пустые силлогизмы не дают истинного знания и понимания смысла жизни. В конечном счете, схоластика уводит человека от христианства, т. е. ведет к безбожию. Не менее важно отказаться от модного в то время аверроизма (от имени Аверроэса – арабского мыслителя средневековья), «натуралистического» течения в средневековой философии, принятого в университетах Падуи и Болоньи в Италии. Аверроизм вреден тем, что природу он изучает поверхностно. Аверроэс, по мнению Петрарки, знает, сколько волос в гриве льва и перьев в хвосте ястреба, но не знает при-

роды человека, его смысложизненных ценностей и задач. Важнее знать, ради чего мы рождены, откуда и куда идем, считает Петрарка.

Путь философии лежит через знания о человеке к знанию о мире. Знание имеет источником Бога, идет от Бога, но источники мудрости не только в христианских или библейских книгах, они и в античном знании и в трудах мусульманских ученых. Петрарка утверждал ценность человеческой культуры, человеческого знания, способного изменить мир к лучшему. Главное в человеке – его добродетель, активное проявление добрых начал. Подлинное благородство не и происхождения, а в добродетельной душе, в стремлении человека к знаниям «беседы с древними», в творческой деятельности, и в христианской вере.

Гуманистическая программа, намеченная Данте и Петраркой, получила развитие и оформление у Салютати (1331-1406), который был другом Петрарки и считал себя продолжателем его дела. Главное для Салютати – воспитать нового человека, обладающего *humanitas* – свойством, которое он толковал как способность совершать добродетельные поступки. *Humanitas* не дана человеку от рождения, она вырабатывается образованием и жизненным опытом, она есть результат упорного труда, работы души, в том числе и в процессе изучения гуманитарных дисциплин – *studia humanitatis*. В их число входят: грамматика, которая должна стать наукой о синтезе формы и содержания, о способах выражения мысли; риторика – проводница мудрости и сама мудрость – философия, центром которой является этика, направляющая человека по пути совершенства. По мнению Салютати, хотя земная жизнь и дана людям Богом, их собственная задача состоит в том, чтобы построить ее в соответствии с природными законами добра и справедливости.

Николай Кузанский (Кребс, 1401-1464) частично начинает отходить в своих трудах от традиций средневековой философии. Философ и теолог отличался активным интересом к проблемам астрономии, космографии, математики, к античной философии, обращением к диалогической форме изложения ее проблем. Основные его труды: «Об ученом незнании» (1440), «О предположениях» (1440), «Книги Простеца» (1450), «Апология ученого незнания» (1449), «О вершине созерцания» (1464).

Николай Кузанский считал, что познание дано человеку Богом. Поскольку познание идет от Бога, а Бог непознаваем, то есть предел познания – это Бог. Наше человеческое знание конечно, а Бог – бесконечен, следовательно, конечное знание пытается понять бесконечность и бесконечного Бога. Возможно ли такое знание? Николай Кузанский говорит, что человеку свойственна идея Бога. Бесконечный Бог может мыслиться конечным человеком в виде предела. Бог – это предел, до которого мы можем знать, за этим пределом нет знания, но есть вера, есть осознание Бога. Поскольку Бог – это истина, то истина не познается, но осознается человеком. Получается, что путь человеческого познания ведет к «ученому незнанию», к отрицанию возможности постижения предельных божественных истин.

С другой стороны – Бог есть всеобщее, Бог – «максимум вселенной». Поскольку Бог проявляется в любой самой малой вещи, процессе, он и «минимум»

Вселенной. Человек тоже (как Божие творение) является «малым миром», включающим «большой мир». Ведь человек стремится выйти за пределы своего «я», к своей надиндивидуальности и подойти к «всеобщему», т. е. к Богу. И человек всегда неповторим, индивидуален, лично уникален, чем и ценен. Человек, как и мир, есть движение противоположностей, человек и мир постоянно в развитии, в движении. У личности есть бесконечные перспективы для развития и саморазвития. Человеческий микрокосм отражает весь макрокосм, всю Вселенную. Тогда главное в жизни человека – это деятельность. Созерцательная жизнь становится невозможной, ибо человек – деятельное существо, и богопознание в указанных пределах идет через деятельность, через творчество личности.

В целях утверждения своих идей, Николай Кузанский применял геометрические термины и доказательства, имея образцом Платона и его школу, в которой геометрия была необходимым условием изучения философии. Интерес к античности, уход от схоластических силлогизмов к диалектическому методу, гуманистическое понимание ценности человеческой личности у Кузанца повлияли уже на его младших современников в эпоху Ренессанса.

2.4. Мистические концепции

Средневековье известно еще и плеядой философов-мистиков. Мистицизм в средневековую эпоху начинается с «Ареопагитик». Сам термин «мистика» восходит к одному из разделов этого произведения – «Таинственная теология», – переведенного Эриугеной на латинский язык в IX веке.

Наиболее ярко мистицизм проявился в философии «воинствующего аскета», «религиозного гения» своего века Бернара Клервоского (1091-1153). Источником идей для него, прежде всего, является Библия. Он утверждал, что апостолы научили его искусству жить. Чтобы общаться с Богом, нужны, прежде всего, аскетизм и подвижничество. Он возвел мистическую практику в ранг образа жизни и проповедовал его всем. Его можно назвать теоретиком мистики. Он подчеркивал необходимость культивировать в себе любовь к Богу, предпочитал высокую эмоциональность спокойной рассудительности. Бернар Клервоский высоко ценил дух человека, но в этом духе он подчеркивал смирение. Он различал 4 степени любви и 12 степеней смирения.

Однако из таких степеней наиболее высокая, – осознание ничтожности человеческого существования, а состояние человеческой души – экстаз, когда она, находясь в полном самозабвении, уподобляется Богу. Но Бернар Клервоский жил в XII веке, когда основной парадокс Нового завета теоретически осмысливался: каким образом, признавая божественное предопределение, в то же время дать право человеку на свободу, ведь свободного выбора «не может быть как без согласия принимающего, так и без благодати дающего»? Добровольное согласие – свойство свободной души, такое согласие и есть воля, поскольку согласие может быть только добровольным. Бернар противопоставляет необходимость (предусмотренное Богом спасение человека) и свободу выбора как свободу от необходимости.

«Ибо где необходимость, там нет выбора». Даже спасение, навязанное Богом человеку, не является благодатью, если оно не принимается человеком свободно.

В XIII веке наиболее значительным мистиком был Бонавентура (1217-1274). Его первоначальное имя Джованни (Иоанн) Феданца. Наиболее известна его книга «Путеводитель души к Богу».

Всякое познание человека – это познание Бога, и всякое опытное знание подчинено врожденному априорному, поэтому познание Бога осуществляется скорее через познание собственной души, чем через познание внешнего мира, а душа должна трудиться во время продвижения к Богу, это труд покаяния, молитвы, милосердных дел. Естественный разум человека приходит к пониманию существования Первопричины. Человеческий дух, состоящий из памяти, разума и воли, указывает на прообраз, на единство трех ипостасей Бога. Когда дух человека не искажен страстями и когда он преобразуется божественной благодатью, человек уподобляется Божеству. Если мы наделены интуицией, это значит, что вера – наставница разума, и мы в каждой черточке мироздания видим «след Бога» и пробираемся к нему по этим следам. Форма всякой вещи, ее рациональная структура делает ее постижимой для ума, ум убеждается в том, что в вещи присутствует логос, т. е. порядок и определенность. Как глаз видит свет, так ум созерцает умопостижимые светлы – логосы вещей. Они, в свою очередь, лишь отсветы формообразующего света, который сияет в божественных идеях. Человеческий ум, устремляясь к этому свету всех светов, хоть и не проникает за его оболочку, тем не менее всегда стремится его постигнуть.

Средневековые мистики были августицианцами с очень явственным элементом неоплатонизма. В эпоху зрелой схоластики в XIV веке несмотря, казалось бы, на очевидную победу рационализма, в частности метафизики и методологии Аристотеля, мистическая традиция не прекратилась, свидетельство тому философия Мейстера Экхарта.

Мейстер Экхарт (1260-1327) был последователем автора «Ареопагитик» и Бога рассматривал в их ключе. По Иоганну Экхарту (Мейстер означает мастер, учитель), Бог-Абсолют – это «бездонный колодец божественного Ничто». Ведь и у древних греков космос появляется из Хаоса. А как мы переводим древнегреческое слово «хаос»? Зияющая дыра, т. е. бездна, прараснона бытия. По отношению к тому, что не он, Бог выступает как универсальная творческая активность. Бог во всем, и это осознает человек, или, как он говорит, «внутренний человек», т. е. человеческая душа. «В моей душе есть сила, воспринимающая Бога. Ничто не близко мне так, как Бог. Бог мне ближе, чем я сам себе», – пишет он. По Экхарту, душа не сотворена, она единосушна Богу, человеческая душа и божественная тождественны: «Божья глубина – моя глубина. И моя глубина – божья глубина». Основа души, как мы теперь сказали бы, подсознательное, – это «одно глубокое молчание». Человек судит о Боге как о личности по себе, но, по глубокому убеждению Экхарта, Бог безличен, он везде, поэтому вернее будет сказать не «Бог и сотворенный им мир», а «мир как носитель божественности». Из этого положения логически вытекали другие: слияние с безличным Богом – это освобождение от собственной личности и всего индивидуального; если Бог везде и он безличен,

то нет необходимости обращаться к нему с молитвой. Это противоречило ортодоксальным установкам церкви, ее литургическим служениям и вообще устраняло церковь как внешний формальный и даже насильственный институт.

Мистический пантеизм Мейстера Экхарта не отрицал важности человеческого разума, путь к пониманию бесконечности и непостижимость Божества идет не от невежества, а от знания. Позже кардинал и выдающийся философ Николай Кузанский назовет это состояние ума «ученое незнание» (*docta ignorantia*).

3. Философия эпохи Ренессанса

3.1. Гуманизм философии Ренессанса

«Ренессанс», или «Возрождение» – важный этап в истории философии. Это эпоха перехода от Средневековья к Новому времени. Ренессанс в большей части Европы занимает период с XV по XVII в. Само название эпохи говорит о возрождении интереса к античной философии и культуре, в которых начинают видеть образец для современности. Идеалом знания становится не религиозное, а светское знание. Наряду с авторитетом Священного писания признается авторитет античной мудрости. Вместе с тем происходит возрождение «истинной» христианской духовности. Идет переосмысление христианской традиции, появляются ревнители христианства, такие как монах Д. Савонарола во Флоренции (1452-1498), резко протестующие против роскоши папства, извращения учения Христа клиром, зовущие к возрождению первоначального «апостольского» христианства.

Поэтому связывать эпоху Возрождения только с античным наследием неверно. Духовного и христианского в нем тоже было много. Главная особенность философии Ренессанса – антропоцентризм. Теперь не Бог, а человек поставлен в центр исследований. Место человека в мире, его свобода, его судьба волнуют таких мыслителей, как Леонардо да Винчи, Микеланджело, Эразм Роттердамский, Макиавелли, Томас Мор, Мишель де Монтень, Гассенди и другие.

Возникла новая система ценностей, где на первом месте стоит человек и природа, а затем религия с ее проблемами. Человек прежде всего природное существо. Отсюда другая особенность ренессансной культуры и философии – так называемая «секуляризация» – освобождение от церковного влияния. Постепенно все проблемы государства, морали, науки перестают рассматриваться всецело сквозь призму теологии. Эти области бытия обретают самостоятельное существование, законы которого могут изучаться светскими умами. Сказанное вовсе не означает, что религиозные проблемы, касающиеся бытия Бога, добра и зла, спасения души, забыты. Просто они не находятся более на первом плане. Это время становления опытных наук, которые постепенно выдвигаются в ранг важнейших наук, дающих истинное знание о природе (Коперник, Кеплер, Галилей, Бруно, Телезио), что произойдет в самом конце эпохи. Каббала, герметизм, зороастризм, обосновывающие возможность магического воздействия на природу, тоже привлекали

внимание представителей гуманистической мысли. Тем самым возрождалась не только античная философия, но и античная мистика.

Мыслителям Ренессанса присуще нежелание анализировать понятия, тщательно различая мельчайшие оттенки категорий. Они стремятся осмысливать сами явления природы и общества, а не спорить о дефинициях (определениях). Большинство из них опираются на опыт и разум, а не на интуицию и откровение. Развивается и своеобразный скептицизм (Мишель Монтень). На основе рационального создаются и первые утопии, рисующие идеальное государство, – «Утопия» Томаса Мора, «Город Солнца» Кампанеллы и другие.

Пико делла Мирандола (1463-1494) – видный гуманист, в 1486 г. опубликовал «900 тезисов для защиты на диспуте в Риме», которые открывались работой «Речь о достоинстве человека». Наиболее известны его трактаты «Гептапл» (толкование семи дней творения) (1489), «О сущем и едином» (1492), «Рассуждение против астрологии» (1494).

Новое понимание философии и места человека в мире активно начинает культивироваться мыслителем. Пико трактовал известный христианский тезис о создании человека Богом по своему образу и подобию в свете идей античной философии. Человек – это центр Вселенной, «микрокосм», поэтому человек выше всех смертных существ и может творить свою собственную природу. Человек свободен, его свобода не ограничивается вмешательством Бога. Бог, создав другие творения, ограничил их строгими законами, которым они, безусловно, подчиняются. Не то с человеком. Бог создал человека свободным и разрешает ему самостоятельно творить свой образ. Человек имеет свободную волю, которая ограничена только «мировым порядком». Если человек преступает «мировой порядок», он теряет свое высокое достоинство. Конечно, воля Бога выше воли человека, но Бог не подавляет человека, его творческих возможностей, предоставляет ему свободу поступков и мыслей в рамках законов природы и общества, т. е. «мирового порядка».

Пико высоко ценил философию как путь к «естественному» счастью. Когда человек познает свою природу, свою деятельность, законы мира, пути к истине и благу, он «естественно счастлив». Есть и «сверхъестественное счастье» (высшее счастье), которое дается человеку путем веры. Человеку доступны все виды счастья. Сначала он через этику – науку о добре и зле очищается от своих пороков, затем совершенствует свой разум философией и, наконец, через теологию познает божественное. Важно, что философия совершенствует разум, позволяет достичь и сохранить человеческое достоинство и благо. Без философии нет человека, считал Пико, поэтому каждый человек должен заниматься ею. Изучение философии обеспечивает приход человека к добродетели, устраняет пороки.

Основу достоинства человека Пико видел в способностях к творчеству и познанию законов «мирового порядка». Однако высшие законы доступны через веру, через высшее откровение. Законы мира постижимы через разум. Особенно важно знать не только христианскую мудрость и античную философию, но и восточную мудрость, изложенную в арабских книгах, поучениях Гермеса Трисмегиста, а также Каббалу. Дело в том, что познание Бога связано не только с рацио-

нальной деятельностью, но и с деятельностью мистической и магической. Зная древнееврейский язык, Пико пытался объединить для познания Бога методы Каббалы (магические), методы аристотелевской логики и методы платоновской философии – диалектику. В целом, по мнению Пико, получится целостное знание, позволяющее проникнуть в законы природы и понять божественную суть.

Помпонацци Пьетро (1462-1525) – типичный представитель ренессансной университетской культуры и философских традиций модернизированного аристотелизма. Знание философии Аристотеля было его прямой служебной обязанностью «профессора» Падуанского, затем Болонского университетов. Однако Помпонацци выходит за рамки и аристотелевской традиции, и схоластики как в постановке проблем своей философии, так и в решении классических философских вопросов эпохи средневековья. Он считает, что Аристотель, как любой человек, мог ошибаться, и опыт Аристотеля гораздо важнее, чем его авторитет. «Доказывает опыт, а не Аристотель».

Основные труды Помпонацци: «Трактат о бессмертии души» (1516), «О причинах сверхъестественных явлений или о чародействе» (1520), «О фатуме, свободе воли и предопределении» (1520).

Помпонацци принимает идею человека-«микрокосмоса», «малого мира». Человек является особым миром, он может придать себе любые качества и свойства. Это не только свойства добродетели и интеллекта, но и низменные свойства. Вместе с тем, человеку присуща особая нравственность, не сводимая к явлениям в мире животных. Эту нравственность следует изучать. Соблюдать принципы нравственности очень тяжело, почти невозможно для большинства людей. И здесь Помпонацци делает оригинальный вывод, утверждая, что нравственная жизнь больше сочетается с признанием смертности души, чем ее бессмертия. Если бы мы были добродетельны только из страха смерти, перед наказанием в «иной жизни» или из-за награды в «иной жизни», мы бы осквернили саму добродетель. Однако для Помпонацци бессмертие души – неоспоримая истина, но истина веры, а не разума. Отсюда идея о двух истинах в философии Помпонацци. Есть абсолютные истины, истины веры, истины Бога, непознаваемые разумом, и есть истины разума, основанные на данных чувств. Последние – это истины, которые вскрываются в процессе познания человеком реальности.

Душа человека – это главное в человеке, но душа смертна. Если человек умирает, душа этого человека сливается со всеобщим духом – Божеством, становится моментом надындивидуального разума.

Таким образом, человек уникален как телом, так и душой. Душа и тело человека неразрывно слиты. Следовательно, недопустимо дробление личности на душу и тело. Такая позиция рассмотрения проблем теории познания сквозь призму ценности человеческого бытия является типично возрожденческой. Для Помпонацци существует Бог и божественное Провидение и Бог ответственен за зло, творящееся в мире. Вместе с тем, в мире существует природная необходимость и Бог не должен ей мешать (он сам и есть эта необходимость). Следовательно, зло существует ради «Блага Вселенной» – считает Помпонацци. Зло – часть гармонии целого, зло носит частный характер, и Бог, получается по мнению Помпонацци, в

конечном счете, не ответственен за зло. Из некоторых мест работ философа следует, что Бог есть безличное начало, являющееся гарантом природного закона.

Макиавелли Никколо (1469-1527) – известный политический философ – в своих основных трудах: «Государь» (1503-1515), «История Флоренции» (1520-1525), «Рассуждение на первую декаду Тита Ливия» (1513-1519) обосновал главные принципы исследования законов социума, в особенности политической сферы.

Философия истории дополняется у Макиавелли философией человека, формированием новых методов и принципов исследования основ управления государством. В своей работе «Государь» Макиавелли высказал новые идеи о государстве и политике, широко опираясь на труды античных историков, философов и современный ему политический опыт.

Государство имеет в качестве материала человека, а обычный человек имеет ряд качеств, на которые должен опираться здравомыслящий управленец. Эти качества, к сожалению, негативные: жадность, мстительность, изменчивость и т. д.

«Ведь о людях можно сказать, что они неблагодарны, изменчивы, трусливы перед опасностью, жадны до наживы», – пишет Макиавелли. Этот «человек толпы» и определяет существование государства. Опорой власти является сила, другой опорой служит умело создаваемый «Культе личности» государя, третьей опорой выступает сильный бюрократический аппарат и т. д. Но в любом случае государство должно строиться с учетом реальных фактов и явлений. Главный факт состоит в том, что чем больше у государя власти, тем сильнее угроза ее потерять. Абсолютного властителя легко заменить на другого такого же. Другой факт заключается в том, что политический компромисс, устраивающий всех, невозможен, поскольку интересы людей слишком различны. Значит, власти всегда угрожают те, чьи интересы задеты больше всего. Религия и мораль, по Макиавелли, – это только инструменты политики. Но жить государство по правилам религии или морали не может.

Политическая жизнь и политические решения должны приниматься только исходя из анализа самих политических фактов. Макиавелли при этом не отрицает ни религии, ни морали. Просто у политики свои законы, государь не частное лицо, и то, что недопустимо в личной жизни, в семье (ложь, насилие, жестокость), вполне допустимо в политике.

Мор Томас (1478-1535) проводил принципы ренессансной мысли в своих основных произведениях «История Ричарда III» (1512); «Золотая книга столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове «Утопии» (1516). Эта книга, сокращенно «Утопия», принесла Мору всемирную известность.

Слово «Утопия» дословно переводится с греческого как «место, которого нет». Столица Утопии называется «Амаурото», переводится как «исчезающая». Этими названиями Мор подчеркивает нереальность «наилучшего» идеального государства, расположенного на острове Утопии. Главная идея нового общества у Мора – это отсутствие частной собственности. Следуя греческому философу Платону, Мор утверждал, что собственность разобщает людей, а общность имущества объединяет их. В идеальном государстве Мора нет социального неравенства, все

одинаково трудятся по шесть часов в день, остальное время посвящено семье, учебе, развлечениям и отдыху. В «Утопии» разрешены любые религиозные культы, но запрещен атеизм, так как он ведет к безнравственности. Мор считает, что производить важнее, чем потреблять, и ратует за уравнительный подход везде, даже в сфере быта. Одна и та же одежда, еда, развлечения и пр. Подчеркивается значение духовных удовольствий. В целом, человек Мора нивелирован и почти полностью управляется государством с колыбели. Государство определяет воспитание детей, брак, религию, досуг.

Вместе с тем, цель общества Утопии – свободное развитие граждан, прежде всего, развитие интеллектуальных и артистических способностей, и совершенствование собственных знаний и умений. Правда у этих добродетельных граждан есть рабы. Эти рабы – преступники, поставленные обществом на тяжелые работы. Рабы необходимы, считал Мор, и как отрицательный пример для подрастающих поколений. Другая цель общества и человека Мора – счастье. Мор анализирует греческую этику стоицизма, эпикуреизма и считает, что счастье не может быть в аскетизме, в «суровой и недоступной» добродетели. Счастье в удовольствии творчества, познания, удовольствиях здорового тела. Пьянство, разврат, лень отвергаются обществом, а некоторые из них наказуемы как пороки.

Мишель Монтень (1533-1592) придерживался философии скептицизма, которая, ему казалось, полнее отражает дух эпохи, где познание истины все чаще относили к числу человеческих самообманов и где не было господства ни одной философской системы. Основная работа Монтеня - «Опыты» (1580). В отличие от большинства трудов мыслителей Ренессанса «Опыты» произвели огромное влияние на философию и культуру последующих веков в Европе.

Истинная философия учит жить достойно, а значит, и умереть достойно, так как смерть – изнанка жизни. Философия учит свободе; человек свободен тогда, когда следует законам природы, потому что он – природное существо. Человек – часть природы. Сам себя человек считает венцом творения и любимцем Бога.

Однако этот антропоцентризм, по мнению Монтеня, никак не подтверждается. В человеке есть искра разума – искра Божия, но это не костер. Человек чаще ошибается, чем познает истину. Величие человека скорее в том, чтобы осознать себя не господином, а частью природы, частью всего живого, существующего в гармонии с миром. В центре философии должна стоять наука о добре и зле – мораль. Изучая мораль, говорит Монтень, мы видим, что она релятивна, зависит от культуры, воспитания человека, эпохи, в которой он живет, и пр. Конечно, человек должен стремиться к добродетели. Добродетель не может состоять в монашеском аскетизме и в стремлении к загробной жизни. Добродетель состоит в жизни, согласной с законами природы.

Надо стремиться к любви и счастью, к покою души, к комфорту тела. Поскольку смерть неизбежна, а бессмертие души проблематично, не стоит из-за догм веры жертвовать полнотой жизни. Нельзя быть жестоким ни к другим, ни к самому себе. Жизнь обязательно включает страдание, не следует его умножать искусственно, но не следует его страшиться, жить по таким правилам – это значит жить достойно человека, считает Монтень.

Скептицизм Монтеня не означал принижения разума или атеизма. В Бога Монтень верил, но знания божественных истин не допускал. Дела веры выше разума, следовательно, вера вне разума, а философия не служанка теологии, но самостоятельное знание. Разум человека могуч и велик. Разум выше авторитетов и догм церкви, выше обычаев. Но разум не всемогущ. С одной стороны, разум ограничен верой. С другой стороны, разум ограничен органами чувств. Познание человека ограничено эпохой, полно заблуждений и устоявшихся мифов и предрассудков.

В главе «Апология Раймунда Себундского» (испанского теолога XV века, чьи труды Монтень перевел в молодости) высказана идея разумного скепсиса. Суть ее в том, что, несмотря на ограниченность разума, другого пути для науки нет. Разум проверяет все, и себя самого. Постоянно сомневаться в своих знаниях – нормальное состояние ученого. «Что я знаю?» – вот лозунг Монтеня. Знание – всегда процесс, а не догма. Там, где есть догмы, нет науки, но возможно откровение и вера. Сомнение должно пронизывать человека. Без сомнения, без скепсиса, знание будет «самоуверенным» и «самоудовлетворенным».

3.2. Натурфилософия

Стремление найти предельные основания для признания самоценности земной жизни человека приводило к вопросу о положении человека в космосе, о его физических и смысловых связях с мировым целым. Пока мир оставался геоцентричным, человек мыслился несомненным центром всех связей мирового целого. Положение меняется после выступления Николая Коперника (1473-1543), заменившего геоцентризм гелиоцентризмом. Он совершил переворот в естествознании, отказавшись от принятого в течение многих веков учения о центральном положении Земли во Вселенной. Коперник объяснил видимые движения небесных светил вращением Земли вокруг своей оси и обращением планет (в том числе Земли) вокруг Солнца. Основное его сочинение «Об обращении небесных сфер» (1543).

Другой натурфилософ эпохи Ренессанса, Бернардино Телезио (1509-1588), основал в Неаполе академию для опытного изучения природы. В своем трактате «О природе вещей согласно ее собственным законам» возрождает традиции ранней греческой натурфилософии.

Джордано Бруно (1548-1600), принимая гелиоцентрическую концепцию Коперника, идет дальше, лишая и Солнце положения центра Вселенной. Бесконечная Вселенная, в его понимании, имеет множество звезд, подобных нашему Солнцу, вокруг которых вращается множество планет, похожих на нашу Землю. По отношению к бесконечности нелепо спрашивать о центре. Он – нигде, и он – везде. Бесконечная Вселенная есть порождение бесконечной божественной мощи. Жизнь в той или иной форме присуща всем природным вещам. Разумная жизнь должна быть не только на Земле.

Человек – конечное земное существо – обладает конечной смертной душой. Только разумная безличная часть души может быть бессмертна. Поэтому мы

должны осознавать неизбежность личной смерти. Однако в ожидании смерти, по мнению Дж. Бруно, нельзя быть праздным, ибо мы предназначены для творческого созидания на основе познания. Высшая ступень познания и высшая ступень человеческого совершенствования – самоотверженность и подвижничество ради высокой цели – есть состояние героического энтузиазма, к которому и надо стремиться. Гимном разуму, способному, преодолевая конечность его носителя, самостоятельно, без опоры на откровение, постигать бесконечную Вселенную, является натурфилософия эпохи Возрождения.

3.3. Основные идеи философии Реформации

В странах к северу от Альп эпоха Возрождения представлена мыслителями, творчество которых более непосредственно связано с идеями Нового времени. Эразм Роттердамский (1469-1536), следуя общему настрою гуманистической мысли, выступил как непримиримый противник философии аристотелевско-схоластического типа, сосредоточенной на проблемах логики, метафизики, физики. Для него философия – это знание того типа, к которому стремился Сократ. Это мудрое понимание жизни, т. е. практическое благоразумие христианской жизни. Христианская мудрость, полагает он, не имеет нужды быть усложненной силлогизмами, ее можно почерпнуть из Евангелий и Посланий св. Павла» Поэтому необходимо вернуться к истокам христианства. Эразм осуществляет перевод и критическое издание Нового завета, публикует труды отцов церкви, критикует церковные порядки, духовенство. Он жаждет великой религиозной реформы, для чего нужно стряхнуть с себя все, что навязано силой церковного авторитета. Путь земной жизни, указанный Христом, прост: искренняя вера, милосердие без лицемерия и беспорочная надежда.

Критика Эразмом церкви и схоластической философии и его призыв возродить первоначальное христианство, истолкованное как философия земной жизни, имеющей самоценность и не сводящейся только к подготовке к жизни загробной, предваряли, хотя и в смягченной форме, некоторые взгляды Мартина Лютера (1483-1546), с которым он был связан. Однако отрицание Лютером свободы воли, которую, как и все мыслители-гуманисты, признавал Эразм, привело к разрыву и к полемике между ними. В итоге Эразм остался католиком, а Лютер стал вождем протестантизма.

Через идею божественной воли Лютер вводит представление о предопределении. Это доктрина, согласно которой определенные люди исходно предопределены Богом к смерти, они не могут избежать уготовленной им дороги в ад, а их моральные усилия, направленные на изменение собственной судьбы, оказываются тщетными. Другие люди избраны для вечной жизни. При этом некто не знает, избран он или нет. Подтверждение этому можно найти лишь в успехе своей земной жизни, в реализации своего призвания.

Сторонник более радикальной реформации Жан Кальвин (1509-1564) в своем основном сочинении «Наставление в христианской вере» считал, что человек может выйти за пределы отведенной ему при рождении сферы бытия. Бытие под

благодатью развивается как расширяющееся, приводящее ко все новым успехам в жизни.

Принцип личной веры, индивидуального общения с Богом, предложенный Лютером, требовал существенного изменения христианской доктрины, прежде всего, в отношении таинства евхаристии. Святые дары, вкушение хлеба и вина как тела Господня приобретает чисто символическое значение. Решительно отвергается идея о том, что вино и хлеб во время таинства евхаристии превращаются в реальное тело и кровь Христа, объединяющее верующих вокруг церкви. Всякие реликвии также имеют смысл лишь в связи с отношением к ним людей, а не в связи с какой-либо способностью этих предметов передавать божественную благодать. Пространство в протестантской доктрине не имеет особых сакральных точек. Сакральным становится все.

Под влиянием христианского гуманизма Эразма, идей и практики церковной реформации находились крупнейшие социальные мыслители этой эпохи: Томас Мор (1479-1555); теоретики естественного права Ж. Воден (1530-1596), И. Альтрузий (1577-1638), Гуго Гроций (1583-1645). Последние, не отвергая полностью учения о происхождении правовых норм из божественных установлений, отделяют божественное право от человеческого, возрождая восходящее к Аристотелю и стоикам представление о естественном праве, вытекающем из человеческой природы и постигаемом человеческим разумом, выступающем в многообразных исторически обусловленных формах. Рассматривая важнейший для той эпохи вопрос об отношении государства к религии, Воден и Гроций считают, что государство может требовать от своих подданных лишь признания общих религиозных идей.

Мысль о существовании общих религиозных идей высказывалась уже в эпоху раннего итальянского Возрождения представителями флорентийской платоновской академии. Ее разделял сподвижник Лютера – «учитель Германии» Ф. Меллахтон (1495-1560). Она получила развитие в форме учения о постигаемой естественным разумом (без вмешательства откровения) естественной религии в работе Бодена «Диалог семи человек». По его мнению, естественная религия – признание существования бесконечного существа, Провидения – может найти себе место в пределах всех религий.

В философии Реформации возрастает представление о серьезности бытия. Игровые интерпретации, связанные с представлением о неопределенности человека как субъекта жизнедеятельности, вытесняются однозначным серьезным отношением к выполняемой человеком работе, ведь она служит теперь критерием для подтверждения избранности Богом, дает надежду на спасение и вечную жизнь. Такое серьезное отношение к миру, объединяющее людей принципиально одной моралью, несмотря на то, что они выполняют разные виды деятельности, оказывается отвечающей новому капиталистическому элементу жизни – распространению всеобщего обмена, в котором всегда есть универсальный масштаб, а именно – заложенный в обмене эквивалент.

3.4. Вторая схоластика (философия контрреформации)

К середине XVI века была подготовлена почва для появления универсального синтеза, который совместил бы живой материал богатейшей средневековой традиции с новой перспективой. Такой синтез в области метафизики, политической теории и философии права был осуществлён в трудах Франсиско Суареса (1548-1617). Суарес – испанский теолог и философ, обладатель почётного титула «Doctor Eximius» («Исключительный доктор»), самый известный и влиятельный представитель второй схоластики. Философия Суареса представляет собой полностью завершённую концепцию, которую называют «энциклопедией схоластики». Более того, суаресианские идеи явно легли в основу многих других философских учений и систем последующих поколений.

У Васкеса, Молины, Толедо, Фонсеки, Суареса, как и у других философов контрреформации, которые «не покидали пределов схоластики», исследователи обнаруживают целый ряд тем и вопросов, специфика разработки и решения которых отличается от классической средневековой схоластики и соответствует новой духовной ситуации. Если обозначить эту основную направленность второй схоластики, не прибегая к цитатам и доказательствам, то следует указать на внимание к индивидуальному бытию (во всех смыслах), к познанию конкретных вещей, к осознанию того, что универсум не есть жесткая иерархия, где всякому существу уготовано неизменное место, но многообразный, сотворенный божественной волей и божественным разумом динамичный мир. Всё, что существует или происходит в нем, существует или происходит конкретно и индивидуально. Любая вещь или событие познаются и оцениваются как «именно это», уникально существующее, рассматриваются с учетом всевозможных связей, обстоятельств, событий. Общие схемы (родо-видовые признаки или моральные законы) суть лишь поле, сетка, система координат, в которой «происходит» бытие. Отсюда вытекает осознание предельной самостоятельности индивидуальных субстанций (они наделены максимумом бытия) и предельно допустимой свободы личности (которая становится «социальным атомом», «юридическим лицом»). В метафизике Суареса, например, речь идет о том, что индивидуальная субстанция определяет себя сама, по собственной внутренней причине, хотя и в соответствии с божественным замыслом. В пробабилистской концепции Л. Молины, Г. Васкеса мы видим действующую свободу воли, когда индивид сам делает выбор, сообразуясь с обстоятельствами и внутренними и внешними основаниями, главными из которых выступают божественные установления.

Эту эпоху можно охарактеризовать временем кризиса, затронувшего проблемный круг стандартного философствования, философский методологизм и все относящееся к стилистике и технике философствования. Ясно определялась невозможность продолжать философствовать в формах, завещанных высокой схолистикой. Оторвавшаяся окончательно от теологии философия еще не определила своего отношения к науке, которая, не зная границ своего интеллектуального пространства, расползлась между натурфилософией и конкретным неотрефлексированным наблюдением. Научный эксперимент еще не приобрел активной

формы и робко двигался от наблюдательной (пассивной) формы к конструирующему опыту. Один из путей философии XVI в. был движением в сторону науки и осуществлялся через болезненное отбрасывание схоластических форм. Пионером здесь выступил Пьер Рамэ.

Другим путем философии XVI в., более осторожным, не рвущим традицию, был путь ревизии всего философского арсенала. Вставшие на этот путь за хитросплетениями бесчисленных определений, за сетками классификаций и решетками дистинкций онтологических сущностей, расплодившихся в предыдущую эпоху схоластики, хотели обнаружить жизнеспособные основания возможной новой метафизики – более простой, естественной и открытой здравому смыслу. Построение такой метафизики названо движением по «новому пути» (*via moderna*) в философии. На нем и снискал себе славу Суарес – «Метафизические рассуждения» стали самым совершенным произведением, которое только могло быть создано на этой почве. Центральным (в философском смысле) пунктом «Рассуждений» является проблема индивидуации, результаты Суареса оказались действительно решающими для того времени; именно она оказалась близка философии Нового времени, вписавшись в контекст учений Декарта, Мальбранша, Спинозы, Лейбница.

Одной из важнейших проблем в метафизике Суареса является его онтологическая позиция в решении вопроса о соотношении конечного и бесконечного бытия, сотворенного и нетварного, абсолютно совершенного простого и многообразного; конечного бытия *in actu* и *in potentia*. В известном смысле, это проблема единичного и общего в его строго онтологическом значении. Таким образом, основная идея Суареса – утверждение в сотворенном мире онтологического первенства единичного (индивидуация) – хорошо известна и воспринята. Признано, что эта идея устранила множество проблем и рубрик схоластического дискурса. А под влиянием Фомы Аквинского во второй схоластической философии была выстроена сложная онтологическая система с весьма тонкими делениями и разграничениями сущего и существования в различных их модусах и статусах. Тем не менее, первенство общего в онтологическом, логическом и генетическом планах для Аквината неоспоримо. В обстановке нарождающегося эмпиризма, сенсуалистического мироотношения, утверждения экспериментализма онтология Фомы становится моделью некоторого запредельного мира, конструкцией, оправданной при определенных установках, терявших условия своей достоверности в сопоставлении с миром научной данности. Сформировать эти установки попытался предшественник Суареса философ и теолог-иезуит Луис де Молина. Его позиция смягчает онтологизм Аквината в смысле утверждения первенства общего (универсалий) лишь в мыслительном плане: *intellectus universalium*.

4. Философия Нового времени

4.1. Специфика новой философии

В Эпоху Нового времени опытное естествознание становится важнейшим фактором экономического развития. Развиваются теоретические основания военного дела и мореплавания: математика, физика, астрономия, механика, химия. Человек оказался способен охватить мир в целом, представить его ясно и отчетливо – теперь проблема состоит в том, какие средства он для этого использует, чем аргументирует истину. Знание – вот главное достижение человечества, доказательство его могущества. Для философии Нового времени центральной становится проблема основания достоверности знания, и все традиционные вопросы ставятся и решаются в связи с пониманием и формулировкой этой проблемы. В это время в активный оборот вводятся категории субстанции и метода. Французские просветители не только дали различные определения метода научного познания, но и представили соответствующие им концепции науки и, по возможности, системы мира. Условно эти концепции делят на эмпирические (часто называемые сенсуалистическими) и рационалистические.

Это разделение, во многом упрощающее появившиеся в Новое время концепции, подчеркивает, прежде всего, важность вопроса об источнике знания: эмпиризм трактуется как направление философской мысли, согласно которому в разуме нет ничего, чего бы не было в чувствах, а рационализм как такое направление, согласно которому источником знаний является изначально имеющийся у нас разум с его предрасположениями (врожденными идеями). В фокусе философских концепций оказались многие очень специальные вопросы о процессе познания, например, если использовать современную терминологию: значение опыта как процесса, различение чувственного, рационального и сверхрационального в опыте, структурный и функциональный аспекты восприятия, эвристическая и конструктивная роль абстракций и т. д.

Фрэнсис Бэкон (1561-1626) в «Новом Органоне» полагал, что основанием достоверности знания является опыт. Задача Бэкона – построить новую науку, приносящую практические плоды. Он предлагает «метод новой индукции»: поэтапное движение от аксиом опытного знания к всеобщим аксиомам. В исходный опыт включены научные гипотезы, которые подтверждаются или опровергаются, предполагается обращение к практическим экспериментам на этапе обобщения опытных данных – на уровне срединных аксиом. Основной недостаток индукции – ее вероятностный характер – можно преодолеть на основании накопления опыта во всех областях знания. Истинный ученый подобен пчеле, перерабатывающей добытое в мед истины. Главный объект критики – «призраки» («идолы») сознания, приводящие к заблуждениям: связаны с общечеловеческими особенностями восприятия – призраки рода; связаны с индивидуальными особенностями и склонностями – призраки пещеры; связаны с употреблением языка, не всегда точно отражающего положение дел – призраки рынка; связаны с признанными в данное время авторитетами – призраки театра.

Ученик Ф. Бэкона Томас Гоббс (1588-1679) обратил внимание на роль чувственного познания в построении достоверного знания. С помощью чувств мы получаем сигналы извне, посредством механизма передачи сигнала (движение тонких материй). Гоббс предложил название для внешнего источника знания – знаки – и создал их первую классификацию: сигналы природы о происходящих явлениях, звуки для обозначения действий, их используют и животные, метки, которыми пользуются люди в общении, слова обыденного языка, специальные коды, вроде научного языка, и универсалии.

В работе «Левиафан» (1651) Гоббс обратился к проблеме общественного устройства и предложил теорию общественного договора, в основе которой природа человека: эгоистичная и направленная на выживание. Это подтолкнуло человека из-за «войны всех против всех» ограничить «право всех на все», каждый делегирует часть своих прав в некий общий институт – государство, на который возложены обязанности организации жизни, поддержания порядка, оно приобретает страшную силу и становится чудовищем «Левиафаном».

Основоположителем рационализма является французский философ и математик Рене Декарт (1596-1650). Здесь основание достоверности знания – сам разум. Это открытие доступно каждому, поскольку, с точки зрения Декарта, оно является результатом того радикального сомнения, который должен предпринять хотя бы однажды каждый философ и ученый: усомниться во всем, чтобы найти то единственное, несомненное – само мышление – знаменитое картезианское «Я мыслю, следовательно, я существую» (*cogito ergo sum*).

Основой бытия может быть то, что существует автономно, не нуждается для своего существования ни в чем ином – так Декарт вводит понятие субстанции. Абсолютной субстанцией – т. е. абсолютно самодостаточной – может быть только Бог – *concurus dei*. Однако божественная субстанция не может быть дана нам непосредственно, мы имеем дело с относительными субстанциями – сотворенными, но независимыми в процессе своего существования ни от чего, в том числе друг от друга. Это субстанция мыслящая – *res cogitans* – и субстанция протяженная – *res extensa*. Соответствующие им атрибуты – протяжение и мышление – дополнены каждая своими модусами: у протяжения – это форма, движение, положение в пространстве, у мышления – это чувства, желания. Проблема взаимодействия духа и тела человека – двух субстанций – была решена Декартом с помощью «сидалища души» в механистическом ключе. Двойственность человеческой природы, по мнению Р. Декарта, снимает неразрешимый вопрос о первичности материального или духовного.

В научном исследовании необходим разум, и фундаментом науки должна стать философия с соответствующим научным методом. Научное знание, по Декарту, подобно дереву, корни которого – философия, фундаментальные науки – ствол, а прикладные – плоды. Метод можно сформулировать как четыре принципа в «Рассуждении о методе»: 1) считать истинным только то, что представляется уму вполне ясным и не вызывающим сомнения; 2) каждую сложную проблему необходимо расчленять на частные задачи. Через последовательное решение частных задач можно решить всю проблему; 3) начинать движение к истине от про-

стого – к сложному; 4) во всех областях знания составлять общий обзор фактов, открытий, гипотез, систем, чтобы быть уверенным, что ничего из открытого не упущено.

Акцент на дедукции, т. е. выведении знания из некоторых исходных очевидных ясных аксиом, связывает понимание метода Декарта с его концепцией врожденных идей, лежащих в основе человеческого познания. Врожденные идеи – это идеи, существующие в сознании безотносительно к предшествующему опыту.

Бенедикт (Барух) Спиноза (1632-1677) дополнил определение субстанции понятием «быть причиной самой себя» (*causa sui*), которое приводило к универсальному пониманию единой субстанции, существует независимо ни от чего. Она не предполагает различий между сотворенным и сотворившей. Она соединяет в себе свободу и необходимость. Она одновременно является «природой сотворенной» и «природой творящей» – природой и Богом. Она вечна, бесконечна, неподвижна. Единой субстанции принадлежат неотъемлемые свойства – атрибуты, из которых нам известны протяженность и мышление. Единичные вещи оказываются проявлением единой субстанции – ее модусами, включенными во внутренний порядок детерминации, который свойственен субстанции. Человеку остается превратить внешнюю необходимость во внутреннюю, тогда он ощутит себя, помыслит себя на уровне субстанции свободным. Этика оказывается теорией познания, приводящей к «свободе как познанной необходимости».

От чувственного отражения, которое дает фрагментарное и потому искаженное знание, следует пройти через ступень логических рассуждений к «познанию в чистом виде», к которому способен разум. Если чувственное познание дает лишь односторонние субъективные понятия, то на второй ступени появляются достоверные знания, они получены путем доказательств – демонстрации. Недостатком их можно считать опосредованность. Самыми ясными и отчетливыми, самыми достоверными будут общие универсалии – истины, усматриваемые в рациональной интуиции посредством дедукции. У Спинозы чистое познание, освободившееся от чувственного опыта, может быть истолковано как высшее проявление чувственности, эмоциональности особого порядка – интеллектуальная любовь к Богу.

Критика теории врожденных идей с позиции здравого смысла – необходимые идеи не носят универсального общепризнанного характера – была представлена английским философом Джоном Локком (1632-1704) в работе «Опыт о человеческом разумении». Сознание ребенка подобно чистому листу, или чистой доске (*tabula rasa*), и все идеи появляются из опыта. Можно различить опыт внутренний и внешний, их источниками являются рефлексия и ощущения. На их основе возникает все, что составляет наше знание, – идеи. У нас постепенно появляются идеи ощущений и рефлексии – сначала простые, затем сложные. Задачей философа становится привести идеи в некоторую систему, упорядочить их, чтобы их дальнейшее использование не вносило путаницы и не мешало познанию.

Немецкий философ Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646-1716) полагал, что сознание скорее похоже на кусок мрамора и прожилками ограничивает возможности того, что можно изваять из этого куска. Врожденные идеи – природные на-

клонности ума, не требующие обоснования истин, основывающихся на этих наклонностях. Все идеи врожденные, но само познание оказывается процессом прояснения врожденных идей.

Лейбниц решает проблему неоднородности восприятия вещей на основе развития картезианской идеи субстанции. Субстанция должна пониматься как множественная: мир – это огромное количество постоянно меняющих свое состояние монад. Монада (греч. «единица») – простая, неделимая, непротяженная, самодостаточная сущность. Они «не имеют окон», т. е. не взаимодействуют с внешним миром. Они сотворены Богом, при этом Бог – сам монада. Лейбниц различает монады по тому, насколько они обладают самосознанием и насколько они творчески активны. Божественная монада сочетает в себе абсолютное самосознание и абсолютные креативные способности. Один из основных аргументов Лейбница в пользу монадологии – принцип предустановленной гармонии.

Лейбниц объясняет согласованность между душой и телом таким образом: 1) путем влияния одного из них на другое; 2) посредством помощи Бога, если Он позаботится регулировать их движения, подгоняя одно к другому; состояние одного из них дало бы случай Богу вызвать у второго соответствующее впечатление – это было бы непрекращающееся чудо, несовместимое с Божественной мудростью и порядком вещей; 3) посредством точного саморегулирования каждой из двух сущностей, чтобы они могли действовать согласованно в силу собственной природы («система предустановленной гармонии»).

Английский философ Джордж Беркли (1685-1753) считал эту дискуссию об источниках знания опасной, поскольку она, особенно в ее сенсуалистическом решении, приводила к материализму. В «Трактате о принципах человеческого знания» он определяет знание как описание различных сочетаний идей (восприятий). С этой точки зрения мы можем знать лишь о наших восприятиях, которые «могут походить лишь на идеи». Поэтому «быть – значит быть воспринимаемым». О другой реальности мы знать и судить не можем. Следует отказаться от идеи существования внешнего мира, объективных качеств вещей и непротиворечивости абстрактных идей. По божественному провидению люди наделены восприятием, способностью памяти и воображения: мы храним наши восприятия, мы способны к творчеству исходя из тех идей, с которыми мы родились. Беркли придает Богу новую функцию – «быть одной верховной причиной восприятия».

Давид Юм (1711-1776) в «Трактате о человеческой природе» все факты сознания предложил рассматривать как перцепции, подразделяющиеся не по источнику их происхождения, а по степени яркости: впечатления, более живые, непосредственные, и идеи, слабые образы памяти и воображения, понятия мышления. Впечатления возникают в душе как первичное, и мы не можем судить о причинах их появления. Идеи вызываются мышлением произвольно на основе того, что уже есть во впечатлении. Идеи – результат своеобразного упорядочивания чувственного материала, и мы не должны считать их характеристиками того, что существует в реальности. Самой яркой иллюстрацией наших ошибок являются, по Юму, философские категории субстанции и причинности, т. е. идеи, которым мы приписываем всеобщее и необходимое значение. Речь идет о привычке, свойст-

венной людям, приписывать впечатлениям, связанным пространственным и временным сосуществованием, характеристику причинности, или привычке «искать» некоторое основание в качестве субстанции.

4.2. Просвещение

XVIII век вошел в историю как *век Просвещения* с идеей перестройки жизни на разумных основаниях. Эта перестройка мыслилась как результат распространения положительных, практически полезных знаний о природе и обществе среди широких кругов образованных людей. Особое внимание следовало уделять правителям – приобщать их к новейшим достижениям науки и философии. Просвещенные монархи и осуществляют внедрение принципов разума в повседневную жизнь своих государств. Разум, освобожденный не только от религиозно-мировоззренческих предпосылок, но и от «сверхопытных» – метафизических – гипотез признавался единственным и высшим судьей всего существующего, призванным отделить полезное для человека от вредного.

Общее философское основание своим взглядам просветители всех стран нашли в учении Локка. Однако если сам Локк в работе «О рациональном христианстве» еще пытался согласовать религию с рациональным познанием, опирающемся на опыт, то его английские последователи – Джон Толанд (1670-1722) в сочинении «Христианство без тайн», Антони Коллинз (1676-1729) в труде «Обсуждение основ христианской религии» – выступают антидогматически, переходя на позиции деизма, воспринимавшегося в то время как атеизм. Толанд, взгляды которого не поддаются однозначной квалификации, обосновал тезис, воспринятый затем всеми материалистическими учениями, согласно которому движение является атрибутом материи. Дэвид Гартли (1704-1757), опираясь на учение Локка, закладывает основы материалистического понимания человеческой психики. Джозеф Пристли (1733-1804) в гносеологии опирался на взгляды Локка и Гартли, в социологии защищал право народа на восстание, если правители попирают естественные права человека. И он, и Гартли, выступая антидогматически, не выходят за пределы деизма, хотя и сочетают его с материалистической трактовкой целого ряда вопросов. Под влиянием Локка и английских просветителей находились и просветители Америки – Томас Джефферсон (1743-1826), Бенджамин Франклин (1706-1790) и др. – создатели Соединенных Американских Штатов, давшие им Конституцию, проникнутую деистически-просветительскими идеями о человеке и его правах.

Особенно ярко дух Просвещения проявил себя во Франции, где мыслители-просветители идеологически подготовили революцию. Философия французского Просвещения – это культ научного рационального мышления, свободы мысли и политического выбора. Отдельный человек, индивид, гражданин – вот критерий истины и нет иных авторитетов, кроме авторитета Разума. Эта философия была подготовлена французским рационализмом Декарта, английским эмпиризмом Локка, а также работами П. Гассенди и П. Бейля.

Здесь следует отметить и иную реакцию на рационализм, например, в учении Блеза Паскаля (1623-1662), проделавшего эволюцию от увлечения картезианством к философии сердца, согласно которой разум имеет дело лишь с конечным. Познание, основанное на разуме, – «геометрический ум», а основанное на сердце – «утонченный». Первые принципы, такие как пространство, время сначала подтверждаются сердцем, а лишь потом доказываются разумом. Сердце решает и самый главный вопрос – вопрос веры – для человека, несчастное положение которого Паскаль описывает в «Мыслях» следующим образом: «человек – всего лишь тростник, но – мыслящий тростник».

Великим начинанием французских просветителей было создание «Энциклопедии» (1751-1780), в которой с просветительских позиций была дана оценка всего известного из истории человечества, всех достижений ремесел, искусств и наук. Это был гигантский труд, в создании которого принимали участие все просветители, особенно Дени Дидро (1713-1784), Жан Д'Аламбер (1717-1783), Жюльен Ламетри (1709-1751), Клод Гельвеций (1715-1771), Поль Гольбах (1723-1789), изложивший свои воззрения в «Системе природы». В центре внимания всех названных мыслителей стоит человек, которого они пытаются объяснить как часть природы, связанную с остальной природой реальными физическими отношениями. Природа существует сама по себе, не нуждаясь ни в каком сверхприродном начале. Материя – строительный материал природы – вечна и обладает движением как своим необходимым свойством. От природы человек добр, злым его делают несовершенные общественные отношения, которые и нужно исправлять путем просветительской работы. В данном случае проявляется различие между отдельными представителями Просвещения: выделяют деистическое, атеистическое и утопическое направления.

Виднейший представитель французского Просвещения Франсуа Вольтер (1694-1778) приходит к пониманию философии, как орудия разума в борьбе против неразумного, отживающего в устройстве общества. Не отрицая религии как таковой, он требует религиозной свободы. Считая, что в основе всех видов познания лежит опыт, он полагает, что последний однозначно свидетельствует об общественной природе человека. Общественное устройство должно обеспечивать политическое и юридическое равенство людей. Социальное и имущественное неравенство Вольтер рассматривал в качестве предпосылки общественного равновесия и нормального развития общества.

Шарль де Монтескье (1689-1755) в работе «О духе законов» развивает локковскую теорию естественного права и выделяет дух законов – то единое, что воздействует на людей, – и природные факторы (территория, климат), а также традиции в хозяйствовании, религию, нравы и т. д. Свобода – это то, что одновременно призвано ограничивать власть, и именно ее должно гарантировать государство.

Восстановление свободы – главная цель и Жан Жака Руссо (1712-1778). Исходное естественное равенство с разделением труда и частной собственностью превращается в свою противоположность. Разум притупляет естественное стремление к свободе и естественную любовь к себе. Чтобы их восстановить, следует

вернуться к идее общественного договора, понятой как высшая воля, которая гарантирует свободу и равенство каждому и дает права целому – суверенности народа. Должны быть соответствующие законодательные инстанции, изъявляющие общую волю. В пользу общества как целого каждому следует отказаться от своей естественной свободы, воспринять сердцем простые идеалы труда и равных прав и обязанностей. К этому каждого ребенка должна приучить новая система естественного воспитания, которую Руссо изложил в знаменитой книге «Эмиль, или О воспитании». В данном произведении Руссо решительно высказывается в пользу самостоятельного, сердечного и непосредственного постижения мира. Идея договора должна поддерживаться соответствующей государственной религией, а сам договор должен быть святым для каждого гражданина.

Немецкому Просвещению в целом принадлежит большая заслуга в подготовке проблематики и языка немецкой классической философии, в подведении итога большого и важного первого периода философии Нового времени. Философия все более адекватно артикулирует свои претензии на всеобщее и необходимое знание, целью которого должно стать «всеобщее благоденствие».

Христиан Вольф (1679-1754) формулирует основную задачу философии как задачу рассмотрения «возможности вещей». Таким образом, проблема метода научного познания выступает как аспект онтологической системы, в основу которой положены лейбницианские принципы достаточного основания и исключенного противоречия. Совершенство – критерий природы, человеческих поступков и жизни общества и целом. Вольф почувствовал большие спекулятивные возможности немецкого языка и провел глобальную терминологическую реформу. Обладая незаурядным систематическим даром, он адаптировал идеи великих мыслителей XVII века для нужд университетского образования. Ученики Вольфа – А.Г. Баумгартен, Ф.Хр. Баумейстер создали ряд классических учебников, по которым многие поколения студентов усваивали азы новоевропейской метафизики.

Однако у Вольфа было и немало противников, среди которых выделялись так называемые «эклектики». В столкновении вольфианцев и эклектиков и развивалась немецкая философия эпохи Просвещения. Эклектики – И.Ф. Будде, И.Г. Вальх, Хр.А. Крузий, И.Г.Г. Федер, К. Мейнерс сочетали теологическую ангажированность с приверженностью «здравому смыслу», с позиций которого они атаковали экстравагантную вольфовскую теорию «предустановленной гармонии» между душой и телом, унаследованную им от Лейбница. В сфере методологических изысканий особых успехов достиг И.Г. Ламберт, автор «Нового органона» (1764), а Иоганн Николас Тетенс (1738-1807) создал один из самых утонченных в истории новоевропейской метафизики трактат по философии сознания и антропологии – «Философские опыты о человеческой природе и ее развитии» (1777). В аналитическом ключе, пытаясь решить загадку сознания, Тетенс пришел к выводу, что сознание возникает из самопроизвольной активности души при смене психических состояний. Эта творческая активность является исключительной особенностью человека. Она проявляется не только в сознании, но в постоянном стремлении к развитию. Поэтому человека, по Тетенсу, можно определить как существо, которое способно модифицироваться и совершенствоваться.

Идеи Готхольда Эфраима Лессинга (1729-1781) стали основанием для новой рациональной философии истории. Только разум, с точки зрения Лессинга, и построенное на нем воспитание может помочь правильно воспринимать и истолковывать жизнь, заменить первый «букварь» – Библию, научить веротерпимости.

Основные идеи гуманистической философии истории и культуры изложил Иоганн Готфрид Гердер (1744-1803) в работе «Идеи к философии истории человечества». Гердер предвосхищает эволюционистские идеи: естественный процесс постоянного развития к высшему закономерно открывает историю человечества и в этой цепи – «человек – вершина организации на нашей Земле». В противоположность спиритуалистам, он думает, что «духа, который бы действовал без материи и вне ее, мы не знаем». Гердер считает определяющей внутреннюю генетическую силу, которая непонятна, но проявляется в сплывающей народ культуре. Культура – язык, искусство, религия – отличает собственно человеческую историю, является одновременно показателем и определяющим фактором развития общества как единого организма. Главное – правильное управление, которое воспитает гуманность.

Главной заслугой просветителей считается развитие идей естественного права и общественного договора в концепцию разделения властей в государстве на законодательную, исполнительную и судебную (Монтескье), гражданских прав (Вольтер), обязанностей государства перед народом (Руссо) и права народа на свержение государственной власти.

4.3. Немецкая классическая философия

Немецкую классическую философию объединяет пристальное внимание к природе духа, трактуемого через понятия деятельности и свободы, которые рассматриваются в том числе и в историческом плане. Ее следует рассматривать как завершение философии немецкого Просвещения.

Иммануил Кант (1724-1804) фактически является первым мыслителем немецкой классики. В его творчестве выделяют два периода: «докритический» (до 1770) и «критический».

Для докритического периода характерен интерес к естественно-научным и натурфилософским темам. В трактате «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755) Кант рисует картину Вселенной, естественным путем формирующейся из хаоса материи под воздействием сил притяжения и отталкивания. В философской методологии он хотел отыскать способ превращения метафизики в точную науку. Задача метафизики состоит в том, чтобы выявить элементарные понятия человеческого мышления. Важен здесь вопрос о границах человеческого познания («Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики», 1766).

Главной темой «Критики» Кант объявляет поиск ответа на вопрос «как возможны априорные синтетические суждения?» («коперниканский переворот» в философии).

Вещи Кант называет «явлениями», или «феноменами». Им противостоят «вещи сами по себе». Поскольку человек не может формировать вещи сами по себе,

их априорное познание невозможно. Вещи являются источником «материальной» стороны явлений. Формы явлений привносятся нами самими. Они априорны. Кант выделяет две таких формы – пространство и время. Пространство составляет форму «внешнего чувства», время – «внутреннего». Восприятие предполагает данность предмета в чувственном опыте и осознание этого предмета.

Кант выделяет четыре группы категорий – количества, качества, отношения и модальности, в каждой из которых оказывается по три категории: 1) единство, множество, целокупность, 2) реальность, отрицание, ограничение, 3) субстанция – акциденция, причина – действие, взаимодействие, 4) возможность – невозможность, существование – несуществование, необходимость – случайность.

Проблемы подстерегают разум при попытке постичь первоосновы природы, выяснить, имеет ли она начало во времени и границы в пространстве, состоит ли материя из подлинных атомов или делима до бесконечности, допускает ли ход природы беспричинные события и есть ли в мире необходимые вещи. Разум видит равные основания для противоположных выводов. Подобное состояние Кант называет «антиномией». Кант решает антиномию чистого разума, отсылая к выводам трансцендентальной эстетики: поскольку природный мир всего лишь явление, а не вещь сама по себе, то он не имеет самостоятельной реальности.

Мораль Кант связывает с безусловным долженствованием. В качестве безусловных, моральные требования возникают из практического разума, определяющего волю. Безусловность «категорического императива», выражающего моральный закон, означает бескорыстность нравственных мотивов. Человек свободен всегда, но моральным он становится, если следует категорическому императиву: «поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства».

Главные работы Иоганна Готлиба Фихте (1762-1814): «Основа общего наукоучения» (1794), «Замкнутое торговое государство» (1800), «Факты сознания» (1810). Он предложил считать первым основоположением философии тезис «Я есть Я». отождествление Я с самим собой осуществляется в спонтанном акте самосознания, самополагания Я, соединяющего в себе теоретическое и практическое начало. Рефлексия Я на самого себя предполагает отражение Я от не-Я, которое тоже должно полагаться Я. Второе основоположение философии, или «наукоучения», звучит так: «Я безусловно противопоставляется не-Я». Противоречие, возникающее при полагании Я самого себя и своей противоположности, отчасти разрешается в третьем основоположении «Я противопоставляет в Я делимому Я делимое не-Я»¹. Делимость, т. е. конечность Я и не-Я, объясняет возможность их сосуществования в любом акте сознания. Но противоречие снимается не полностью, т. к. остается неясным, что удерживает Я и не-Я от соприкосновения и взаимоуничтожения, т. е. коллапса сознания. Я и не-Я удерживаются в состоянии подвижного равновесия бессознательной деятельностью воображения.

Фихте обозначил принципиальное для «немецкой классической философии» отождествление субъективности с деятельным началом и впервые продемонстри-

¹ Фихте, И. Г. Сочинения. В 2 т. Т.1 / И.Г. Фихте.- СПб., 1993. - С. 77-81, 88, 95.

ровал широкие спекулятивные возможности диалектического метода, движения к новому знанию через противоречие: тезис – антитезис – синтез. Большой интерес вызвала его идея о том, что законченная философская система должна замыкаться в круг. Уделяя много времени вопросам о назначении человека, о нравственном и общественном прогрессе, Фихте создал своеобразную утопию «замкнутого торгового государства».

Основные работы Фридриха Вильгельма Йозефа Шеллинга (1775-1854): «Система трансцендентального идеализма» (1800), «Философские исследования о сущности человеческой свободы» (1809). Он дополнил наукоучение, «трансцендентальную философию», натурфилософской частью, с которой предлагал начинать построение метафизики. Если идти от Я то, рассуждая о природе, придется словно пятиться назад. Более логично начать с природы, дедуцировать ее свойства и затем перейти к анализу сознания. Чтобы эффективно реконструировать природные механизмы, надо положить в основание правильное понятие природы. Природа есть «тождество продукта и продуктивности»¹, субъекта и объекта.

Речь идет об абсолютном субъекте, стремящемся увидеть себя в своей абсолютности. Для этого он должен обратить свою деятельность, допустить самоограничение. Он постигает себя в неадекватной форме одновременно со своей противоположностью, объектом. Первым образом абсолютного оказывается свет, которому противостоит материя. Неадекватный образ отбрасывается, перемещаясь в мир объективности. Место света занимает химизм, сменяющийся жизнью. Исчерпав природные формы, абсолютный субъект постигает себя в квазипсихологических категориях: как познание и свободную волю. Свобода оказывается самым адекватным рефлексивным образом Абсолюта. Абсолют понимается как тождество свободы и необходимости, сознательного и бессознательного начала.

Шеллинг в Боге различает основу Его существования и самого существующего Бога. Темная основа Бога находится в Нем самом, но не совпадает с самим Богом. Эта раздвоенность проходит через все бытие. Мир и человек возникают как побочные продукты божественного самосозидания. Человек является образом Бога, но лишен гармонии светлого и темного начала и обречен на то, чтобы постоянно выбирать между добром и злом. Правильный выбор, с точки зрения Шеллинга, состоит в том, чтобы человек не мнил себя самостоятельной единицей сущего. Претензии на самодостаточность смещают человека на периферию бытия, тогда как на деле он должен стремиться к слиянию с подлинным центром мироздания – Богом.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831) в «Феноменологии духа» (1807) заявил тему историчности человеческого существования и показал, что путь к свободе лежит через самопреодоление. Продолжением этой работы стала «Наука логики» (1812-1816). Позже Гегель доказывал тождество бытия и мышления («Наука логики») в трех частях «Энциклопедии философских наук» (1817). На-

¹ Шеллинг, Ф.В.Й. Сочинения. В 2 т. Т.1 / Ф.В.Й. Шеллинг. - М., 1987-1989. - С. 193.

чиная здесь с логики («Малая логика»), он продолжает философией природы и завершает систему философией духа.

Предметом «Логики» Гегеля являются формы абсолютного мышления, Абсолют до творения мира и конечных духов («абсолютная идея»). Гегель начинает с абстрактных образов Абсолюта и постепенно продвигается к конкретному понятию о Нем. Продвижение происходит путем самоотрицания и снятия противоположностей в синтезе. Диалектическое искусство состоит в умении найти противоречие в любом конечном определении мысли, а спекулятивное заключается в способности синтеза противоположностей.

Гегель в «Науке логики» «чистое бытие», пустую мысль приравнивает к «ничто». Бытие переходит в ничто. Подвижное единство бытия и ничто Гегель называет «становлением». Итогом становления оказывается «наличное бытие», имеющее некую качественную определенность. Определенность, т. е. конечность наличного бытия, мыслима при мыслимости того, что находится за его границами. Происходит снятие границ при сохранении тождества сущего: качество переходит в количество, а затем объединяется с ним в категории меры, позволяющей Гегелю сформулировать закон перехода количества в качество и обратно.

Основными формами природного существования Гегель считал пространство, время, механические и химические взаимодействия стихий, а также жизнь. В жизни природа переходит «в свою истину, в субъективность понятия», т. е. в дух.

Философия духа состоит из трех частей: философии субъективного, объективного и абсолютного духа. В первой части излагается антропологический и психологический материал. Во второй – формы социального бытия человека. Первичным проявлением человеческой свободы оказывается собственность. Нравственность (синтез права и морали) раскрывается в семье и государстве. Государство Гегель называет «духом, присутствующим в мире». Мировой дух придает осмысленность человеческой истории. Она идет в направлении все большего осознания и реализации свободы, проходя следующие стадии: 1) свободен один, 2) свободны некоторые, 3) свободны все. В каждую эпоху мировой дух, проводящий свои цели «хитростью», посредством частных интересов конкретных людей, избирает для себя какой-либо один народ, а в этом народе – выдающихся личностей, являющихся проводниками его устремлений. В разделе, посвященном абсолютному духу, Гегель говорит о трех формах постижения Абсолюта – искусстве, религии и философии. Искусство выражает абсолютное в чувственных образах, религия – в представлениях, философия – в спекулятивных понятиях.

Главные труды Людвиг Фейербаха (1804-1872): «Мысли о смерти и бессмертии» (1828-1830), «Сущность христианства» (1841), «Основные положения философии будущего» (1843), «Лекции о сущности религии» (1851). Фейербах уделял много внимания теологическим вопросам. Бог есть проекция родовой человеческой сущности. Поначалу эта отчужденная сущность мыслится человеком весьма несовершенно, и религия существует в грубых формах. Постепенно она очищается. Чем более совершенным представляется Бог, тем менее совершенным кажется самому себе человек. Этот процесс достигает завершения в христианстве. Отчужденная человеческая сущность должна быть совлечена с небес и возвращена

самому человеку. Религия остается, но становится религией человека. Человек должен стать Богом другому человеку. Божественность человека может проявиться в «диалектике Я и Ты», выявляющей его родовую природу. Главным «родовым» отношением между людьми Фейербах считал любовь между мужчиной и женщиной. Он придавал любви фундаментальное значение. Любовь лучше всего опровергает солипсизм. Любовь как главное чувство должна стать смыслом жизни. Мышление вторично и должно учиться у чувств. Спекулятивное же мышление вообще бесполезно. «Моя философия в том, чтобы не иметь никакой философии». Иными словами, «истинная философия заключается не в том, чтобы издавать книги, а в том, чтобы создавать людей»¹.

5. Современная западная философия

5.1. Специфика современной западной философии

Если кратко определить основные тенденции современного философского мышления на Западе, то надо назвать сциентизм, антропологизм, возврат к основам мистикорелигиозной философии. В XX в. выдвигается целый ряд смелых и новых идей, удачно конкурирующих со старой «классической» философской системой.

Возникла идея изучения жизни отдельного человека и важности ее анализа, примата изучения жизни индивида над исследованием больших человеческих общностей (классов, народов, наций, этносов). Идет движение от идеи свободного и разумного человека, способного кардинально переделать природу и общество и себя лично, к человеку, жестко детерминированному экономикой, политикой, религией. Оказалось, что у человека есть не только разум и сознание, но и подсознание, которое вместе с интуицией становится центром современной антропологии. Сознание и разум отдельного человека и общественное сознание не понимаются теперь как независимая структура. Они оказываются объектом манипуляции со стороны различных сил государств, партий, авторитетов и даже иррациональных сил – масонов, магов, тайных орденов, партий.

При этом активно проводится идея двух не пересекающихся линий человеческого знания – научного и философского, имеющих своим конечным продуктом «научную истину» и «философскую правду». Соответственно, оптимистические взгляды «классической» западной философии продолжают в идеях «техно-тронного», «постиндустриального» общества. Большой вес имеют и идеи антигуманистической сущности науки, которая может привести к физической гибели мира в огне ядерного взрыва или к его деградации путем промывания мозгов средствами современной электронной техники и тотального контроля над огромными массами людей.

Возникают принципиально новые философские картины мира и стили мышления; например, социально-экологический тип мышления и картина мира, опреде-

¹ Фейербах, Л. Сочинения. В 2 т. Т.1 / Л. Фейербах. - С. 190.

ляющие современную науку и культуру. С середины 50-х гг. XX в. проблемы развития человечества в связи с бурной научно-технической революцией начали разрабатываться в мировом масштабе. У истоков научных дискуссий стояли различные научные объединения, из них наиболее заметным стал так называемый «Римский клуб», возглавляемый Аурелио Печчеи. Страх за будущее человечества побудил ученых выделить три главных вопроса: возникает ли между человеком и природой катастрофическое противоречие? Если это так, то можно ли сказать, что данное противоречие вытекает из существования научно-технического прогресса? И, наконец, можно ли остановить гибель природы и человечества и каким путем?

Несмотря на различные варианты ответов на поставленные вопросы и разные аргументации, основные черты новой духовной позиции «нового гуманизма» и новой картины мира таковы: малое против большого, самоопределение против определения извне, естественное против искусственного, ремесленное против промышленного, деревня против города, биологическое против химического, дерево, камень против бетона, пластика, химических материалов, ограничение потребления против потребления, экономия против расточительства, мягкость против жесткости. Новая картина мира поставила в центр истории человека, а не безликие силы. Культурное развитие человека отстало от энергетических и технических возможностей общества. Выход видится в развитии культуры и формировании новых качеств человека. В эти новые качества (основу нового гуманизма) входят глобальность мышления, любовь к справедливости, отвращение к насилию.

Отсюда видны и новые задачи человечества. По мнению теоретиков Римского клуба, их ровно шесть: 1. Сохранение культурного наследия. 2. Создание мировой сверхгосударственной общности. 3. Сохранение естественной среды обитания. 4. Повышение эффективности производства. 5. Правильное использование ресурсов природы. 6. Развитие внутренних (интеллектуальных, сенситивных (чувственных), соматических (телесных)) способностей человека.

В то же время широко распространяются не новые, но модернизированные иррационально-мистические представления о мире, связанные с возрождением астрологии, магии, изучением «паранормальных» явлений в психике человека и в природе. Феномены магии весьма различны: это медицинская магия (знахарство, колдовство, шаманство); черная магия – средство причинения зла и устранения претензий на альтернативную социальную власть (сглаз, порча, заклинания); церемониальная магия (воздействие на природу с целью изменения – вызов дождя или моделирование успешной войны с врагом, охоты и т. д.); религиозная магия (изгнание злых духов или слияние с божеством посредством обрядов «каббала», «экзорцизм» и т. п.).

Необычайно распространившаяся астрология относится к «окультным наукам», т. е. к формам знания, основанным на мантических учениях (гадание по руке, по рельефу черепа, внутренностям и костям животных, по числам и др.). Астрология ищет откровение, которое объяснит строение всего космоса, пути творения мира и покажет судьбу отдельного человека. Последняя зависит от положения звезд, планет и личных усилий человека. К окультным наукам относятся и

алхимия, совершающая трансмутацию вещества (качественный переход свинца в золото, угля в алмазы и т. д.) и занимающаяся постижением тайн природы через магические действия и процедуры типа «перегонка», «сублимация», созревание металлов, роста души металлов и «влияние зеленой звезды» и т. п.

В паранормальные явления входят ясновидение, духовидение, телепатия, телекинез, полтергейст и проблемы НЛО. В основном перечисленные явления объясняются либо видами природной энергии, о которых мы пока ничего не знаем, либо особыми свойствами сознания отдельных неординарных лиц: экстрасенсов, белых и черных колдунов, шаманов, либо наличием «неземных» форм жизни. Если характеризовать все эти явления с точки зрения нового взгляда на мир (новая картина мира) и нового мышления XX в., необходимо отметить следующие основные положения. Во-первых, магия, астрология, духовидение и т. д. рассматриваются как реализация объективных возможностей, заложенных в природе или в сознании человека, еще неизвестных науке, но в принципе познаваемых. Во-вторых, магические и мистические явления не противоречат науке, а дополняют ее, объясняя духовную сущность человека и космоса по преимуществу нерациональным путем (откровением, озарением).

Новое видение мира основано на мистических переживаниях, особых состояниях сознания (вне обыденности и рациональности), особом языке, описывающем реальную «загробную» жизнь в специальных понятиях. Другой важный момент нового взгляда заключен в принципиальной «приграничности» с наукой и практикой. Там, где практика не достигла уверенной регулярности, а наука не представляет уверенного объяснения, всегда находится место для магии, паранормальных явлений и т. п. Поскольку природа неисчерпаема, то наука и практика всегда ограничены. Следовательно, мы всегда будем сталкиваться с иррационально-мистическим, магическим представлением о мире.

Известный вклад в иррационально-мистическую картину мира внесло психоаналитическое направление. Оно возникло как вполне рациональное учение об особенностях психики человека, объясняющее глубины его подсознания, влияние эмоций, чувств, впечатлений на поведение человека и особенности культуры человека. Однако учение основателей психоанализа З. Фрейда, К. Юнга, Э. Фромма, А. Адлера было истолковано в иррационально-мистической плоскости. Взяв за точку отсчета идеи психоаналитиков о врожденности и наследственности «первичных влечений» человека, сексуальных комплексов, природы бессознательного как внутреннего и сущностного ядра человека, ряд их последователей (В. Рейх, Карен Хорни) заговорили о принципиальной необъяснимости человеческой деятельности, мистической сущности сексуальной свободы и негативном разуме человечества, исключая рациональность.

Мыслительная практика современной философии открыла важную область приложения интеллектуальных усилий. Философия заявила о себе как конструктивная сила, как непосредственная участница формирования новых культурных объектов, новых отношений между различными областями духовной и практической деятельности. Ее судьба в третьем тысячелетии будет определяться решением вопроса, вокруг которого фактически сконцентрирована вся проблема-

тика постструктурализма: как проблематизировать разум вне форм самого разума, как соединить понятийно и категориально развитую мысль с мыслью без образов и понятий? Ответы на эти вопросы, а значит, и ответы на вопросы о судьбах философии не могут быть даны, пока не пережит до конца опыт содержательного вопрошания.

5.2. Основные направления новейшей (постклассической) философии

Среди основных направлений современной западной или постклассической философской мысли можно выделить следующие.

Философия жизни сложилась в конце XIX в. Жизнь – первичная реальность, целостный процесс, непрерывное творческое становление «живого». Жизнь противостоит нежизни, всему неорганическому, застывшему. В понятие жизни включали биологические и культурно-исторические явления. Так как «жизнь» находится в постоянном движении и развитии, наука не может быть эффективным средством ее познания. Наука и лежащий в ее основе рассудок пользуются аналитическими методами, разлагающими явления жизни на отдельные части. Связи между предметами наука может выяснить, а потому она может изменить мир в пользу человека, создавать новые предметы. Однако познать сущность мира наука не может. Разум всегда человечески ориентирован, имеет цель, а «жизнь» выше любой целесообразности. На первое место выходят интуитивные формы познания. Мир неразумен. Человеком управляет слепая воля (Шопенгауэр, Ницше), инстинкт, страх и отчаяние (Кьеркегор).

Поскольку проблемы интуиции, понимания, вживания протекают в сознании личности и не могут быть доступными каждому человеку, возникает проблема «аристократизации» познания. Познание истины недемократично, она не доступна каждому в процессе обучения. Отсюда высокая оценка личности и ее творчества. Человек реализует себя как личность в истории и культуре. Его творчество соответствует «жизни», оно есть процесс и одновременно результат биологической и социальной приспособляемости. Человек живет в истории, но история не имеет объективных законов. Она имеет судьбу и человек имеет судьбу. Общая история людей – это фикция. Культура и цивилизация имеют каждая свою судьбу, возникая, развиваясь и разрушаясь соответственно циклам времени. Цивилизация и культура своеобразны и не влияют друг на друга. Каждая цивилизация и культура имеют свои ценности, которые меняются. Есть и ценности «жизни» безотносительно специфики культур. Это ценности, отражающие «стадные инстинкты», мораль рабов, массовые предубеждения.

Артур Шопенгауэр (1788-1860) изложил свои взгляды в сочинении «Мир как воля и представление». В основе мирового процесса лежит действие слепой, бессознательной силы – воли к жизни. Эта сила бессмысленна, как и сама жизнь, а жизнь человеческая – в особенности. Она бессмысленна потому, что каждый обречен на смерть, а многие – на старость, болезнь и страдание. Но именно воля к жизни забросила нас в чуждый, враждебный нам мир, соблазнив обманчивыми, призрачными приманками (сексуальное наслаждение, инстинкт продолжения ро-

да). Но за все это надо платить – и человек всю жизнь платит «по векселю», подписанному его отцом в порыве сладострастия. «Оптимизм, – заключает Шопенгауэр, – самая безжалостная и бессовестная издевка над человечеством». У человека есть только один выход – погасить в себе волю к жизни, т. е. принять ту истину, которую узрели еще древние индусы, выразившие ее в религиозно-философском учении буддизма о «нирване».

«Анти-Гегелем» назвали современники датского мыслителя Серена Кьеркегора (1813-1855). Теме смерти и страдания философ придал особую выразительность и тональность. Он исследует внутренний, глубинный мир человека, оказавшегося перед лицом смерти в состоянии медленного, мучительного умирания («Страх и трепет»). Кьеркегор не может принять гегелевского спокойного и рассудительного «объективизма», его «научности» в таких вопросах, которые требуют абсолютно иного способа и языка для своего выражения. Для него совершенно неприемлемой была попытка Гегеля рационализировать религию. Бог – это не предмет мысли, а предмет переживания. Несостоятельность рационализма Кьеркегор видел в том, что для него истинно только общее – то, что можно выразить с помощью понятий и силлогизмов, где единичному место лишь в малой посылке. В единичном, случайном содержится бесконечная ценность, с ним связана высшая, т. е. жизненная, истина. В подавлении единичного общим Кьеркегор видел деградацию христианства и культуры.

В рационализме, в попытке установить господство интеллекта над жизнью видел регресс общества, («декаданс») Фридрих Ницше (1844-1900). Он говорил о мировой воле – основе всего сущего. Слепая, безотчетная воля к власти утверждает в мире власть сильных над слабыми – это и есть естественный порядок вещей. Противиться такой власти тщетно и противоестественно. Ницше говорил о переоценке ценностей. Подобная переоценка касалась морали христианства, отвергаемой как идеология и мораль «рабов». Ницше превозносил до небес жизненный инстинкт, аристократическую культуру и «дионисийское» искусство и так же решительно отвергал науку, мораль, рациональное сознание – все, что омертвляет и ослабляет жизненный порыв, искажает его первоизданную сущность. Все, что стремится к жизни, не может жить без иллюзий. Справедливость жизни совсем не нужна, так как жизнь несправедлива по своему существу. Культ Ницше – это культ «лучших» и «избранных» (культ «сверхчеловека»). Демократию он называл моралью стадных животных.

Прагматизм – философское течение, возникшее в последние десятилетия XIX века в США и имевшее последователей в Европе и даже в Китае. Для представителей прагматизма характерно рассмотрение мышления как средства приспособления организма к среде, понимание истины как утверждения, способствующего достижению жизненного успеха, а философии как метода прояснения мыслей и верований, значимых для решения жизненных проблем. Создателем термина и автором некоторых основных идей прагматизма был американский философ Ч. Пирс. У. Джемс развил идеи Пирса и придал им популярную форму. Д. Дьюи, опираясь на бихевиоризм, создал инструменталистскую версию прагматизма. Далее Куайн и Гудмен попытались синтезировать идеи прагматизма, современной

логики и аналитической философии. Затем некоторые идеи прагматизма развивает один из наиболее влиятельных философов США – Ричард Рорти. Идеи прагматизма разделяли Фердинанд Шиллер (Англия), Папини (Италия), Ху Шу (Китай). Близки были к прагматизму Ганс Вайхингер (Германия) и Мигель де Унамуно (Испания).

По мнению Чарльза Пирса (1839-1914), мы действуем, веря в то, что наши действия приведут к желаемому результату. Когда результат не достигается, мы начинаем сомневаться в тех идеях, которые лежали в основании наших действий. Действия, направленные на преодоление сомнения, Пирс называет исследованием. Цель исследования – достижение устойчивого верования, разделяемого каким-либо коллективом. То, что называют истиной, является общезначимым принудительным верованием, к которому пришло бы беспредельное сообщество исследователей данного сомнения, если бы этот процесс продолжался бесконечно. Но бесконечный процесс не может быть завершен, а арсенал истин, которыми располагает человечество, не что иное, как совокупность социально закрепленных верований, т. е. идей, успешно служащих нашим действиям. Существует, по Пирсу, четыре основных метода закрепления верований: упорства, авторитета, априорный метод и метод науки. На деле только научный метод оказывается пригодным для того, чтобы закреплять наши верования.

Уильям Джемс (1842-1910) принимает формулу Спенсера о тождестве ментальной и телесной жизни, о психике как инструменте приспособления организма к среде. Он видит основную функцию разума в решении проблем, в поиске ориентиров для действия. В концепции «потока сознания» в реальном опыте самонаблюдения психика дана как непрерывный поток целостных, проникающих друг друга состояний, в которых отдельные составляющие типа ощущений, представлений, волнений, эмоций и т. п. «сущности», изучаемые традиционной психологией, выделяются путем насильственного абстрагирования. Эта концепция легла в основу литературы «потока сознания», представители которой – Дж. Джойс, В. Вулф, Г. Стайн, М. Пруст – видели в прямом воспроизведении процессов душевной жизни основной метод ее изображения, претендуя на универсальность и на особую полноту иллюзии «присутствия», «сопереживания» при передаче психических состояний.

Личность, понимаемая как некий волевой центр, относится к потоку ощущений-переживаний, которые являются последней реальностью, данной в опыте. То, что обычно называют вещью, данной в восприятии, является результатом воздействия воли на поток ощущений-переживаний, конструктом, зависящим от целей и средств возможных действий.

Джон Дьюи (1859-1952) сводит личность к биологическим и социальным компонентам. Для него опыт не сознание, а история, обращенная в будущее. В опыт входят сны, безумие, болезнь, смерть, войны, неясность, ложь, ужас, трансцендентальные системы, эмпирические науки и магия. Опыт включает склонности, мешающие усвоению опыта. Эквивалентами понятия «опыт» являются понятия «жизнь», «культура». Опыт это то, чем обладают, и что познают для более уверенного обладания им. Задача исследования в том, чтобы найти в опыте, в ситуа-

ции, в которой мы пребываем нечто гарантированное, достойное удержания. Вопросы об «иметь» и о «быть» являются вопросами экзистенциальными, ответы на которые нельзя квалифицировать с точки зрения истинности и ложности.

Для Дьюи наше мышление – средство приспособления к среде, возникшее в ходе биологической эволюции. Идеи функции реальных проблем. По содержанию – они проекты действия, направленного на приспособление мира к нашим целям. Они – инструменты, обеспечивающие наше существование в мире. Религия и метафизика являются продуктами фантазии, возникающими в неблагоприятных для жизни условиях. Истинность любой идеи – в ее надежности как инструмента овладения опытом. Приращение истины – это приращение числа идей, гарантирующих достижение целей. Но эти гарантии не имеют абсолютного характера. Все идеи подлежат усовершенствованиям по мере возникновения новых ситуаций.

Феноменология – одно из важнейших направлений в философии XX века, как определенная методология философского исследования оказавшее влияние на другие течения и гуманитарную науку. Наиболее известными феноменологами являются М. Хайдеггер, М. Шелер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти, А. Шюц, П. Рикер. Основателем феноменологии чаще всего называют Эдмунда Гуссерля (1859-1938). Он был учеником Франца Brentano (1838-1917), разработавшего метод непосредственного описания психических явлений и вычленения их структур. Brentano выдвинул идею интенциональности (направленности на другое) как отличительной особенности психических явлений. Эта идея стала ядром феноменологического подхода. Феноменология формировалась как широкое философское движение. Ведущую роль здесь сыграли работы Гуссерля: «Логические исследования» (1900-1901), «Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913).

Исходный пункт феноменологии как философского учения – возможность обнаружения и описания интенциональной (направленной на предмет) жизни сознания. Существенная черта феноменологического метода – отказ от любых непроясненных предпосылок. Феноменология исходит из идеи неразрывности и в то же время взаимной несводимости (нередуцируемости) сознания и предметного мира (природы, социума, культуры). Гуссерлевский лозунг «К самому предмету!» ориентирует на отстранение от причинных и функциональных связей, существующих между сознанием и предметным миром, на отказ от признания их мистического взаимопревращения. Тем самым за сознанием остается лишь функция смыслообразования, не связанная с какими-либо мифологическими, научными, идеологическими и повседневно-обыденными установками. Движение к предметам – это воссоздание смыслового поля непосредственно между сознанием и предметами.

Важно обнаружение чистого сознания, сущности сознания. С точки зрения Гуссерля, любой предмет должен быть взят как коррелят сознания, как находящийся в соотношении с сознанием. Смысл предмета, схватывается так, как он усматривается сознанием. Феноменологическая установка нацелена на сам процесс сознания как процесс формирования определенного спектра значений, ус-

матриваемых в предмете, его свойствах и функциях. Сознание предстает здесь как «переплетение переживаний в единстве их потока», никак не определяемого предметом, смысл которого оно устанавливает. Чистое сознание здесь впервые выявляет свою сущность как смысловое смыкание с предметом благодаря самоочищению от навязываемых схем, догм, шаблонных ходов мышления, от попыток найти основу сознания в том, что сознанием не является. Феноменологический метод – это выявление и описание поля непосредственной смысловой сопряженности сознания и предмета, поля, горизонты которого не содержат в себе скрытых, не проявленных в качестве значений сущностей.

Время рассматривается в феноменологии как темпоральность (временность) самого сознания и его первичных форм существования – восприятия, памяти, фантазии. Темпоральность раскрывает сознание как одновременно активное и пассивное, как сочетание переднего плана восприятия – предметов, их форм, цветов – и заднего плана, или фона, это основа единства сознания. Временной поток сознания соединяет в себе все его характеристики, как они понимаются в феноменологии: непредметность, несводимость, отсутствие извне заданного направления, воспроизводимость и уникальность.

Принципиальным для феноменологии является разработка онтологического понимания истины. Гуссерль называет истиной, во-первых, определенность бытия, то есть единство значений, существующее независимо от того, усматривает ли его кто-то или нет, а также само бытие, понимаемое как «предмет, свершающий истину». Иначе говоря, истина – это тождество предмета самому себе, «бытие в смысле истины». Во-вторых, истина – это структура акта сознания, которая создает возможность усмотрения положения дел именно таким, каково оно есть, то есть возможность тождества мыслимого и созерцаемого; очевидность как критерий истины является переживанием этого совпадения.

С представлением о субъективности сознания и характере его объективации связаны такие понятия феноменологии, как intersубъективность и историчность. Мир, который мы обнаруживаем в сознании, есть intersубъективный мир, то есть пересечение и переплетение объективированных смыслов. Исторический мир дан как общественно-исторический мир, но он историчен только благодаря внутренней историчности индивидов (Гуссерль). В основе историчности лежит, во-первых, первичная темпоральность индивидуальных человеческих сознаний как условие возможности временного и смыслового поля любого сообщества и, во-вторых, возникшая в Древней Греции теоретическая установка, связующая людей для совместной работы по созданию мира смысловых структур.

Главные цели феноменологии – построить науку о науке, наукоучение и раскрыть жизненный мир, мир повседневной жизни как основу всего познания, в том числе научного. Гуссерль считал, что начинать изучение жизненного мира и науки следует с исследования сознания, потому что реальность доступна людям только через сознание. Важна не сама реальность, а то, как она воспринимается и осмысливается человеком. Сознание должно изучаться не как средство исследования мира, а как основной предмет философии.

Феноменология стремится выделить чистое, т. е. допредметное сознание, или «субъективный поток», и определить его особенности. Выделив «чистое» сознание, мы поймем сущность сознания вообще, главная характеристика которого, – это его постоянная направленность на предметы. Такая «наивная» направленность сознания на внешние предметы называется «интенциональностью». Сознание всегда интенционально, т. е. направлено на что-либо.

Экзистенциализм (от позднелат. *exsistentia* – существование), или философия существования, – философское направление XX века, идеи которого получили широкое распространение в европейских странах, а также в США. Его основоположниками на Западе считаются немецкие философы Карл Ясперс (1883-1969) и Мартин Хайдеггер (1889-1976), французские философы Жан Поль Сартр (1905-1980), Габриель Марсель (1889-1973), а также Морис Мерло-Понти (1908-1961) и Альбер Камю (1913-1960). К экзистенциализму близко такое религиозно-философское течение, как персонализм. Среди писателей XX века близкие экзистенциализму умонастроения выражают Э. Хемингуэй, А. де Сент-Экзюпери, С. Беккет и др.

Основное содержание экзистенциализма сложно вычлениить. Причина кроется в огромном количестве его философских и литературных мотивов, что создает возможность широкого толкования сути данного направления. Выделяют «религиозный экзистенциализм» (Ясперс, Марсель, Бердяев, Шестов, Бубер) и «атеистический» (Сартр, Камю, Мерло-Понти, Хайдеггер). Встречается деление на экзистенциальную онтологию (Хайдеггер), экзистенциальное озарение (Ясперс) и экзистенциализм Ж.П. Сартра. Из всех подходов можно также выделить и концептуальный.

Для всех экзистенциалистских доктрин характерно убеждение в том, что единственной подлинной действительностью можно признать только бытие человеческой личности. Это бытие – начало и конец любого знания, и, прежде всего, философского. Человек сначала существует – думает, чувствует, живет, а потом уже определяет себя в мире. Человек сам определяет свою сущность. Она находится не вне его (например, в производственных отношениях, или в божественном предопределении), а сущность человека не есть некий идеальный образ – прототип, имеющий «вечные», «неизменные» человеческие или «антропологические» качества. Человек сам определяет себя, он хочет быть таким, а не иным. Человек стремится к своей индивидуальной цели, он творит себя, выбирает свою жизнь.

Личность не может преследовать какие-то «всеобщие цели», хотя в реальной жизни человек нередко и отождествляет себя со «всеобщими целями», снимая тем самым с себя ответственность за свои поступки. Ему кажется, что мир рационален, что есть некие общие законы мира, истории, культуры. Однако на самом деле мир абсурдный, чужой, бессмысленный, как и вся человеческая жизнь. К тому же, скорее всего, это единственный мир и, умирая, мы не получим никакого воздаяния. Подлинный человек не прячется за миражи и вымыслы «сверхиндивидуального бытия». Он понимает, что полностью ответственен за свои поступки и их последствия

Бытие человека – это драма. Сознание человека свободно, его воля предопределяет жизненный путь. Наш выбор и определяет нашу суть, суть бытия отдельной личности. Это не значит, что человек абсолютно свободен в своем выборе от общества. Напротив, существование человека возможно только в рамках коллективности, «совместного бытия»; конкретный человек общается только с конкретными людьми. Человек одинок в своих чувствах, он находится в пустоте. В общении же с другим человеком он либо подчиняет его волю себе, либо сам подчиняется его воле (либо палач, либо жертва). Понятно, что в описанной ситуации нет никакой объективной истины. Истин много, столько, сколько людей. Истина – это «субъективность», ее можно найти, исследуя свои переживания. Для живого человека единственная действительность – эта собственная этическая действительность, а настоящая реальность – внутреннее решение. Существоющий объективный мир в сознании каждого человека свой и только свой. Мир меняется, когда в его инертность, хаотичность мы вносим действие. Мир преобразуется, когда мы его осознаем сквозь призму своей воли, своих целей. Человек преобразует мир, ставит его в зависимость от себя, придает ему значимость.

Психоанализ – метод, разработанный Зигмундом Фрейдом (1856-1939) для лечения психических заболеваний. Другое объяснение данного термина – теория, объясняющая роль бессознательного в жизни человека и общества. С 1920-х гг. возникает, сначала в Вене, а затем в Европе и Америке, психологическая философия. Наиболее выдающиеся последователи Фрейда – А. Адлер, К. Юнг, Э. Фромм. Классическая психоаналитическая доктрина Фрейда предполагала изучение скрытых основ души человека. Огромную роль в жизни человека и общества играет «бессознательное» – сфера влечений, инстинктов, неосознанных представлений. Бессознательное состоит из сексуальных инстинктов (либидо), инстинкта превосходства над другими людьми, который позволяет компенсировать чувство неполноценности (Адлер), выработанных «архетипов» образов коллективного бессознательного, т. е. безличных, схожих у всех людей снов, образов (К. Юнг), «первичных позывов» жизни и смерти.

Весь пласт бессознательного вытесняется за порог сознания и обуславливает большинство психических действий человека. В результате действия человека приобретают иррационалистическую окраску, так как «подсознанием» человек не управляет, а подсознание влияет на его сознательные поступки, отношение к другим людям, к обществу. Бессознательное может быть источником творческих и разрушительных тенденций в обществе. Большинство действий человека, все исторические культурные явления зависят от глубинных, подсознательных влечений, которые «сублимируются», т. е. преобразуются в духовной деятельности и, в первую очередь, в сферах религии, искусства, философии (эдипов комплекс).

Существует антагонизм между природным началом человека (сексуальными и агрессивными импульсами) и культурой с ее идеалами и нормами, противоречащими желаниям, которые вызваны бессознательным началом. Культура основана на отказе от удовлетворения желаний, она уменьшает счастье человека и увеличивает чувство вины, тревоги в человеке из-за невозможности реализовать желания. Методология психоанализа требует при познании явлений социума исходить

из позиций бессознательных механизмов, лежащих в основе феноменов религии, искусства, науки, политики, морали.

Фрейд уделяет особое внимание бессознательному, определяя его как часть психики, в которую вытеснены неосознанные желания человека, имеющие иррациональный и вневременной характер. Реализации этих желаний и идей мешает часть психики – предсознание. Оно осуществляет цензуру желаний, характеризующих бессознательные стремления человека, здесь же находится источник конфликта человека с самим собой, поскольку бессознательное подчинено принципу удовольствия, а предсознание считается с реальностью. Его задача – обуздать желания бессознательного, не дать им проникнуть в сознание и реализоваться в деятельности, поскольку они могут стать источником невротического поведения.

Фрейд вводит понятие либидо (сексуальное желание, половой инстинкт), усматривая в нем вид энергетике человека, оставляющий неизгладимый след на всей жизни. Этот импульс может быть, во-первых, разряжен в каком-то действии, во-вторых, подавлен и вытеснен назад в бессознательное, в-третьих, сублимирован, т. е. переключен на другие сферы деятельности людей: искусство, мораль, политику. Отсюда главный вывод философии психоанализа: вся человеческая культура создана на основе биологически обусловленного процесса превращения сексуального инстинкта человека в другие, сублимированные виды деятельности.

Интересна у Фрейда динамическая концепция психики человека, включающая Оно, Я и сверх-Я. Оно – кипящий котел инстинктов, рождающий все последующие противоречия и трудности человека. Я призвана реализовывать (запрещать) импульсы Оно, согласуя их с требованиями социальной реальности, в которой живет человек. Сверх-Я выступает как судья, общественный надзиратель над всей психикой человека, соотнося его мысли и поступки с существующими в обществе нормами и образцами поведения. Каждый из «этажей» психики человека живет своей жизнью, но реализация плодов их деятельности чаще всего искажена, ибо жизнь человека в обществе подчинена не его биоэнергетике, а тому культурному окружению, в которое он включен.

Анализируя бессознательное, Карл Густав Юнг (1875-1961) считает неправомерным все психические импульсы Оно сводить к сексуальности, трактовать либидо лишь как энергию влечений, а тем более выводить всю европейскую культуру из сублимаций индивида. В работе «Метаморфозы и символы либидо» (1912) Юнг характеризует как либидо все проявления жизненной энергии, воспринимаемые человеком в качестве бессознательного стремления или желания. Либидо человека на протяжении жизни претерпевает ряд сложных превращений, зачастую весьма далеких от сексуальности; более того, оно может трансформироваться и возвращаться вспять из-за каких-то жизненных обстоятельств, что приводит к воспроизводству в сознании человека целого ряда архаических образов и переживаний, связанных с первичными формами жизнедеятельности людей еще в дописьменную эпоху. На этой основе Юнг создает культурологическую концепцию, основанную на понимании бессознательного в первую очередь как коллективного и безличного, а уж затем как субъективного и индивидуализиро-

ванного. Коллективное бессознательное проявляется в виде архетипов культуры, которые нельзя описать, осмыслить и адекватно отразить в языковых формах.

Концепция Юнга рассматривает бессознательное как определенную совокупность некоторых фундаментальных образов – символов, важных для любой цивилизации. Особенностью подхода Юнга к изучению коллективного бессознательного является сочетание строгой научности и метода свободных ассоциаций, позволяющих выходить на более высокий уровень научного обобщения. С точки зрения Юнга, множество событий, особенно в духовной сфере жизни народов, происходит синхронно, но они не связаны причинно. Этот подход заинтересовал не только гуманитариев – историков и литераторов, но также физиков, работающих над фундаментальными проблемами деления атомов (В. Паули и Э. Шрёдингер).

Эрих Фромм (1900-1980) рассматривал человеческую природу преимущественно с социальных позиций, обосновал смещение центра психоаналитического анализа от бессознательных инстинктов индивида к проблематике социальных неврозов, исследованию патологии цивилизованных сообществ. В основу такого исследования была положена идея о том, что здоровым является общество, соответствующее потребностям человека.

Фромм выяснил, что объективно является потребностями человека, поскольку для него субъективно даже наиболее патологические цели могут восприниматься как самые желанные. Другая задача состоит в том, чтобы продолжить рассмотренные роли общества в становлении человека. Важно исследовать «как благотворное влияние общественной жизни на человеческое развитие, так и периодически возникающие конфликты между природой человека и обществом, а также последствия этих конфликтов, особенно в современном обществе»¹.

Позитивизм (лат. *positivus* – положительный) – направление в философии, которое исходит из фактического, устойчивого, несомненного, ограничивая им свое исследование. «Метафизические» (философские) объяснения считаются теоретически неосуществимыми и практически бесполезными. Подлинное знание может быть получено как результат отдельных специальных наук и их синтетического объединения.

Оформившись в 30-х гг. XIX в. в трудах О. Конта (ввел этот термин), позитивизм прошел ряд этапов в своем развитии. Каждый из них имеет свою специфику, сохраняя ориентацию на естественную науку при пренебрежении к гуманитарной как к «неточной, несовершенной и неразвитой науке второго сорта». Представителями первой формы позитивизма были Дж.С. Милль, Г. Спенсер, французы П. Лафит, Э. Ренан, П. Лавров, Н. Михайловский.

Выделяют три основные позитивистские догмы (Г.Х. фон Вригт): 1) методологический монизм – идея единообразия научного метода независимо от различия областей научного исследования; 2) естественная наука дает методологический стандарт, по которому измеряют степень развития и совершенства всей науки,

¹ Фромм, Э. Здоровое общество / Э. Фромм // Психоанализ культуры. Избр. труды Карен Хорни и Эриха Фромма. - М., 1995. - С.290.

включая гуманитарную; 3) связь с особым пониманием научного объяснения, подведение индивидуальных случаев под гипотетические общие законы природы, включая «природу человека». Попытка трактовать факты в терминах намерений, целей, стремлений позитивистами отвергается как «ненаучная» или делаются попытки преобразовать их в каузальные или иные естественнонаучные объяснения.

Эмпириокритицизм (критика опыта) – вторая основная форма позитивизма, сложившаяся на рубеже XIX-XX столетий в работах Э. Маха и Р. Авенариуса и призванная защищать опыт от проникновения в него философских категорий (особенно причинности, субстанции, необходимости). Так, несмотря на свои «философские предубеждения», Мах (и это положительный момент) подверг специальному анализу понятие «заблуждение» и его роль в научном познании, рассмотрел сходство и различия философского и естественно-научного мышления, физического и психического (и место ощущений в их соотношении).

Представители первых двух форм позитивизма доказывали, что классические философские проблемы, связанные с познанием сущности вещей, с неизбежностью ведут к агностицизму либо к разным философским спекуляциям. Вопросы абстрактных сущностей – это вопросы метафизики и религии, а наука имеет дело лишь с конкретными предметами. И изучать эти конкретные предметы можно лишь конкретными методами. Выход за пределы этой конкретной реальности с неизбежностью приводит к тому, что сущее подменяется должным. А там, где рассмотрение предмета осуществляется под углом зрения должного, нет места науке. Там господствует идеология.

Аналитическая философия – направление в западной философии XX в., включает ряд теорий. Это, прежде всего, третий этап позитивизма – *неопозитивизм*, особенно активно себя проявивший в 30–60-е гг. XX в. (Карнап, Шлик, Найрат, Рейхенбах, Мур, Рассел, Витгенштейн). Основные идеи неопозитивизма были сформулированы в 20-е гг. XX в. в рамках деятельности Венского кружка. Основная сфера исследовательских интересов философов-аналитиков – изучение оснований чувственного и рационального знания.

Основоположники аналитической философии впервые стали рассматривать в качестве основания знания язык философских произведений. В фокусе аналитической философии оказались языковые средства науки, обыденный язык и язык философии. Здесь большинство философских проблем носят логико-лингвистический характер. Многие философские проблемы являются результатом непроященного употребления языка, отсутствия четкого разграничения значимых и пустых выражений. Такое «невнимание» к языку, считают философы-аналитики, является следствием господствующей еще со времен Платона установки, согласно которой за любым языковым знаком стоит реальный, материальный или идеальный, объект. Подвергнув лингвистическому и логическому анализу язык философских текстов, аналитики попытались выявить все пустые, бессмысленные выражения и фразы, ставшие причиной не только философии идеализма, но и всех вообще философских «псевдопроблем». Спектр интересов ана-

литиков не ограничился только философским языком: они анализировали язык религиозных, научных, этических трактатов.

Несмотря на большой разброс в тематиках исследования, всех аналитиков объединяет единый стиль философствования, отличающийся ясностью и осмысленностью изложения, четко выраженной структурой аргументации, наличием явных логических связей между отдельными тезисами текста. Это означало, что философия не есть содержательная наука о какой-либо реальности, а род деятельности, преследующий две главные цели: 1) устранить из науки все псевдопроблемы и не имеющие смысла рассуждения, которые возникли из неправильного употребления языка или из идеологии; 2) обеспечить при помощи аппарата математической логики построение идеальных моделей осмысленного рассуждения.

Анализ естественного языка доказывает, что он противоречив и многозначен, порождает проблемы, которые на самом деле оказываются псевдопроблемами. Например, такие слова, как «знание», «реальность», «вероятность», «истинность» существуют всегда в определенных контекстах и приобретают свое значение именно в контексте. Поэтому проблема знания и реальности – прежде всего проблема языка, т. е. определение понятия и его контекста. Следовательно, для решения научных и философских проблем надо использовать искусственные языки науки. Они однозначны, четки и непротиворечивы. Пример – язык формальной логики и математики с его жестко фиксированным содержанием.

Свою общефилософскую позицию Мур и Рассел характеризовали как «прорыв» от идеализма к реализму, признающему независимость предмета познания от познавательных актов. Придерживаясь единых общефилософских позиций, Мур и Рассел создали два различных направления в аналитической философии: лингвистический анализ или лингвистическая философия (Мур), философия логического анализа (Рассел).

Философия логического анализа (неопозитивизм) считается дисциплиной, помогающей возрождению истинной науки. Пользуясь методом «анализа», можно было, по мнению ее сторонников, унифицировать язык науки и тем самым синтезировать науки, вывести науку на новый этап ее развития. Поскольку положения науки претендуют на общезначимую истину, был выработан принцип проверки истинности научных суждений – принцип верификации. Истинность любой гипотезы, может быть доказана либо при помощи опыта, либо при помощи связанного логического доказательства на основе опыта. Таким образом, верификация сводится к суждениям, фиксирующим данные опыта. Предложения, не проверяемые опытным путем или косвенными опытными подтверждениями, выводятся из состава науки. Используя принцип верификации, нам лучше отказаться от определения объектов, в существовании которых мы сомневаемся (например, Божество или субстанция), полезнее описать свойства этих объектов, которые мы можем опытно воспринимать. Применяя такой подход, мы можем очистить науку от ложных проблем и понятий при помощи особой техники, точного смысла, слов и выражений.

Далее наступает последняя стадия позитивизма (с конца 60-х годов прошлого столетия) – *постпозитивизм* – концепции Б. Рассела, Л. Витгенштейна, И. Лакатоса, П. Фейерабенда, Т. Куна. Основные черты данного течения: а) ослабление внимания к проблемам формальной логики и ограничение ее притязаний; б) активное обращение к истории науки как диалектическому процессу, переключение усилий с анализа структуры «готового», «ставшего» научного знания на содержательное изучение его динамики, развития, его противоречий; в) отказ от каких бы то ни было жестких разграничений, а попытки гибко сочетать их, «смягчить» их противопоставление – эмпирии и теории, науки и философии; г) стремление представить общий механизм развития знания как единство количественных («нормальная наука») и качественных изменений (научные революции); д) анализ социокультурных факторов возникновения и развития научного знания; е) резкое изменение отношения к философии, подчеркивание ее роли как одного из важных факторов научного исследования; ж) замена верификации фальсификацией – методологической процедурой, посредством которой устанавливается ложность гипотезы или теории в результате ее эмпирической проверки (в наблюдении, измерении или эксперименте).

Обратившись лицом к развитию науки (а не только к ее формальной структуре), представители постпозитивизма стали строить различные модели этого развития, рассматривая их как частные случаи общих эволюционных процессов, совершающихся в мире. Первой из этих концепций стала концепция основателя постпозитивизма – К. Поппера.

Структурализм – совокупность направлений в гуманитарном знании и философии, объединяемых общими философско-эпистемологическими представлениями, методологическими установками и спецификой анализа первой половины XX века. Участие в этом приняли женевская школа лингвистики (Ф. де Соссюр), русский формализм, пражский структурализм, американская школа семиотики Ч. Пирса и Я. Морисса, Копенгагенский и Нью-Йоркский лингвистические кружки, структурная антропология К. Леви-Стросса, структурный психоанализ Ж. Лакана, структура познания М. Фуко и др.

Чувственно воспринимаемые явления, «эпифеномены», - это «манифестация» «неявных» структур, которые надо вскрыть. Гуманитарному знанию придается статус точного. Создается выверенный, обозначенный и формализованный понятийный аппарат, используются лингвистические категории, логика и математические формулы (алгебраическое объяснение Ж.-К. Коке «Постороннего» А. Камю или 12 алгебраических формул Дж. Принса при описании структуры «Красной Шапочки»), объяснительные схемы и таблицы.

Центральным понятием является *структура* – совокупность инвариантных отношений при различных внутренних и внешних преобразованиях, или, в терминологии структуралистов, синхроническая фиксация любой диахронически развивающейся системы. Любая структура должна отвечать трем необходимым условиям: а) целостности – подчинение элементов целому и независимость последнего; б) трансформации – упорядоченный переход одной подструктуры в

другую на основе правил порождения; в) саморегулированию – внутреннее функционирование правил в пределах данной системы.

Кризис рационализма в конце 60-х годов XX в. привел к очередной смене парадигмы научных представлений. Структурализм был вытеснен на периферию исследовательских интересов. На рубеже 70 – 80-х годов исследователи, сохранившие верность структуралистским установкам, перешли на позиции *постструктурализма* (Ж. Деррида, Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ю. Кристева, М. Фуко, Ж. Лакан, Р. Барт). Постструктурализм своим возникновением обязан падению престижа науки, углублению процесса дегуманизации отношений в обществе, потере веры в социальный прогресс. Это сделало бытие человека в конце XX столетия зыбким и случайным. Постструктурализм определяют как общеметодологическую основу, на базе которой выстраивается множество концепций (постмодернизм, децентризм, деконструктивизм), отличающихся исследовательскими приоритетами и имеющими выраженный практический характер анализа, нацеленный на изучение литературы, языка, культуры.

Вещь, предмет превращаются во множество не сводимых друг к другу линий и различий. Индивиды и социальные группы состоят из разнородных по своей природе линий. Изменяется понимание линии развития: не от точки к точке, а между точками, с непрерывным раздвоением и отклонениями. Любой предмет фиксируется лишь в виде узла становлений, бесконечного процессуирования. Ни одной из линий развития не отдается предпочтение. Социальная жизнь все больше индивидуализируется, партикулируется, фрагментируется. Пространством познания становится микроуровень, история превращается в микрособытия, в которых участвуют микроагенты, решающие локальные проблемы. Субъект истории растворяется во множестве, как и сама история исчезает в становлении настоящего.

Постструктурализм развивается в форме критики структурализма, которая ведется по четырем основным направлениям: а) проблема структурности; б) проблема знаковости; в) проблема коммуникативности; г) проблема целостности субъекта. Критический пафос выразился в оппозиции к «метафизике», в которую они включали какие бы то ни было попытки рационального объяснения и обоснования действительности, принципы причинности, истинности, идентичности. Всякое позитивное знание служит инструментом самооправдания и самоузаконивания этого общества и должно быть подвергнуто критике, исходящей из принципа «эпистемологического сомнения».

Одним из фундаментальных предметов постструктуралистских инвектив стала критика принципа «структуры структурности». В основе этой критики находится понятие «центра» структуры как начала, организующего структуру, но самого не структурированного. Это понятие имеет множество инвариантов: в философии и психологии – рациоцентризм, утверждающий приоритет дискурсивно-логического мышления; в культурологии – европоцентризм; в истории – футуроцентризм. В противовес понятию структуры Ж. Делез и Ф. Гваттари вводят понятие *ризомы*, заимствованное из ботаники. «Ризома» обозначает способ жизнедеятельности многолетних травянистых растений типа ириса; в узком смысле ризома – это подземный горизонтально расположенный корешок таких растений, пус-

кающий корни снизу и дающий покрытые листьями побеги сверху. Эти беспорядочно переплетенные отростки и побеги растут во всех направлениях. Ризома не имеет единого корня, связующего центра.

Порожденные ризомным характером развития неожиданные и несистемные различия, неспособные четко противопоставляться друг другу по наличию или отсутствию какого-либо признака, ведут к утрате онтологического значения принципа бинаризма, символизирующего собой структурализм. Отвергаются все бинарные оппозиции: половозрастные (мужчина – женщина, дети – взрослые), расовые (черные – белые), классовые (общественный – частный), познавательные (субъект – объект, образный – понятийный, истинный – ложный). Никаких противоположностей – только равноправное разнообразие. Ризомное мышление породило теорию *шизофренического дискурса* – языка, отвергающего общепринятую логику и причинно-следственные связи, языка абсурда и парадоксальности, свойственного подлинно творческим людям и социально отверженным, которые в глазах «больной цивилизации» неизбежно выглядят «шизоидными личностями» (Делез, Гватари).

Другим предметом постструктуралистской критики стала традиционная концепция знака. Наиболее авторитетно ее провел Ж. Деррида, предпринявший попытку подрыва эпистемологических корней «классического структурализма». Он считал невозможным разделение ряда означаемого и ряда означающего при функционировании знака, в версии Ф. де Соссюра. По его мнению, любой способ знакового обозначения ведет к оппозиции вещей и законов, ими управляющих. Законы – это порождение западного логоцентризма – стремятся навязать всему, на что направлена человеческая мысль, порядок и смысл, стремление найти первопричину, что соответствует желанию человека во всем отыскать «Истину».

Критика теории коммуникативности сконцентрировалась на выявлении трудности или невозможности адекватно понять и интерпретировать текст. Речь идет о невозможности посредством языка адекватным образом отображать и воспроизводить действительность в силу метафорических корней языка. Другая трудность видится в невозможности объективной интерпретации текста, заданной поиском в нем единого и объективного смысла; существование бесчисленных интерпретаций любого текста свидетельствует об иллюзорных попытках вкладывания смыслов в текст, который сам по себе не имеет никакого смысла.

Критика концепции целостного субъекта отталкивалась от декартовского «Я мыслю, следовательно, существую», отождествившего субъект с самосознанием человека и провозгласившего суверенной субъективность личности. Представления «говорящего субъекта» (= «думающий субъект», как бессловесно говорящий) о независимости и автономности своего сознания и самоценности своего «я» – иллюзия. Используя эту иллюзию как право управления текстом, субъект предполагает, что сам он свободен, не подчиняется никаким законам. Но поскольку «ничего не существует вне текста» (Деррида), то и субъект с необходимостью находится внутри текста, в рамках господствующих норм, в границах определенного исторического сознания. Самосознание субъекта есть совокупность различных

текстов, воспроизводящих мир культуры. Итогом таких рассуждений стало представление о «смерти субъекта».

Постмодернизм (post – после) складывался под влиянием многих интеллектуальных и культурных течений: от прагматизма, экзистенциализма, психоанализа до феминизма, герменевтики, аналитической философии: Ж. Лакан (1901-1981), Ж. Деррида (1930-2003), Ж. Батай (1887-1962), Ж. Делез (1925-1995), М. Фуко (1926-1984), Р. Барт (1915-1980), Р. Рорти (р. 1931). Справочники характеризуют творчество этих мыслителей, не прибегая к термину «постмодернизм», что свидетельствует об отсутствии устоявшейся традиции в его употреблении.

Делез в работах «Ницше» (1965) и «Логика смысла» (1969) показал, что тип постмодернистского философствования заключается в признании существования событий и смыслов, принадлежащих автономной поверхности, не сводимой к глубинным субстанциям и к высоким идеям. Понятие «поверхность» (резема) становится главным в философии. В истории философии, считает Делез, доминировали два образа философов: один из них ярко представлен Платоном, другой – Ф. Ницше, историческое время которых прошло.

Возник, утверждает Делез, некий третий образ, связанный с переориентацией мысли, которая в своих рассуждениях больше не опирается ни на высоту Идей, ни на глубину инстинктов. Низвергаются Идеи как верховные причины и абсолютные глубины, спрятанные в телах и мыслях. Там, где нет глубины, высоты, господствует самодостаточная и автономная «поверхность». Все равноценно, а потому не существует иерархии ценностей.

Постмодернисты отбросили все основания бытия, отказались от употребления понятий: Бог, душа, Я, внешний мир и т. д. Они признают власть локальных беспорядков и случая, видят себя в одном ряду не с религией и наукой, а с политикой и искусством. Апология случайного – главный мотив постмодернистского философствования.

Постмодернисты отказываются признавать значимость гносеологической проблематики рационалистической философии, пересматривают понятие истины. Р. Рорти в книге «Случайность. Ирония. Солидарность» (1986) утверждает, что истины вовне нет, она принадлежит высказываниям и потому «там, где нет предложений, нет и истины». Мир не говорит. Говорим только мы на языке, который сами же и сотворили. Языковые тексты имеют отношение только к другим текстам. Они не имеют никакого основания вне языка. Тексты включены в языковую игру и невозможно говорить об «истинном» их смысле, что обрекает на провал все попытки отыскать истину.

Традиционное утверждение, что «истина – это соответствие реальности», Рорти называет «истертой и обесценившейся метафорой». Содержание истины формулируется в каких-то словесных утверждениях. Но при этом остается невыясненным вопрос о соответствии языка реальности, о его возможностях адекватно выражать объективное содержание вещей и процессов. Рорти отстаивает позицию, согласно которой истина не открывается, а создается в процессе говорения и написания текстов. Здесь Рорти солидарен с позицией философов-аналитиков, которые считали, что только предложения могут быть истинными.

Языку отказывают в способности быть посредником репрезентации или выражения, не признается правомерность субъект-объектной модели, согласно которой язык человека связан, с одной стороны, с его сознанием, а с другой – с внешней действительностью. Рорти убежден, что «поскольку истина есть свойство предложений, поскольку существование предложений зависит от словарей, и поскольку словари делаются человеческими существами, постольку это верно и для истины», верно в том смысле, что истины творятся людьми.

Рорти считает истину свойством «лингвистических формообразований, предложений». Он предлагает философии отказаться от поиска сущности, истины, способов адекватной репрезентации содержания мира в языке, от традиционного представления, что есть один язык, который человечество может использовать для общения с миром, язык, соответствующий реальности. Интуицию об истине следует «вырвать с корнем» из философии – таков главный тезис Рорти. Заявив, что не существует никакой, а тем более одной-единственной истины, постмодерн, по сути, признал господство в культуре принципа: «Все возможно!».

Отказ от истины явился одновременно отказом от признания прав законодательного разума. Философский постмодерн обвинил законодательный разум в формальном следовании патернализму (лат. *pater* – отец), в присвоении права опекать всю культуру. Вина разума и в том, что он «унифицировал истину насильем» (П. Рикер).

Постмодернисты оставили законодательному разуму функцию интерпретации, толкования текстов, перенаправили его ориентацию с поиска трансцендентальных оснований знания на сиюминутную, земную, повседневную практику. Основания знания стали искать в повседневной коммуникации, общении, диалоге, т. е. в сфере обыденного мышления. Р. Барт утверждал, что он извлекает «наслаждение из своеобразного зрелища – зрелища обыденности» и его не волнует величие таких ценностей, как «Истина, Смерть, Прогресс, Борьба, Радость и т. п.», к анализу которых тяготел законодательный разум.

Философский постмодерн ориентирован на гносеологический и эпистемологический релятивизм. Основные его принципы таковы: объективная сущность – иллюзия; истина неоднозначна, множественна; обретение знания есть бесконечный процесс пересмотра словаря; действительность формируется под воздействием человеческих желаний и поступков, ориентацию и мотивировку которых нельзя до конца объяснить, предсказывать и контролировать; конструкций реальности может быть сколь угодно много и ни одна из них не является окончательно истинной; человеческое познание не отражает мир, а интерпретирует, истолковывает его и ни одно истолкование не имеет преимуществ перед другими.

Постмодернисты отказались от понимания бытия как чего-то абсолютного и неизменного. Жизнь есть горение, дающее ощущение боли и радости одновременно, не подчиняющееся в этом процессе никаким законам (Ж. Батай). Идея бытия как становления обосновывалась А. Бергсоном, М. Мерло-Понти, М. Фуко, Ж. Делезом, Ж. Батаем и др. Мысль о бытии как становлении сама должна быть становящейся, т. е. пребывать в том пространстве и времени, где она еще не получила окончательного логического и грамматического оформления.

Такая мысль могла быть выражена с помощью особого языка, не признающего традиционных грамматических и логических норм и правил. Границы, отделяющие философские тексты от других – литературных, поэтических, религиозных, стали размытыми. Это видно в работах Ф. Ницше, С. Кьеркегора, Ф. Кафки, Ж. Деррида, Ж. Батая и др. Где мысль находится в становлении, где нет диктата логики и грамматики, мысль движется в стихии случая, игры, неопределенности, анархии, и ее выражение в слове носит случайный характер. Философия превращается в разновидность литературы, а метод философии «состоит в создании нового образца лингвистического поведения» (Р. Рорти).

Герменевтика. В современном словоупотреблении *герменевтика* – термин греческого происхождения (разъясняю, истолковываю) употребляется в трех значениях: 1) теория и практика истолкования текстов; 2) течение в современной философии; 3) как методология «наук о духе», главной задачей которых является понимание – постижение смысла. Феномен понимания и правильного истолкования понятого относится ко всей совокупности человеческого опыта в целом.

Основные формы герменевтики объединяет общая основа: это и метод, и искусство разъяснения, интерпретации.

1. Теологическая герменевтика возникла из необходимости самозащиты реформационного истолкования Библии от нападков католических теологов. Может быть догматической или критической (например, критика Библии Спинозой).

2. Филологическая герменевтика как теоретически обоснованное и методически выверенное истолкование текстов уже была достаточно разработана в XVIII веке. Пример филологической герменевтики – перевод с одного языка на другой.

3. Юридическая герменевтика, суть которой – толкование правового смысла того или иного действующего закона применительно к конкретным условиям, данному случаю.

4. Универсальная (философская) герменевтика, где проблемой становится понимание как таковое, а сама герменевтика представляет собой универсальный аспект философии, а не просто методологический базис так называемых «наук о духе».

Герменевтический метод ярко входит в философию через Фридриха Шлейермахера (1768-1834), который соединил в себе теолога и филолога. В теологии он пользовался традиционными канонами искусства истолкования текстов, а как филолог-классик поставил перед собой задачу разработать универсальное учение о понимании и интерпретации художественных текстов. Шлейермахер формулирует учение о понимании как репродуктивном воспроизведении первоначального замысла автора произведения на основе конгениальности духовных миров интерпретатора и интерпретируемого. По существу, у него речь идет о психологической интерпретации. Движение от части к целому, от предварительного понимания через интерпретацию к адекватному пониманию, – такая методика интерпретации получила название «герменевтического круга», т. е. понимание целого через часть и понимание части через целое. Интерпретация и смысл произведения должны совпасть (конгениальность).

Герменевтика как метод исторической интерпретации формулируется Вильгельмом Дильтеем (1833-1911) для разработки метода гуманитарных наук. Психологической основой герменевтики для него служат жизненные проявления, зафиксированные в тексте. Гуманитарные науки должны различать выражение жизненных проявлений в исторических текстах. Метод понимания исторических текстов в герменевтической трактовке Дильтея есть метод психологической реконструкции. Однако столь всеобъемлющий методический психологизм его не устраивал, и он ставит вопрос о возможности объективности в историческом познании, об объективности познания чужой индивидуальности. В этом направлении Дильтей разрабатывает метод соединения интерпретатора и интерпретируемого текста через нечто третье. Вопрос о природе третьего стоит в центре метода Дильтея.

В XX веке герменевтику развивали М. Хайдеггер, Х. Гадамер (онтологическая герменевтика), П. Рикер (гносеологическая герменевтика), Э. Бетти (методологическая герменевтика) и т. п. Особое место в развитии герменевтического метода занимает М. Хайдеггер. Он рассматривает экзистенцию как понимание. Герменевтика как инструментальный метод превращается в онтологию. Понимание есть основа человеческого мышления, а не форма его поведения. Нужно очертить границы самопознания исторического сознания. Здесь на помощь приходит Ханс Георг Гадамер (1900-2002) с требованием признания предпосылочности научного познания. Объективность науки включает в себя метод аппликации, также свойственный искусству и поэзии. Необходим момент аппликации нашего понимания события на историческое время, на ту культуру, в которой происходит это событие. Гадамер считает, что понимание возможно тогда, когда понимающие включают в свою игру собственные предпосылки.

Гадамер говорит о языке как важнейшем условии упорядочивания связей событий в нашем понимании. В этом направлении прослеживается связь герменевтики с аналитической философией. Герменевтика имеет также специфическую связь с логикой. Обладая собственной тематикой, она понимает каждое высказывание как ответ, феноменологически обоснованное Х. Липпсом в «Герменевтической логике». Герменевтика тесно связана и с риторикой, поскольку язык занимает в герменевтике центральное место. Язык в герменевтическом истолковании не просто медиум в мире людей и текстов, он есть потенциальная общность разума (Кассирер). Современная герменевтика рассматривает возможность видеть смысл не только в словах, но и во всех человеческих творениях. Язык – универсальная предпосылка познания мира, он артикулирует всю совокупность человеческого опыта. Коммуникативность опыта и познания есть открытая тотальность, и герменевтика будет успешно развиваться там, где идет познание мира, где происходит интеграция всего научного познания в личные знания. Герменевтика универсальна в том смысле, что она интегрирует научные знания в практическое сознание.

Один из крупных представителей современной герменевтики – Поль Рикер (р. 1913) – исходит из того, что проблема личности является фундаментальной в философии. При исследовании этой проблемы он опирается на свою философскую

позицию, которую характеризует тремя чертами: она продолжает линию рефлексивной философии, остается в зависимости от гуссерлианской феноменологии и разрабатывает герменевтический вариант этой феноменологии. Герменевтика, согласно Рикеру, – это этап в работе по присвоению смысла, этап между абстрактной рефлексией и конкретной рефлексией, это выявление мышлением смысла, скрытого в символе. «Глубинным» он считает требование герменевтики: всякая интерпретация имеет целью преодолеть расстояние, дистанцию между минувшей культурной эпохой, которой принадлежит тот или иной текст, и самим интерпретатором. Явно или неявно всякая герменевтика выступает пониманием самого себя через другого.

Под герменевтикой Рикер понимает теорию операций понимания в их соотношении с интерпретацией текстов. «Герменевтика» означает последовательное осуществление многообразных интерпретаций до их конфликта. Рикер различает понятия «интерпретация» и «понимание». Последнее есть искусство постижения значения знаков, передаваемых одним сознанием и воспринимаемых другими сознаниями через их внешнее выражение (жесты, позы, речь). Поэтому слово «понимание» следует закрепить за общим явлением проникновения в другое сознание с помощью внешнего обозначения. А слово «интерпретация» необходимо употреблять по отношению к пониманию, направленному на зафиксированные в письменной форме знаки. Подводя «эпистемологический итог» своим рассуждениям о соотношении «понимания» и «интерпретации», Рикер подчеркивает, что не существует понимания самого себя, не опосредованного знаками, символами и текстами.

5.3. Современная религиозная мысль

Западную религиозную философию обычно представляют такие философские школы, как персонализм (Ж. Лакруа, Э. Мунье, Д. Райт), христианский эволюционизм (П. Тейяр де Шарден), неопротестантизм (Э. Трельч, А. Харнак, П. Тиллих, Р. Бультман) и неотомизм (Ж. Маритен, Э. Жильсон, Р. Гвардини, А. Швейцер).

Религиозная философия сопрягает многие проблемы с учением о Боге как Совершенном Бытии, Боге как Творце всей реальности, чья свободная воля прослеживается в истории и культуре. Развитие европейского гуманизма связано с историей развития христианства. Все вопросы этики, эстетики, космологии просматриваются через призму христианского учения. Большое внимание религиозная философия уделяет проблемам сочетания веры и разума, науки и религии, возможности синтеза философии, теологии и науки при определяющем влиянии теологии.

Важной проблемой выступит и человек. Как относится человек к Богу? Какова его миссия в истории, в чем смысл бытия человека, смысл скорби – явлений, которые несмотря на научно-технический прогресс так распространены? К чему победы науки, исторические достижения человечества в области духа и прочие, купленные такой дорогой ценой? Что может дать человек обществу и требовать

от него? Папа Иоанн Павел II в одной из своих энциклик наметил путь обновления современной религиозной философии как уход от абстрактных учений о человеке и обращение к изучению «целостной динамики жизни и цивилизации». Человеку надо показать вечные ценности и ценности, вновь появившиеся, помочь их правильно понять и синтезировать.

Персонализм – философское течение своими корнями уходит в этику античной эпохи, философию Возрождения, учение о монадах Г. Лейбница. Его питали идеи западноевропейского Просвещения и либерализм Нового времени. В США основателем персонализма (лат. *persona* – личность, особа) был Б. Боун (1847-1910), а ведущими его представителями – Р. Флюеллинг (1871-1960) и Х. Керр (1857-1931), в Германии – В. Штерн (1871-1938). Во Франции среди персоналистов наиболее известен Эммануэль Мунье (1905-1950) – основоположник этого философского направления в духовной жизни страны.

Основной предмет исследования – творческая субъективность человека, которую персоналисты объясняют только через ее причастность к Богу. Человек всегда личность – персона, сутью которой является душа. Душа, фокусирующая в себе космическую энергию, отличается самосознательностью и самонаправленностью. Люди живут разобщенно и впадают в крайность эгоизма. Другую крайность представляет собой коллективизм, в которой личность нивелируется, растворяется в массе. Персоналисты предлагают свой подход, позволяющий уйти от названных крайностей, выявить истинную сущность человека и возродить его индивидуальность. Путь к последней лежит через понимание себя как неповторимой уникальной субъективности. История и общество развиваются через личность человека. Основные проблемы персонализма – это вопросы свободы и нравственного воспитания человека. Если личность стремится к Богу или, что то же самое, к Добру и Совершенству, она находится на правильном пути. Моральное самосовершенствование, правильное нравственное и религиозное воспитание ведут к обществу гармоничных личностей. Личность становится персоной в процессе коммуникации, активного диалога с другими людьми.

Личность для персоналистов – важнейшая онтологическая категория, она – самопроявление бытия, непрерывное существование которого определяется волевой активностью человека и его непрекращающейся деятельностью. Личность характеризуют три основных параметра, находящихся в сложном взаимодействии друг с другом: экстериоризация, интериоризация и трансценденция. Экстериоризация представляет собой самоосуществление человека во внешнем мире, а интериоризация предполагает углубленную саморефлексию, анализ личностью своего мира. Оба этих процесса обладают глубинной связью и направленностью на постижение сверхкатегориального трансцендентного бытия, познание которого выходит за пределы того, что можно постичь при помощи естественных познавательных способностей и что дается только в акте веры. При этом в процессе трансцендирования личность соотносится с высшими божественными ценностями – истиной, добром и красотой.

Большинство персоналистов различают понятия индивида и личности, считая, что человек, являющийся частью рода человеческого и частью общества, может

быть определен как индивид, своего рода социальный атом, в то время как личность обладает свободным волеизъявлением и на основе этого в состоянии преодолеть все социальные преграды, а также трудности внутреннего плана, возникающие у человека. Реализация личностью самой себя зависит от имеющейся у каждого человека свободы воли, ее направленности, свободы выбора своей активности и наличия нравственной оценки собственных действий и поступков.

В работах Эмманюэля Мунье (1905-1950) изложены программные основания этого философского направления («Манифест персонализма»), обобщается опыт борьбы философов-персоналистов за человеческую личность во времена фашизма («Что такое персонализм?»), а в главной (итоговой) работе «Персонализм» во всей полноте представлена аргументация персоналистской философии. Персоналистским является любое учение и любая цивилизация, которая утверждает примат человеческой личности по отношению к материальной необходимости и системам коллективности, лежащим в ее основании. Движение к личности – это всегда конкретное, активное и ответственное самоутверждение человека в мире. Человек вовлечен в мир, то есть он присутствует в мире как активное, ответственное и осмысленное существо, находясь в нем «здесь и теперь». Осуществляя трансцендирование, человек постоянно совершенствуется и самопреодолевает свое существование, а соотносясь с Абсолютом, который несоизмерим с миром, он получает ориентиры для себя и для истории в целом.

Многие социальные проблемы своего времени персонализм воспринимал с позиции вовлеченности человека в существование, что предполагало его активный диалог с современными реалиями. Персоналистская философия рассматривалась его сторонниками как педагогика, имеющая целью пробуждение личностного начала в человеке. Персонализм близок к философии «встречи» или «диалога». Во французском персонализме сильна также традиция понимания социальной обусловленности личностного существования, им создана концепция третьего пути, не тождественного ни капитализму, ни социализму.

Персонализм П. Рикёра отличался тем, что, провозглашая личность фундаментальным понятием философии, он рассматривал ее в связи с формированием «полей культурных смыслов» и в этом контексте стремился выявить значение человеческой субъективности как творца мира культуры. Позже Рикёр переключился на проблематику герменевтики, однако и в ней он использует деятельностный принцип и обращается к анализу деятельности индивида в контексте культуры, усматривая в ней фактор, благодаря которому осуществляется связь времен и сохраняется поле культуры.

Философские работы Кароля Войтылы (1920-2005) появляются в середине XX века. В центре внимания в них стоят проблемы современного бытия человека и его поступков, любви и ответственности, телесности человека, его трудовой и родительской деятельности и многие другие. При этом человек представляется как личность, а не как «особь определенного вида». Подчеркивая значение «хотения» или акта воли в личности, автор указывает, что естественная необходимость «хотения» не может быть безудержной и бесконтрольной. Осуществление контроля за собственными поступками во многом зависит от сформированных у

личности нравственных установок и приобретенной ею нравственной интуиции. Большинство его работ возникло потому, что надо было в новых условиях жизни обосновать нормы католической этики и вернуться к изначальным нравственным ценностям. Такой главной ценностью является человеческая личность, а нравственным правилом, тесно связанным именно с миром людей, является заповедь любви, поскольку любовь – это благо, присущее людям.

Религиозная философия XX века в своих исканиях опирается на мыслительную традицию прошлого. Католические и протестантские авторы не могут обойтись без обращения к Ветхому и Новому Заветам, наследию философии патристики и средневековья. В то же время католическая мысль ориентируется на официальные решения соборов, документы церкви. Для протестантов особую роль играет наследие творцов Реформации М. Лютера и Ж. Кальвина. Характерно, что в XX веке особой популярностью пользуются учения двух христианских философов прошлого – Августина и Фомы Аквинского. Основные направления католической и протестантской философии связаны с переосмыслением их наследия применительно к новым реалиям.

Основные вопросы *неопротестантских* философов – это вопросы познаваемости Бога и своеобразия христианской веры. Познание Бога связано с самопознанием человека. Поэтому учение о Боге выступает в форме учения о человеке. Человек может существовать как «подлинный» – верующий, и «неподлинный» – неверующий. Неверующий человек находится в видимом мире, его жизнь тревожна, проникнута страхом. Вывести из состояния страха и тревоги может только религия. Она оставляет человека наедине с Богом и тем самым приобщает его к высшему миру. Важная задача неопротестантизма – создать теологию культуры, которая с позиций религии объяснила бы все явления жизни. Ведь Бог пребывает в мире как его первооснова и глубина, он не над миром, не вне мира и не в частном бытии человека. Изучение культуры и истории раскрывает человеку Бога как Первооснову всего существующего.

Неотомизм – наиболее авторитетное течение католической философии, базирующееся на учении Фомы Аквинского, сохраняющее свои позиции и ныне. После опубликования в 1879 году энциклики папы Льва XIII «Aeterni Patris» – «Отцу вечному» он получил статус официальной философской доктрины Ватикана. Ведущими представителями неотомизма являются Этьен Жильсон (1884-1978), Жак Маритен (1882-1973), Эмерих Корет (р. 1919), Карл Ранер (1904-1984). Уже в первой половине XX века наряду с тенденциями по сохранению в неприкосновенности основоположений философии Фомы Аквинского наблюдались попытки ее обновления путем обращения к наследию И. Канта, новейших школ западной мысли. После II Ватиканского собора (1962-1965), санкционировавшего курс католического обновления, эти тенденции изменения облика неотомизма стали преобладающими. В рядах католических философов достаточно сильно тяготение к возрождению наследия Августина. Пальма первенства принадлежит различным течениям неаугустинианства: философии действия М. Блонделя, философии духа Л. Лавеля и Р. Ле Сенна и другим. Августин популярен и в кругах приверженцев тех течений католической мысли, которые делают своей центральной про-

блемой человеческое существование. Это отчетливо проявляется в католическом экзистенциализме Г. Марселя, а также в персонализме – направлении, ориентированном на построение личностной философии (Э. Мунье, М. Г. Недонсель, Ж. М. Доменак).

Влияние августинианской традиции прослеживается в философии Пьера Тейяра де Шардена (1881-1955), пытавшегося соединить данные науки и религиозно-мистический опыт для создания эволюционной картины развития Вселенной. Оно ощущается в новейших философско-теологических учениях периода после соборного обновления (теология труда, христология снизу, теология освобождения). Наследие Августина вдохновляло во многом и творчество таких ведущих теоретиков неопротестантизма, как Карл Барт (1886-1968), Пауль Тиллих (1886-1965), Рейнхольд Нибур (1892-1971). Оно повлияло и на создание новейших версий протестантской мысли – теологии процесса и теологии «смерти Бога».

Представители этих течений пытаются по-новому взглянуть на вечные религиозно-философские проблемы, сделать их созвучными чаяниям современного человека, стремившегося обрести ценностно-мировоззренческие перспективы собственного существования в мире, где, по выражению Ф. Ницше, «Бог умер». Явление исчезновения ореола священного, своеобразная оставленность мира Богом не есть свидетельство конечного торжества атеизма. Напротив, Бог должен быть обретен вновь в опыте постижения мира человеком как надежный гарант осмысленности его существования.

В религиозной философии XX столетия отчетливо ощутим антропологический поворот – тенденция осмыслить традиционные для нее проблемы сквозь призму человеческого существования. Дело, разумеется, не в том, чтобы отказаться от принятого в религиозной мысли прошлого видения Бога в качестве творца и центра мироздания. Не отвергая такой установки, религиозная философия тяготеет к рассмотрению проблем взаимосвязи веры и разума, Бога и мира, человека и его творческой деятельности, гуманизма и религиозно-нравственных ценностей именно в свете личностного опыта, неотъемлемой частью которого, по мнению ее сторонников, является ощущение абсолютного божественного начала мироздания. Так переплетается сохранение традиционных проблем, почитание авторитетов религиозной философии и очевидное тяготение к обновленному видению мира в антропоцентрическом ключе.

Заключение

Вопрос о происхождении и развитии западной философии представляется довольно трудным из-за его большого объема. Западная философия начинается с VIII-VII в. до н. э. и продолжается по сей день, т.е. развивается уже около 2700 лет.

Философия возникает в момент кризиса традиционного уклада жизни и традиционных ценностей. Можно смело утверждать, что с одной стороны, философия выступает как критика традиции, углубляющая сомнение в значимости устоявшихся веками форм жизни и верований, а с другой – пытается найти фундамент, на котором можно было бы возвести новое здание, новый тип культуры.

За это время было выдвинуто достаточно большое количество идей, проблем и их решений. Разумеется, в западной философии есть так называемые «сквозные» (терминологии В.П. Кохановского) идеи: идея обоснования свободы человека и его естественных прав, идея познаваемости мира, идея человека как центра Универсума и многие другие. В разные исторические эпохи философия выдвигает на первый план те или иные задачи, предполагает те или иные решения поставленных проблем.

В западных философских системах и учениях на протяжении всей истории развития сосредоточен не только интеллектуальный, но также и нравственный, и эстетический опыт человечества. Центр тяжести, главное сосредоточие философских проблем – смысл и цель человеческой жизни, поиск и утверждение высших жизненных истин и ценностей.

История западной философии дает нам множество картин мироздания, созданных разными философами и философскими школами. Она не только обогащает наше мировоззренческое сознание, но и оберегает нас от типичных ошибок, в которые склонна впадать мировоззренческая мысль. Воспитательное значение имеет иногда и жизнь философов, посвятивших себя поискам глубоких основ мироздания и назначения в нем общества и отдельного человека.

В частности, современная эпоха явилась временем суровых испытаний не только для социальных систем, но и для духовно-нравственных принципов, ценностей каждого человека и человечества в целом. Другими словами, эпоха проверяет «на прочность» цели и идеалы индивидов, общественных групп.

С наступлением новой, современной эпохи формируется и новая, современная духовная культура, а вместе с ней и современная философия, противостоящая прежней, традиционной философии. Новые веяния в рамках современной, прежде всего, западной философии вынуждены, естественно, сосуществовать вместе со старыми и противостоять им, тоже модифицирующимся и приспособляющимся к изменившимся, современным условиям. Поэтому современная западная мысль представляет собой некое единство, синтез двух течений: модифицированного старого и народившегося нового, иначе говоря, единство классического и неклассического.

Темы рефератов и докладов

Атом как мельчайшая единица бытия в античной мысли
Вещи и идеи в онтологии Платона
Античный гуманизм
Материя и форма в онтологии Аристотеля
Многое и единое в античной натурфилософии
Проблема поиска первоначала (первоэлемента) в натурфилософии
Проблема поиска истины у Сократа
Счастье в эллинистической и римской философии
Числа в пифагорейской картине мира
Этические воззрения в античной мысли
Истины веры и разума (вопрос приоритетности)
Концепции социально-политического устройства
«Логический квадрат» Северина Боэция
Мистические концепции
Проблема доказательства бытия Бога
Провиденциализм в средневековой философии
Свобода воли и божественная благодать в жизни человека
Спор вокруг проблемы универсалий
Тринитарная проблема
Христологическая проблема
Божественная благодать и предопределение
Место человека в философии Ренессанса
Пантеистическая картина мира
Проблема единичного во второй схоластике
Идеальное государство и утопия
Теории божественного и человеческого происхождения права
Истина и сомнение в философии Нового времени
Метафизика и физика в новое время
Младогегельянцы и гегелевское наследие
Прекрасная свобода: Шиллер об эстетическом воспитании человечества
Роль философского и научного познания в позитивизме
Теория общественного договора
Сущность и субстанция
Философская антропология Л. Фейербаха
Философские мотивы в романтизме
«Анархистская теория познания» К.-П. Фейерабенда
Верификация как принцип установления истины
Жизнь бессознательного начала в человеке
Интерпретация и понимание
Лингвистический и логический анализ
Личность в религиозной философии
Марбургская и фрейбургская (баденская) школы неокантианства

Научно-исследовательская программа в концепции И. Лакатоса
Единство всемирно-исторического процесса и осевое время К. Ясперса
Парадигмы и научные революции в постпозитивизме
Прагматистская концепция истины
Проблема интенциональности сознания
Ризома как способ мышления в постструктурализме
Структурность и деконструкция
Фальсификация как принцип усановки ложности теории
Экзистенциальный подход к повседневному бытию человека
Язык как средство коммуникации

Библиографический список

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. Т. 1. / Аристотель. - М.: Мысль, 1975. - С. 63-369.
2. Асмус, В.Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. - М.: Высш. шк., 2001. - 342 с.
3. Богомолов, А.С. Античная философия / А. С. Богомолов. - М.: Изд-во МГУ, 1985. - 368 с.
4. Боргош, Ю. Фома Аквинский / Ю. Боргош. - М.: Прогресс, 1975. – 184 с.
5. Бохенский, Ю. М. Современная европейская философия / Ю. М. Бохенский. - М.: Науч. мир, 2000. - 248 с.
6. Бэкон, Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 1 / Ф. Бэкон. - М.: Мысль, 1977. - 567 с.
7. Вдовина, Г. В. Метафизические рассуждения Франсиско Суареса / Г. В. Вдовина // Вопросы философии. - 2003. - № 10. - С. 128-139.
8. Вдовина, Г.В. Суарес против Гуссерля: об интенциональной структуре понятий в средневековой и ренессансной схоластике / Г.В. Вдовина // Вопросы философии. - 2005. - № 10. - С. 151-166.
9. Всемирная энциклопедия: Философия. - М.: АСТ, Минск: Харвест : Современный литератор, 2001. - 1312 с.
10. Галилей, Г. Диалоги о двух главнейших системах мира – птолемеевой и коперниковой / Г. Галилей // Избр. произв.: в 2 т. Т. 1. / Г. Галилей. - М.: Наука, 1964. - С. 97-562.
11. Геворкян, Г.А. Ницше и метафизический пессимизм / Г. А. Геворкян // Вопросы философии. - 2001. - №8. - С. 157-165.
12. Грязнов, А.Ю. Методология физики и априоризм Канта / А. Ю. Грязнов // Вопросы философии. - 2000. - № 8. - С. 99-116.
13. Губман, Б. Л. Современная католическая философия / Б. Л. Губман. - М.: Высш. шк., 1988. - 188 с.
14. Гусев, Д.А. История философии / Д. А. Губман. - М.: Слово : ЭКСМО, 2004. - 446 с.
15. Гуссерль, Э. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль. - Новочеркасск: Агенство САГУНА, 1994. – 357 с.
16. Далмайр, Ф. Прекрасная свобода: Шиллер об «эстетическом воспитании» человечества / Ф. Делмайр // Вопросы философии. - 2006. - № 6. - С. 138-155.
17. Декарт, Р. Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт. - М.: Мысль, 1989.
18. Жильсон, Э. Томизм / Э. Жильсон // Избранное Т. 1 / Э. Жильсон. - М.: ЦГНИИ ИНИОН : Культурная инициатива, СПб.: Унив. кн., 2000. – 495 с.
19. Жильсон, Э. Философ и теология / Э. Жильсон. - М.: Гнозис, 1995. - 189 с.
20. Зотов, А.Ф. Современная западная философия / А. Ф. Зотов. - М.: Высш. шк., 2001. - 784 с.
21. История философии: Запад-Россия-Восток. Кн.1. Античность и Средневековье / под ред. Н.В. Мотрошиловой. - М.: Греко-лат. каб., 1996. - 350 с.

- 22.История философии: Запад-Россия-Восток. Кн.2. Философия XV-XIX вв. / под ред. Н.В. Мотрошиловой., М.: Греко-лат. каб., 1998. - 345 с.
- 23.История философии: Запад-Россия-Восток. Кн.3. / под ред. Н.В. Мотрошиловой. -М.: Греко-лат. каб., 1996. - 350 с.
- 24.История философии / под ред. В.П. Кохановского, В.П. Яковлева. – Ростов н/Д: Феникс, 2000. - 576 с.
- 25.История философии / под ред. Ч.С. Кирвеля. - Минск: Нов. знание, 2001. - 727 с.
- 26.Канке, В.А. Основы философии / В. А. Канке. - М.: Логос, 2003. - 288 с.
- 27.Кант, И. Сочинения. В 6 т. - М.: Мысль, 1962-1966.
- 28.Коплстон, Ч.Ф. Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя / Ч. Ф. Коплстон. - Долгопрудный.: Вестком, 1999. – 274 с.
- 29.Коплстон, Ч.Ф. История средневековой философии / Ч. Ф. Коплстон. - М.: Энигма, 1997. – 500 с.
- 30.Краткий очерк истории философии / под ред. М.Т. Иовчука, Т.И. Ойзермана, И.Я. Щипанова. - М.: Высш. шк., 1969. - 790 с.
- 31.Кротов, А.А. Метафизика Мальбранша / А. А. Кротов // Вопросы философии. -2003. - № 2. - С. 161-170.
- 32.Лейбниц, Г.В. Сочинения в 4 т. Т. 1 / Г. В. Лейбниц. - М.: Мысль, 1982. – 620 с.
- 33.Локк, Д. Сочинения. В 3 т. Т. 2 / Д. Локк. - М.: Мысль, 1988. - 560 с.
- 34.Майоров, Г.Г. Теоретическая философия Г.В. Лейбница / Г. Г. Майоров - М.: Высш. шк., 1973. – 398 с.
- 35.Майстер Экхарт. Об отрешенности / Майстер Экхарт. - М., СПб.: Унив. кн., 2001. - 432 с.
- 36.Маритен, Ж. Знание и мудрость / Ж. Маритен. - М.: Науч. мир, 1999. - 243 с.
- 37.Маритен, Ж. Философ в мире / Ж. Маритен. - М.: Высш. шк., 1994. - 190 с.
- 38.Мигольцев, А.А. Философия / А. А. Мигольцев. - М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2001. - 639 с.
- 39.Мюллер-Фрейенфельс, Р. Философия XX столетия в ее главных течениях / Р. Мюллер-Фрейенфельс. - М.: Энигма, 1999. - 448 с.
- 40.Нарский, И.С. Западноевропейская философия XVII века / И. С. Нарский. - М.: Высш. шк., 1974. - 379 с.
- 41.Нарский, И.С. Западноевропейская философия XVIII века / И. С. Нарский. - М.: Высш. шк., 1973. - 302 с.
- 42.Нарский, И.С. Западноевропейская философия XIX века / И. С. Нарский. - М.: Высш. шк., 1979. - 584 с.
- 43.Ницше, Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 1 / Ф. Ницше. - М.: Мысль, 1990. - 831 с.
- 44.Платон. Диалоги / Платон. - СПб.: Азбука, 2000. - 447 с.
- 45.Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Кн. 1. Античность / Дж. Реале, Д. Антисери. - СПб.: Унив. кн., 1997. - 284 с.

46. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Кн. 2. Средневековье и возрождение / Дж. Реале, Д. Антисери. - СПб.: Унив. кн., 1994. - 310 с.
47. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Кн. 3. Новое время / Дж. Реале, Д. Антисери. - СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. - 712 с.
48. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Кн. 4. От романтизма до наших дней. - СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. - 849 с.
49. Соколов, В.В. Средневековая философия / В. В. Соколов. - М.: Науч. мир., 2001. - 260 с.
50. Спиркин, А.Г. Философия / А. Г. Спиркин. - М.: Гардарики, 1999. - 816 с.
51. Суарес, Ф. Метафизические рассуждения / Ф. Суарес // Вопросы философии. - 2003. - №10. - С. 140-156.
52. Философия / под ред. В.П. Горюнова. - М.: Гардарики, 2005. - 442 с.
53. Философия / под ред. В.Д. Губина, Т.Ю. Сидориной. - М.: Гардарики, 2004. - 828 с.
54. Философия / под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина. - М.: Академический проект; Трикста, 2004. - 688 с.
55. Философия / под ред. В.П. Кохановского. - Ростов-на-Дону, 1998. - 576 с.
56. Фрейд, З. Очерки по психологии сексуальности / З. Фрейд. - Минск: Попурри, 1997. - 480 с.
57. Фрейд, З. Толкование сновидений / З. Фрейд. - Минск: Попурри, 1997. - 573 с.
58. Фромм, Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. - М.: Назрань: АСТ, 1998. - 670 с.
59. Фромм, Э. Психоанализ и этика / Э. Фромм. - М.: Назрань: АСТ, 1998. - 566 с.
60. Фуко, М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук / М. Фуко. - М. - СПб.: А-сad, 1994. - 406 с.
61. Хрестоматия по истории философии: учеб. пособие для вузов. В 3 ч. Ч. 1. - М.: ВЛАДОС, 1997. - 448 с.
62. Хрестоматия по истории философии: учеб. пособие для вузов. В 3 ч. Ч. 2. - М.: ВЛАДОС, 1997. - 525 с.
63. Чанышев, А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии / А. Н. Чанышев. - М.: Высш. шк., 1991. - 374 с.
64. Чанышев, А.Н. Философия Древнего мира / А. Н. Чанышев. - М.: Высш. шк., 2001. - 703 с.
65. Шмонин, Д.В. О философии иезуитов, или «три крупинки золота в шкале схоластики» (Молина, Васкес, Суарес) / Д. В. Шмонин // Вопросы философии. - 2002. - № 5. - С. 141-152.
66. Юм, Д. Исследование о человеческом познании / Д. Юм // Юм, Д. Соч. В 2 т. Т. 2. - М.: Мысль, 1966. - С. 7-170.
67. Юнг, К.-Г. Психология бессознательного / К.-Г. Юнг. - М.: Канон, 1994. - 319 с.
68. Ярошевский, Т.М. О томистском «гносеологическом реализме» / Т.М. Ярошевский // Вопросы философии. - 1982. - № 11. - С. 84-88.

Учебное издание

Ходыкин Владимир Владимирович

**ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ В ИСТОРИИ РАЗВИТИЯ
ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Учебное пособие

Редактор Ю. Н. Л и т в и н о в а
Компьютерная верстка Ю. Н. Л и т в и н о в а

Подписано в печать 10. 12. 2007. Формат 60x84 1/16.

Бумага офсетная. Печать офсетная.

Печ. л. 6,25

Тираж 50 экз. Заказ . Арт. Д1/3/07

Самарский государственный
аэрокосмический университет.
443086, Самара, Московское шоссе, 34

Изд-во Самарского государственного
аэрокосмического университета.
443086, Самара, Московское шоссе, 34