

РАЗДЕЛ I: ФИЛОСОФИЯ И ЕЕ РОЛЬ В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА И ЧЕЛОВЕКА

Тема 1.1. Философия, ее смысл и предназначение.

Пифагор

(Фрагменты даны по изданию: **Фрагменты ранних греческих философов. Часть I.** – М.: Наука, 1989. С. 147-148).

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

Гераклид Понтийский, фр. 87 Wehrli у Диогена Лаэртия, Проземий, 12: Как говорит Гераклид Понтийский в сочинении «О бездыханной», Пифагор впервые назвал философию (любомудрие) этим именем и себя - философом, разговаривая в Сикионе с сикионским или флиунтским тираном Леонтом: по его словам, никто не мудр, кроме Бога.

Платон

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т.1. часть 1.** – М.: Мысль, 1969. С. 384-385).

Из богов никто не занимается философией и не желает стать мудрым, поскольку боги и так уже мудры; да и вообще тот, кто мудр, к мудрости не стремится. Но не занимаются философией и не желают стать мудрыми опять-таки и невежды.

Аристотель

(Фрагменты даны по изданию: **Аристотель. Сочинения в 4-х тт. Т. I.** – М.: Мысль, 1975. С. 68).

...знание обо всем необходимо имеет тот, кто в наибольшей мере обладает знанием общего, ибо в некотором смысле он знает все подпадающее под общее. Но, пожалуй, труднее всего для человека познать именно это, наиболее общее, ибо оно дальше всего от чувственных восприятий. А наиболее строги те науки, которые больше всего занимаются первыми началами: ведь те, которые исходят из меньшего числа [предпосылок], более строги, нежели те, которые приобретаются на основе прибавления (например, арифметика более строга, чем геометрия). Но и научить более способна та наука, которая исследует причины, ибо научают те, кто указывает причины для каждой вещи. А знание и понимание ради самого знания и понимания более всего присущи науке о том, что наиболее достойно познания, ибо тот, кто предпочитает знание ради знания, больше всего предпочтет науку наиболее совершенную, а такова наука о наиболее достойном познания. А наиболее достойны познания

первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается все остальное, а не через то, что им подчинено. И наука, в наибольшей мере главенствующая и главнее вспомогательной, — та, которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще — наилучшее.

Августин

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т.1. часть 2.** — М.: Мысль, 1969. С. 593).

Философией называется не самая мудрость, а любовь к мудрости; если ты к ней обратишься, то хотя и не будешь мудрым, пока живешь (ибо мудрость у бога, и человеку доступна быть не может), однако если достаточно утвердишь себя в любви к ней и очистишь себя, то дух твой после этой жизни, т.е. когда перестанешь быть человеком, несомненно, будет владеть ею.

Декарт

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т.2.** — М.: Мысль, 1970. С. 232-235).

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

Философия (поскольку она распространяется на все доступное для человеческого познания) одна только отличает нас от дикарей и варваров и каждый народ тем более гражданственен и образован, чем лучше в нем

философствуют; поэтому нет для государства большего блага, как иметь истинных философов. Действительно, те, кто проводит жизнь без изучения философии, совершенно сомкнули глаза и не заботятся открыть их; между тем удовольствие, которое мы получаем при созерцании вещей, видимых нашему глазу, отнюдь несравнимо с тем удовольствием, какое доставляет нам познание того, что мы находим с помощью философии. К тому же для наших нравов и для жизненного уклада эта наука более необходима, чем пользование глазами для направления наших шагов. Неразумные животные, которые должны заботиться только о своем теле, непрерывно и заняты лишь поисками пищи для него; для человека же, главною частью которого является ум, на первом месте должна стоять забота о снискании его истинной пищи – мудрости. Нет такого самого последнего человека, который был бы так привязан к объектам чувств, что когда-нибудь не обратился бы от них к чему-то лучшему, хотя бы часто и не знал, в чем последнее состоит. Те, к кому судьба благосклонна, кто в избытке обладает здоровьем, почетом и богатством, не более других свободны от такого желания; я даже убежден, что они сильнее прочих тоскуют по благам более значительным и совершенным, чем те, какими они обладают. А такое высшее благо, как показывает даже и помимо света веры один природный разум, есть не что иное, как познание истины по ее первопричинам, то есть мудрость; занятие последнею и есть философия. Так все это вполне верно, то нетрудно в том убедиться, лишь бы правильно все было выведено. Но поскольку этому убеждению противоречит опыт, показывающий, что люди, более всего занимающиеся философией, часто менее мудры и не столь правильно пользуются своим рассудком, как те, кто никогда не посвящал себя этому занятию, я желал бы здесь кратко изложить, из чего состоят те науки, которыми мы теперь обладаем, и какой ступени мудрости эти науки достигают. Первая ступень содержит только те понятия, которые благодаря собственному свету настолько ясны, что могут быть приобретены и без размышления. Вторая ступень охватывает все то, что дает нам чувственный опыт. Третья — то, чему учит общение с другими людьми. Сюда можно присоединить, на четвертом месте, чтение книг, конечно не всех, но преимущественно тех, которые написаны людьми, способными наделить нас хорошими наставлениями; это как бы вид общения с их творцами. Вся мудрость, какую обычно обладают, приобретена, на мой взгляд, этими четырьмя способами. Я не включаю сюда божественное откровение, ибо оно не постепенно, а разом поднимает нас до безошибочной веры. Однако во все времена бывали великие люди, пытавшиеся присоединить пятую ступень мудрости, гораздо более возвышенную и верную, чем предыдущие четыре; по-видимому, они делали это исключительно так, что отыскивали первые причины и истинные начала, из которых выводили объяснения всего доступного для познания. И те, кто старался об этом, получили имя философов по преимуществу. Никому, однако, насколько я знаю, не удалось счастливое разрешение этой задачи.

Гассенди

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т.2.** – М.: Мысль, 1970. С. 298).

Так как не может быть ничего более прекрасного (по крайней мере по моему мнению), чем достижение истины, то, очевидно, стоит заниматься философией, которая и есть поиск истины. Но в чем же причина того, что едва ли один из тысячи обретает чистую истину и становится ее обладателем? Чем объяснить, что даже днем с огнем нельзя найти настоящего философа, между тем как нас со всех сторон осаждает столько людей, занятых рыночными делами? Не потому ли, что эта блаженная и невинная истина скрывается в глубоком подземелье Абдерита? Или же усердные занятия иными делами приводят к глубочайшему пренебрежению истинной философией как якобы ничего не стоящим делом? Я охотно допустил бы и то и другое. Но как могут допустить первое аристотелики? Ведь они настолько убеждены в том, что истина уже давно обретена, что уже больше не заботятся об ее отыскании. А как они могут допустить второе? Ведь каждому известно, что аристотелики предаются бесконечным трудам, так что кажется даже, будто они философствуют до-настоящему. Действительно, они возложили на себя этот крест и в неустанном бдении терзают себя и днем и ночью. Заниматься ненужным делом — это все равно что ничего не делать; так не вправе ли мы называть ничегонеделанием и бездействием погоню аристотеликов за докучными пустяками и их усердные занятия всевозможными химерами и вздором вместо исследования истины, которое они объявляют своей целью? Какое отношение к истинной философии и к настоящему исследованию истины имеет бесконечная мешанина бесполезных диспутов? Что общего имеет с исследованием истины это бесчисленное множество книг? Для одних — для тех, кто их сочиняет, трудясь над ними, словно над лоскутным одеялом, — это пустая трата времени, другие же проводят целые дни, листая и перелистывая их, и все же, точно Сизифе, ворочающий камень, нисколько не продвигаются вперед. Приходится ли после этого удивляться тому, что настоящая философия которая представляет собой дело серьезное и обладает геркулесовой силой, смеется над этими детскими попытками и над бездарностью мнимых философов!

Гегель

(Фрагменты даны по изданию: **Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук в 3-х тт. Т.1.** – М.: Мысль, 1975. С. 84, 86).

Философия лишена того преимущества, которым обладают другие науки. Она не может исходить из предпосылки, что ее предметы непосредственно признаны представлением и что ее метод познания заранее определен в отношении исходного пункта и дальнейшего развития. Правда, она изучает те же предметы, что и религия. Философия и религия имеют своим

предметом истину, и именно истину в высшем смысле этого слова, - в том смысле, что бог, и только он один, есть истина. Далее, обе занимаются областью конечного, природой и человеческим духом, и их отношением друг к другу и к богу как к их истине.

Философия должна прежде всего доказать нашему обыденному сознанию, что существует потребность в собственно философском способе познания или даже должна побудить такую потребность.

Вл. Соловьев

(Фрагменты даны по изданию: Соловьев В. Сочинения в 2-х тт. Т.2. – М.: Мысль, 1988. С. 179-181, 227-229).

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

Спрашивается, какая из этих двух философий есть истинная? И та и другая имеют одинаковое притязание на познание истины, но самое это слово понимается ими совершенно различно: для одной оно имеет только отвлеченно-теоретическое значение, для другой — живое, существенное. Если для разрешения нашего вопроса мы обратимся к этимологии слова «философия», то получим ответ в пользу живой философии. Очевидно, название «любомудрие», то есть любовь к мудрости, не может применяться к отвлеченной теоретической науке. Под мудростью разумеется не только полнота знания, но и нравственное совершенство, внутренняя цельность духа. Таким образом, слово «философия» означает стремление к духовной цельности человеческого существа — в таком смысле оно первоначально и

употреблялось. Но, разумеется, этот этимологический аргумент сам по себе не имеет важности, так слово, взятое из мертвого языка, может впоследствии получить значение, независимое от его этимологии. Так, например, слово «химия», значащая этимологически «черноземная» или же «египетская» (от слова «хем» — черная земля, как собственное имя — Египет), в современном своем смысле имеет, конечно, очень мало общего с черноземом или с Египтом. Но относительно философии должно заметить, что и большинством людей она понимается соответственно своему первоначальному значению. Общий смысл и его выражение — разговорный язык и доселе видят в философии более чем отвлеченную науку, в философе — более чем ученого. В разговорном языке можно назвать философом человека не только малоученого, но и совсем необразованного, если только он обладает особенным умственным и нравственным настроением. Таким образом, не только этимология, но и общее употребление придает этому слову значение, совершенно не соответствующее школьной философии, но весьма близкое к тому, что мы называли философией жизни, что, конечно, составляет уже большое *praesudicium* в пользу этой последней. Но решающего значения это обстоятельство все-таки не имеет: ходячее понятие о философии может не отвечать требованиям более развитого мышления. Итак, чтобы разрешить вопрос по существу, нам должно рассмотреть *внутренние* начала обеих философий и лишь из собственной состоятельности или несостоятельности вывести заключение в пользу той или другой.

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

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

Признавая настоящим объектом философии природу, данную нам во внешнем опыте, натурализм, однако, не может приписывать такого значения непосредственной, окружающей нас действительности во всем сложном и изменчивом многообразии ее явлений. Если же искомая философией истина была тождественна с этою окружающей нас действительностью, если бы она, таким образом, была у нас под руками, то нечего было бы и искать ее, и философия как особенный род знания не имела бы причины существовать. Но в том то и дело, что эта наша действительность не довлеет себе, что она представляется как нечто частичное, изменчивое, производное и требует, таким образом, своего объяснения из другого истинно-сущего как своего

первоначала. Эта феноменальная действительность — то, что мы в совокупности называем миром, — есть только данный предмет философии, то, что требуется объяснить, задача для разрешения, загадка, которую нужно разгадать. Ключ этой задачи (*le mot de l'énigme*) и есть исковое философии. Все философские направления, где бы они ни искали сущей истины, как бы ее ни определяли, одинаково признают, что она должна представлять характер всеобщности и неизменности, отличающий ее от преходящей и раздробленной действительности явлений. Это признает и натурализм (как философское воззрение) и потому считает истинно-сущим природу не в смысле простой совокупности внешних явлений в их видимом многообразии, а в смысле общей реальной основы или материи этих явлений. Определяя эту основу, натурализм проходит три ступени развития. Первая, младенческая, фаза натуралистической философии (представляемая, например, древней ионийской школой) может быть названа элементарным или стихийным материализмом; за основу или начало принимается здесь одна из так называемых стихий, и все остальное признается за ее видоизменение. Но легко видеть, что каждая стихия, как ограниченная, отличающаяся от другого реальность, не может быть настоящим первоначалом; им может быть только общая неопределенная стихия или общая основа всех стихий (*to iou Анаксимандра*).

Х. Ортега-и-Гассет

(Фрагменты даны по изданию: **Х. Ортега-и-Гассет. Что такое философия** – М.: Логос, 1991. Выпуск I. С. 22-30).

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

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

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

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

Строго выражаясь, я хотел бы сказать следующее.

Если мы берем любой из объектов, что находим в мире и концентрируемся на том, чем мы владеем, имея его пред нами, то вскоре догадываемся, что это есть

лишь фрагмент, который, будучи таковым, направляет наши мысли на другую реальность, которая дополнила бы эту.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

В чем состоит проблематичность проблемы?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Но после того, как, согласно принципу автономности, философ ограничивается теми немногочисленными истинами, в которых даже теоретически нельзя усомниться, и которые, следовательно, сами себя доказывают и проверяют, он должен повернуться лицом к Вселенной и завоевать ее, охватить ее целостно. Эти точки-минимумы строгой истины должны быть гибко расширяющимися, дабы суметь охватить все, что есть. Наряду с этим аскетическим принципом складывания, которым является автономность,

действует противоположный принцип напряжения: универсализм, интеллектуальное устремление к целому, то, что я называю пантономией.

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

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

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

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

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

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

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

Но так же, как и Эйнштейн, как мы видели, превращает эмпирическую, а значит, относительную, метрику, то есть то, что на первый взгляд представляется ограниченностью и даже источником заблуждений, в принцип всех физических понятий, так и философия, мне важно это подчеркнуть, делает из стремления интеллектуально объять Универсум логический и методологический принцип своих идей.

Значит, делает то, что могло бы показаться пороком, безумной страстью, своей строгой судьбой и плодоносящей добродетелью.

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

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

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

Если вообразить философскую систему, подобную платиновской либо бергсоновской, которые посредством понятий представляют нам истинным знанием-экстаз сознания, при котором это сознание переходит пределы интеллектуального и вступает в непосредственный контакт с реальностью, значит, без посредника и опосредования, каковым является понятие, то, сказали бы мы, они являются философиями лишь поскольку доказывают необходимость экстаза неэстетическими средствами и перестают быть

такowymi, как только покидают твердую почву понятия, приступая к зыбкой хляби мистического транса.

Философия есть великая жажда ясности и решительная воля к полуденному.

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

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

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

Поппер К.

(Фрагменты даны по изданию: **Поппер К. Логика и рост научного знания** – М.: Прогресс, 1983. С. 34-35).

В ином положении находится философ. Он сталкивается не с какой-либо сформировавшейся концептуальной структурой, а скорее с тем, что напоминает груды развалин (хотя вполне возможно, что под ними покоятся сокровища). Он не может просто сослаться на то обстоятельство, что существует некоторая общепризнанная проблемная ситуация, поскольку отсутствие ее в сфере философии является, пожалуй, единственным общепризнанным фактом.

Философы-аналитики полагают, что или вообще не существует подлинных философских проблем, или, что философские проблемы, если таковые все же есть, являются всего лишь проблемами лингвистического употребления или значения слов. Я же, однако, считаю, что имеется, по крайней мере, одна действительно философская проблема, которой интересуется любой мыслящий человек. Это проблема космологии – проблема познания мира, включая и нас самих (и наше знание) как часть этого мира. Вся наука, по моему мнению, есть космология, и для меня значение философии, не в меньшей степени, чем науки, состоит исключительно в том вкладе, который она вносит в ее разработку. Во всяком случае, для меня и философия, и наука потеряли бы всякую привлекательность, если бы они перестали заниматься этим.

Тема 1.2. Структура философского знания, методы и средства философского исследования.

Фейербах Л.

(Фрагменты даны по изданию: **Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2-х тт. Т.1.** – М.: Мысль, 1955. С. 98-99).

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

конец, а не начало вещей. Переход от опыта к философии составляет нечто неизбежное, переход же от философии к опыту — произвольный каприз. Философия, начинающаяся с опыта, остается вечно юной, философия же, опытом кончающаяся, в конце концов дряхлеет, пресыщается и становится самой себе в тягость...

Герцен А.И.

(Фрагменты даны по изданию: Герцен А.И. Сочинения в 30-х тт. Т.3. – М.: Правда, 1954. С. 14-16).

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

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

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

Бердяев Н.

(Фрагменты даны по изданию: Бердяев Н. Опыт парадоксальной этики – Париж: 1931. С. 5-11).

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

Трагедия философского познания в том, что, освободившись от сферы бытия более высокой, от религии, от откровения, оно попадает в еще более тяжкую зависимость от сферы низшей, от положительной науки, от научного опыта. Философия теряет свое первородство и не имеет уже оправдательных документов о своем древнем происхождении. Миг автономии философии оказался очень кратким. Научная философия совсем не есть автономная философия. Сама наука была некогда порождена философией и выделилась из нее. Но дитя восстало против своей родительницы. Никто не отрицает, что философия должна считаться с развитием наук, должна учитывать результаты наук. Но из этого не следует, что она должна подчиняться наукам в своих высших созерцаниях и уподобляться им, соблазняться их шумными внешними успехами: философия есть знание, но невозможно допустить, что она есть знание во всем подобное науке. Ведь проблема в том и заключается, есть ли философия — философия или она есть наука или религия. Философия есть особая сфера духовной культуры, отличная от науки и

религии, но находящаяся в сложном взаимодействии с наукой и религией. Принципы философии не зависят от результатов и успехов наук. Философ в своем познании не может ждать, пока науки сделают свои открытия. Наука находится в непрерывном движении, ее гипотезы и теории часто меняются и стареют, она делает все новые и новые открытия. В физике за последние тридцать лет произошла революция, радикально изменившая ее основы. Но можно ли сказать, что учение Платона об идеях устарело от успехов естественных наук XIX и XX веков? Оно гораздо более устойчиво, чем результаты естественных наук XIX и XX веков, более вечно, ибо более о вечном. Натурфилософия Гегеля устарела, да и никогда не была его сильной стороной. Но гегелевская логика и онтология, гегелевская диалектика нисколько не потревожены успехами естественных наук. Смешно было бы сказать, что учение Я. Вёме об *Ungrund'e* или о Софии опровергается современным математическим естествознанием. Ясно, что здесь мы имеем дело с совершенно разными и несоизмеримыми объектами. Философии мир раскрывается иначе, чем науки, и путь ее познания иной. Науки имеют дело с частичной отвлеченной действительностью, им не открывается мир, как целое, ими не постигается смысл мира. Претензии математической физики быть онтологией, открывающей не явления чувственного, эмпирического мира, а как бы вещи в себе, смешны. Именно математическая физика, самая совершенная из наук, дальше всего отстоит от тайн бытия, ибо тайны эти раскрываются только в человеке и через человека, в духовном опыте и духовной жизни. Вопреки Гуссерлю, который делает по-своему грандиозные усилия придать философии характер чистой науки и вытравить из нее элементы мудрости, философия всегда была и всегда будет мудростью. Конец мудрости есть конец философии. Философия есть любовь к мудрости и раскрытие мудрости в человеке, творческий прорыв к смыслу бытия. Философия не есть религиозная вера, не есть теология, но не есть и наука, она есть она сама.

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

Как понять отношение между философией и наукой, как разграничить их сферы, как установить между ними конкордат? Совершенно недостаточно определить философию как учение о принципах или как наиболее обобщенное знание о мире, как о целом, или даже как учение о

сущности бытия. Главный признак, отличающий философское познание от научного, нужно видеть в том, что философия познает бытие из человека и через человека, в человеке видит разгадку смысла, наука же познает бытие как бы вне человека, отрешенно от человека. Поэтому для философии бытие есть дух, для науки же бытие есть природа. Это различие духа и природы, конечно, ничего общего не имеет с различием психического и физического. Философия в конце концов неизбежно становится философией духа и только в таком качестве своем она не зависит от науки. Философская антропология должна быть основной философской дисциплиной. Философская антропология есть центральная часть философии духа. Она принципиально отличается от научного — биологического, социологического, психологического — изучения человека. И отличие это в том, что философия исследует человека из человека и в человеке, исследует его как принадлежащего к царству духа, наука же исследует человека как принадлежащего к царству природы, то есть вне человека, как объект. Философия совсем не должна иметь объекта, ибо ничто для нее не должно становиться объектом, объективированным. Основным признаком философии духа то, что в ней нет объекта познания. Познавать из человека и в человеке и значит не объективировать. И тогда лишь открывается смысл. Смысл открывается лишь тогда, когда я в себе, то есть в духе, и когда нет для меня объектности, предметности. Все, что есть для меня предмет, лишено смысла. Смысл есть лишь в том, что во мне и со мной, то есть в духовном мире. Принципиально отличать философию от науки только и можно, признав, что философия есть необъективированное познание, познание духа в себе, а не в его объективации в природе, то есть познание смысла и приобщение к смыслу. Наука и научное предвидение обеспечивают человека и дают ему силу, но они же могут опустошить сознание человека, оторвать его от бытия и бытие от него. Можно было бы сказать, что наука основана на отчуждении человека от бытия и отчуждении бытия от человека. Познающий человек вне бытия и познаваемое бытие вне человека. Все становится объектом, то есть отчужденным и противостоящим. И мир философских идей перестает быть моим миром, во мне раскрывающимся, делается миром, мне противостоящим и чуждым, миром объектным. Вот почему и исследования по истории философии перестают быть философским познанием, становятся научным познанием. История философии будет философским, а не только научным познанием в том лишь случае, если мир философских идей будет для познающего его собственным внутренним миром, если он будет его познавать из человека и в человеке. Философски я могу познавать лишь свои собственные идеи, делая идеи Платона или Гегеля своими собственными идеями, то есть познавая из человека, а не из предмета, познавая в духе, а не в объектной природе. Это и есть основной принцип философии, совсем не субъективной, ибо субъективное противостоит

объективному, а бытийственно жизненной. Если Вы пишете прекрасное исследование о Платоне и Аристотеле, о Фоме Аквинском и Декарте, о Канте и Гегеле, то это может быть очень полезно для философии и философов, но это не будет философия. Не может быть философии о чужих идеях, о мире идей как предмете, как объекте, философия может быть лишь о своих идеях, о духе, о человеке в себе и из себя, то есть интеллектуальным выражением судьбы философа. Историзм, в котором память непомерно перегружена и отяжелена и все превращено в чуждый объект, есть декаданс и гибель философии, так же как натурализм и психологизм. Духовные опустошения, произведенные историзмом, натурализмом и психологизмом, поистине страшны и человекоубийственны. Результатом является абсолютизированный релятивизм. Так подрываются творческие силы познания, пресекается возможность прорыва к смыслу. Это и есть рабство философии у науки, террор науки.

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

Башляр Г.

(Фрагменты даны по изданию: **Башляр Г. Новый рационализм** – М: Прогресс, 1987. С. 160-161).

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

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

Со своей стороны, философы, сознающие свою способность к координации духовных функций, полагаются на саму эту медитативную способность, не заботясь особенно о множественности и разнообразии фактов. Философы могут расходиться во взглядах относительно оснований подобной координации, по поводу принципов, на которых базируется пирамида эксперимента. Некоторые из них могут при этом идти довольно далеко в направлении эмпиризма, считая, что нормальный объективный опыт — достаточное основание для объяснения субъективной связи. Но мы не будем философами, если не осознаем в какой-то момент саму когерентность и единство мышления, не сформулируем условия синтеза знаний. Именно это единство, эта связность и этот синтез интересуют философа. Наука же представляется ему в виде особого свода упорядоченных, доброкачественных знаний. Иначе говоря, он требует от нее лишь *примеров* для подтверждения гармонизирующей деятельности духа и даже верит, что и без науки, до всякой науки он способен анализи-

ровать эту деятельность. Поэтому научные примеры обычно приводят и никогда не развивают. А если их комментируют, то исходят из принципов, как правило, не научных, обращаясь к метафоре, аналогии, обобщению. Зачастую под пером философа, релятивистская теория превращается таким образом в релятивизм, гипотеза в простое допущение, аксиома в исходную истину. Другими словами, считая себя находящимися за пределами научного духа, философ либо верит, что философия науки может ограничиться принципами науки, некими общими вопросами, либо, строго ограничив себя принципами, он полагает, что цель философии науки — связь принципов науки с принципами чистого мышления, которое может не интересоваться проблемами эффективного объяснения. *Для философа философия науки никогда не принадлежит только царству фактов.*

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

Хайдеггер М.

(Фрагменты даны по изданию: **Хайдеггер М. Бытие и время** – М: Республика, 1993. С. 193).

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

(С. 327)

Всякий и так давно знает, что в философии, тем более в метафизике, все шатко, несчетные разные концепции, позиции и школы сталкиваются и раздирают друг друга — сомнительная сумятица мнений в сравнении с однозначными истинами и достижениями, с выверенными, как говорится, результатами наук. Вот где источник всей беды. Философия, а прежде всего именно метафизика, просто еще пока не достигла зрелости науки. Она движется на каком-то отсталом этапе. Что она пытается сделать со времен Декарта, с начала Нового времени, подняться до ранга науки, абсолютной науки, ей пока не удалось. Так что нам надо про-

все силы положить на то, чтобы она в один прекрасный день достигла успеха. Когда-нибудь она твердо встанет на ноги и пойдет выверенным путем науки — на благо человечества. Тогда мы узнаем, что такое философия.

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

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

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

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

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

Стало быть, мы сумеем обходным путем через искусство и религию уловить философию в существе? Но не говоря даже о всех трудностях, которые сулит подобный путь, мы посредством новых сравнений опять не схватим существо философии — сколь ни близко сосуществуют с ней

искусство и религия, — если прежде уже не увидим это существо в лицо. Ведь только тогда мы сумеем отмыть от него искусство и религию. Так что и здесь нам дорога закрыта, хотя на нашем пути нам встретится то и другое, искусство и религия.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Тема 1.3. Уровни философского знания.

Шлегель Ф.

(Фрагменты даны по изданию: Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. Сочинения в 2-х тт. Т.2.— М: Искусство, 1983. С. 103-105).

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

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

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

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

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

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

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

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

Скептицизм отрицает всякое знание, всякую философию.

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

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

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

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

Гегель

(Фрагменты даны по изданию: Гегель Г.В.Ф. *Сочинения в 9 тт. Т.9.*— М: Соцэкгиз, 1932. С. 15-25).

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

Обычные представления об истории философии

Здесь раньше всего приходят на ум обычные поверхностные представления об истории философии, которые мы здесь должны изложить, подвергнуть критике и исправить.

а. История философии как перечень мнений

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

Таким образом, мы тотчас же наталкиваемся на весьма обычное воззрение на историю философии, согласно которому она должна

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

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

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

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

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

б. Доказательство ничтожности философского познания посредством самой истории философии

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

В этом, как полагают рассуждающие таким образом, и состоит дальнейший интерес философии. Цицерон дает в высшей степени неряшливую историю философских мыслей о божестве, написанную с намерением привести нас к этому выводу. Он вкладывает ее в уста одного эпикурейца, но не находит сказать по ее поводу ничего лучшего: это, следовательно, его собственный взгляд. Эпикурец говорит, что философы не пришли ни к какому определенному понятию. Доказательство тщетности стремлений философии черпается им затем непосредственно из общераспространенного, поверхностного воззрения на ее историю: в результате этой истории мы имеем возникновение разнообразных, противоречащих друг другу мыслей,

различных философских учений. Этот факт, который мы не можем отрицать, оправдывает, по-видимому, и даже требует применения также и к философским учениям следующих слов Христа: «Предоставь мертвым хоронить своих мертвецов и следуй за мною». Вся история философии была бы согласно этому взгляду полем битвы, сплошь усеянным мертвыми костями, — царством не только умерших, телесно исчезнувших лиц, но также и опровергнутых, духовно исчезнувших систем, каждая из которых умертвила, похоронила другую. Вместо «следую за мною» нужно было бы, скорее, сказать в этом смысле: «следуй за самим собою», т. е. держись своих собственных убеждений, оставайся при своем собственном мнении. Ибо зачем принимать чужое мнение?

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

в. Объяснительные замечания относительно различия философских систем

Во всяком случае, совершенно верно и является достаточно установленным фактом, что существуют и существовали различные философские учения; но истина ведь одна, — таково непреодолимое чувство или непреодолимая вера инстинкта разума. «Следовательно, только одно философское учение может быть истинным, а так как их много, то остальные, заключают отсюда, должны быть заблуждениями. Но ведь каждое из них утверждает, обосновывает и доказывает, что оно то и есть это единственное истинное учение». Таково обычное и как будто правильное рассуждение трезвой мысли.

По существу же мы по поводу этого рассуждения должны были бы сказать раньше всего то, что, как бы различны ни были философские учения, они все же имеют то общее между собою, что все они являются *философскими* учениями.

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

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

Фейербах Л.

(Фрагменты даны по изданию: **Фейербах Л. История философии в 3-х тт. Т.2.** – М: Мысль, 1967. С. 7-9, 11-14).

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

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

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

Поэтому Гегелю удалось рассмотреть историю философии, не теряя из поля зрения ни единства идеи в различных системах, ни различия и особенности их. Его исходная идея столь же мало является неопределенной, амальгамированной, снимающей различия, как и ограниченной, исключительной и нетерпимой, так что он должен был совершить насилие с помощью оков некоторых абстрактных понятий и формул над особенным,

чтобы приспособить его к этой идее. Она содержит в себе самый принцип беспрепятственного, свободного развития и обособления, ее основным положением является не «я живу и даю жить», а «я живу, давал жить». Ее определения имеют такой универсальный, такой эластичный и одновременно проникающий характер и столь же большую пассивность, как и активность, что они не только не сводятся к индивидуальности каждого предмета, но, наоборот, объединяют в себе и воспринимают каждую особенность, не нарушая ее самостоятельности. Если мы где-либо и найдем дисгармонию между историческим предметом и понятием и изложением его, которое дает Гегель, то ее основой является не сам принцип, а тот всеобщий предел, который может лежать в индивидууме между идеей и ее осуществлением...

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

Хотя сам по себе процесс развития истории философии является необходимым, независимым от внешних условий процессом развития идей, и

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

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

Герцен А.И.

(Фрагменты даны по изданию: Герцен А.И. Сочинения в 30-х тт. Т.3. – М.: Правда, 1954. С. 129-138).

Стоит ли говорить что-нибудь в опровержение плоского и нелепого мнения о бессвязности и шаткости философских систем, из которых одна вытесняет другую, все всем противоречат, и каждая зависит от личного произвола? Нет. У кого глаза так слабы, что за наружной формой явления они не могут разглядеть просвечивающее внутреннее содержание, не могут разглядеть за видимым многообразием невидимое единство, тому, что ни говори, история науки будет казаться сбродом мнений разных мудрецов, рассуждающих каждый на свой салтык о разных поучительных и наставительных предметах и имевших скверную привычку непременно противоречить учителю и браниться с предшественниками: это атомизм, материализм в истории; с этой точки зрения не одно развитие науки, а вся всемирная история кажется делом личных выдумок и странного сплетения случайностей — взгляд антирелигиозный, принадлежавший некоторым из скептиков и недоученной толпе. Все сущее со времени имеет случайную, произвольную закраину, выпадающую за пределы необходимого развития, не вытекающую из понятия предмета, а из обстоятельств, при которых оно одействуется; только эту закраину, эту перехватывающую случайность и умеют разглядеть некоторые люди и рады, что во вселенной такой же беспорядок, как в их голове. Ни один маятник не удовлетворяет общей формуле, которая выражает закон его размахов, ибо в формулу не вводится случайный вес пластинки, на которой он висит, ни случайное трение; ни один механик, однако, не усомнится в истине общего закона, снявшего в себе случайные возмущения и представляющего вечную норму размахов. Развитие науки во времени сходно с практическим маятником — оптом оно совершает нормальный закон (который здесь во всей алгебраической всеобщности делается логикой), но в частностях везде видны видоизменения временные и случайные. Часовщик-механик может со своей точки зрения, не забывая о трении, иметь в виду общий закон, а часовщик-работник только и видит беззаконное отступление частных маятников. Разумеется, что историческое развитие философии не могло иметь ни строгой хронологической последовательности, ни сознания, что каждое вновь являющееся воззрение — дальнейшее развитие прежнего. Нет, тут было широкое место свободе духа, даже свободе личностей, увлеченных страстями; каждое воззрение являлось с притязанием на безусловную, конечную истину, оно отчасти и было так в отношении к данному времени; для него не было высшей истины, как та, до которой он достиг; если бы мыслители не считали своего понятия безусловным, они не могли бы остановиться на нем, а искали бы иное; наконец, не надобно забывать, что все системы подразумевали, провидели гораздо более, нежели высказали; неловкий язык их изменял им. Сверх сказанного, каждый действительный шаг в развитии окружен частными отклонениями; богатство сил, брожение их индивидуальности,

многообразии стремлений прорастают, так сказать, во все стороны; один избранный стебель влечет соки далее и выше, но современное сосуществование других бросается в глаза. Искать в истории и в природе того внешнего и внутреннего порядка, которое вырабатывает себе чистое мышление в своем собственном элементе, где внешность не препятствует, куда случайность не восходит, куда самая личность не принята, где нечему возмутить стройного развития, значит вовсе не знать характера истории и природы. С такой точки зрения разные возрасты одного и того же лица могут быть приняты за разных людей. Посмотрите, с каким разнообразием, с какой разметанностью во все стороны животное царство восходит по единому первообразу, в котором исчезает его многообразие, посмотрите, как каждый раз, едва достигнув какой-нибудь формы, род распадается во все стороны едва исчислимыми вариациями на основную тему, иные виды забегают, другие отлетают, третьи составляют переходы и промежуточные звенья, и весь этот беспорядок не скрывает внутреннего единства для Гете, для Жоффруа Сент-Илера: он только непонятен для неопытного и поверхностного взгляда.

Впрочем, даже и поверхностный взгляд в развитии мышления найдет собственно один резкий и трудно понятный перелом: мы говорим о переходе древней философии в новую; их сочленение схоластикой, их необходимое соотношение не бросается в глаза - в этом сознаться надобно; но если мы допустим (чего вовсе не было), что тут было обратное шествие, можно ли отрицать, что вся древняя философия одно замкнутое, художественное произведение целостности и стройности поразительной. Можно ли отрицать, что в своем отношении философия новейших времен, рожденная из расторженной и двуначальной жизни средних веков и повторившая в себе эту расторженность при самом появлении своем (Декарт и Бэкон), правильно устремилась на развитие до последней крайности обоих начал и, дойдя до конечного слова их, до грубейшего материализма и отвлеченнейшего идеализма, прямо и величественно пошла на снятие двуначалия высшим единством. Древняя философия пала оттого, что она не извела всей сладости и всей горечи отрицания, не знала всей мощи духа человеческого, сосредоточенного в себе, в одном себе. Новая философия, с своей стороны, была лишена того реального, жизненного, слитно-обнимающего форму и содержание античного характера; она теперь начинает приобретать его, и в этом сближении их раскрывается на самом деле их единство, оно обличается в самой недостаточности их друг без друга. *Одна* истина занимала все философии во все времена; ее видели с разных сторон, выражали разное, и каждое созерцание сделалось школой, системой. Истина, проходя рядом односторонних определений, многосторонне определяется, выражается яснее и яснее; при каждом столкновении двух воззрений отпадает плева за плевою, скрывающая ее. Фантазии, образы, представления, которыми старается человек выразить свою заповедную мысль, улечиваются, и мысль мало-помалу находит тот глагол, который ей принадлежит. Нет философской системы, которая имела бы началом чистую ложь или

нелепость: начало каждой — действительный момент истины, сама безусловная истина, но обусловленная, ограниченная односторонним определением, не исчерпывающим ее. Когда вам представляется система, имевшая корни и развитие, имевшая свою школу с нелепостью в основании — будьте настолько полны благочестия и уважения к разуму, чтобы прежде осуждения посмотреть не на формальное выражение, а на смысл, в котором сама школа принимает свое начало, и вы непременно найдете одностороннюю истину, а не совершенную ложь. Оттого каждый момент развития науки, проходя как односторонний и временный, непременно оставляет и вечное наследие. Частное, одностороннее волнуется и умирает у подножия науки, испуская в нее вечный дух твой, вдыхая в нее свою истину. Призвание мышления в том и состоит, чтобы развивать вечное из временного!

Энгельс Ф.

(Фрагменты даны по изданию: **Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.3.** – М.: Правда, 1954. С. 129-138). Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии. — С. 283.

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

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

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

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

Бердяев Н.

(Фрагменты даны по изданию: **Бердяев Н. Опыт философии одиночества и общения** – Париж: 1931. С. 25).

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

РАЗДЕЛ 2: ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА

Тема 2.1. Зарождение философии на Древнем Востоке.

Чанышев А.Н.

(Фрагменты даны по изданию: **Чанышев А. Н. Философия Древнего мира** – М: Высшая школа, 1999. С. 22-24).

Возникновение философии в Китае, Индии и Греции происходило в своей сущности одинаково: в начале «века железа», с появлением предметной абстракции – монеты, в условиях больших социальных потрясений, разрушения традиции и поиска нового мировоззрения. Большое значение имели политические перемены, демократизация общества, появление возможности свободного мышления. В полной мере это проявилось в передовых полисах-государствах Древней Греции. Но элементы если не политической, то духовной свободы были и на Востоке, иначе философия там не могла бы возникнуть, не мог бы сложиться плюрализм философских школ, против которого сознательно боролись сторонники единомыслия.

Поэтому, будучи в основном одинаковыми, процессы генезиса философии на уровне особенного происходили по-разному.

В классической форме генезис философии имел место именно в Древней Греции.

Однако и в Индии, и в Китае связь философии и с наукой была слабой. Поэтому в Китае в философии преобладал скорее практический, чем теоретический разум, а в Индии – неумное и болезненное воображение. Греческая же философия с самого начала стояла на плечах ближневосточной преднауки.

В Древнем Китае и в Древней Индии в силу немногочисленных там элементов античного способа производства и слабой связи философии с науками, философия существовала в несколько иных формах, чем на Западе. В Вавилонии и Египте она вовсе не возникла. Древневосточная философия была недостаточно вычленена из предфилософии и недостаточно отделена от парафилософии, часто сливалась с обыденным нравственным сознанием (в Китае) и с религиозно-мифологическим мировоззрением (в Индии).

Гегель

(Фрагменты даны по изданию: Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии – СПб: Наука, 1993. С. 117).

Ее (религии – прим. авт.) предметом является не земное, мирское, а бесконечное. С искусством, и, главным образом, с религией философия имеет то общее, что ее содержанием служат совершенно всеобщие предметы. Искусство и религия суть те формы, в которых высшая идея существует для нефилософского, для чувствующего, созерцающего, представляющего сознания. Так по времени, в последовательности хода развития религия появляется раньше философии, то мы должны указать на это обстоятельство, и оно должно служить нам отправным пунктом, исходя из которого мы определим, где начинается история философии, так как мы должны именно показать, насколько религиозный элемент должен быть исключен из нее и что история философии не должна начинаться с нее.

(С. 167).

Индусская культура весьма развита и величественна, но их философия тождественна с их религией, так что философия интересуется теми же самым

вопросами, которые мы находим в религии, равно как и священные книги, Веда, являются общей основой также и философии. Мы знаем Веда довольно основательно; они содержат преимущественно молитвы, обращенные ко многим представлениями о божестве, предписания относительно обрядов, жертвоприношений и т.д. И они принадлежат различным эпохам, многие части очень древние, другие возникли позднее, например, часть, излагающая культ Вишну. Веда служат основой даже для атеистических систем философии индусов; в последних системах также нет недостатка в божествах; они очень считаются с Ведами. Индусская философия движется в рамках религии, подобно тому как схоластическая философия двигалась в рамках христианской догматики, клала в основание и имела своей предпосылкой церковную веру. В индусской мифологии имеется аспект воплощения, индивидуализирования, и могло бы казаться, что это находится в противоречии со всеобщим и с идеей, составляющими сущность философии; но мы должны понимать это воплощение не очень строго, почти все считается таковым, и то, что, как кажется нам, получает определенность как индивидуальность, тотчас же снова расплывается в тумане всеобщего. Говоря более точно, индусское представление состоит в следующем: существует одна всеобщая субстанция, которую можно понимать или более абстрактно, или более конкретно; все возникает из нее, и вершина человеческих достижений состоит в том, что человек, как сознание, отождествляется с нею; это слияние достигается в религии посредством благочестия, жертвоприношения и строгих постов, а в философии посредством углубления в чистую мысль.

Тема 2.2. Древнеиндийская философия.

Ригведа («Веда гимнов») – древнейший сборник хвалебных стихов, обращенных преимущественно к богам, олицетворяющих силы (явления) природы. В X-XI вв. до н.э. отдельные группы индоарийских племен, проникшие в Индию, складываются в единую общность. К этому же периоду современная ведология относит оформление гимнов этих племен в Ригведу.

Древние индийцы верили, что жертвоприношение, сопровождаемое соответствующим гимном, имеет магическую силу, способную умиловить богов и природу. Гимны или отдельные акты или виды жертвоприношения были распределены по временам года, по месяцам, по часам дня. Самой природе приписывались элементы культа: солнце – это своего рода огонь, огонь домашнего очага, возжженный на небе; дождь – жертвенный напиток; гром – небесная песнь, гимн. Природа, ее явления рассматривались как непрерывный процесс жертвоприношений.

Каким же было первое жертвоприношение? Кто его совершил? На эти вопросы отвечает гимн пуруше (X, 90). Пуруша, согласно гимну, – это олицетворение космического начала, «вселенский» человек. От него – вся Вселенная, все прошлое, настоящее и будущее. Боги как бы извлекли из него и космические миры, и животный мир, и людей.

В гимнах Ригведы (особенно в космогонических) видны зачатки абстрактно-логического, философского мышления. Здесь древние индийцы поднимаются до мысли о всем сущем как едином целом, о существовании какого-то единого, недифференцированного первовещества, из которого произошел («сделан») окружающий человека мир и сам человек.

В нижеприведенных гимнах Ригведы упоминаются следующие мифологические имена:

Сурья, Савитар, Митра – боги, олицетворяющие солнце.

Варуна – бог неба.

Агни – бог огня.

Индра – бог грозы, бог молнии.

Ушас – богиня утренней зари.

Сома – олицетворение опьяняющего напитка, приготовляемого из растения сомы; бог луны.

(Фрагменты даны по изданию: **Древнеиндийская философия. Начальный период** – М: Мысль, 1972. С. 26-30).

1. [Гимн Сурье]

Ригведа, I, 115

Взошел светлый лик богов, глаз Митры,

Варуны [и]Агни;

Заполнил небо и землю [и] воздушное пространство

Сурья, душа движущегося и неподвижного.

Сурья идет следом за сияющей богиней Ушас,

Как жених за невестой,

Когда люди, почитающие богов, берут на себя бремя

[Забот, идя] навстречу счастью, для счастья.

3. [Гимн Индре]

Ригведа, VIII, 100

Состязаясь, спойте прекрасную песнь,

Восхваляющую Индру, [песнь] истинную, если она истинна.

«Нет Индры, - иные говорят, - кто

Видел его? Кого воспевать нам»»

«Вот я, о песнопевец! Взгляни на меня – я

Превосхожу мощью все [сущее].

Повеления дхармы делают меня

Благоденствующим. Разрушитель, - я разрушаю миры»

6. [Гимн Пуруше]

Ригведа, X, 90.

Тысячеглавый, тысячеглазый и тысяченогий пуруша.

Он закрыл собою всю землю и [еще] возвышался

над ней на десять пальцев.

Пуруша – это все, что стало и станет.

Он властвует над бессмертием, [над всем], что

растет благодаря пище,

Огромно его величие, но еще огромнее [сам] пуруша,

Четвертая часть его – все сущее, три [другие]

части – бессмертное в небе.

(С. 40).

Брахманы – это сборники наставлений или своего рода руководства к выполнению обрядов, предписанных домохозяину. Брахманы содержат множество преданий и исторических рассказов, касающихся общественной жизни древнеиндийского общества. (С. 71).

Поистине Брахманом был вначале этот [мир]. Он создал из себя богов. Создав богов, он дал им подняться в миры: в этот мир – огню, в воздушное пространство – ветру, в небо – солнцу.

Поистине смертными были боги вначале. Когда же они достигли этих [миров] благодаря Брахману, они стали бессмертными. (С. 78).

[Атман]

Мудр тот, кто знает атман как пятеричную песнь, из которой возникает все это. Земля, ветер, воздух, воды, небесные тела – все это атман, эта пятеричная песнь. Все возникает из него. Все завершается в нем.

Упанишады (букв. «сидящий около», т.е. ученик сидит около учителя) – собственно философская часть Вед. Они представляют собой собрание текстов, сочиненных в различное время различными, нередко безымянными, авторами. Каждый текст представляет собой краткое изложение мыслей какого-нибудь автора (мудреца), выступающего, в основном, с материалистических или идеалистических позиций.

В Упанишадах затрагиваются вопросы, касающиеся устройства мироздания, первоначала бытия, первопричины явлений мира, с помощью которых объясняются происхождение мира и человека.

Центральное место в Упанишадах занимают **Брахман** (бог или вездесущий дух) и **атман** (человек, душа человека). В Упанишадах говорится о двух видах знания – высшем и низшем знании. Низшее знание – это знание чувственное, и потому в нем нет истины. Напротив, высшее знание содержит в себе истину, так как оно есть знание духовного абсолюта. (С. 113-114).

[Мысль, дыхание, речь]

Пища, когда ее поглощают, разделяется на три части. Наигрубейшая часть ее становится испражнениями, средняя часть – мясом, наитончайшая – мыслью.

Воды, когда их выпьют, разделяются на три части. Наигрубейшая часть их становится мочой, средняя часть – кровью, наитончайшая – дыханием.

Жар, когда ее поглощают, разделяется на три части. Наигрубейшая часть его становится костями, средняя часть – костным мозгом, наитончайшая – речью.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 81).

III. [Брахман, атман, пуруша]

Брахман возник первым из богов, творец всего, хранитель мира.

Поистине это было вначале одним атманом. Не было ничего другого, что мигало. Он подумал: «Теперь я создам миры». Он создал эти миры.

IV. [Материальный мир]

(С. 83).

[Атман] должным образом распределил [по своим местам все] вещи на вечные времена.

Поистине из этого атмана возникло пространство, из пространства - ветер, из ветра – огонь, из огня – вода, из воды – земля, из земли – травы, из трав – пища, из пищи – человек. Поистине этот человек состоит из соков пищи.

Ранний буддизм

Возникновение буддизма в Индии относится к VII-VI вв. до н.э. Ранний буддизм акцентировал внимание человека на том, что фундаментальной характеристикой его бытия является страдание, охватывающее жизнь человека от момента рождения до смерти. Прекращение страдания начинается лишь с того, когда человек отказывается от земных удовольствий. Это новое состояние человека, когда страсти и желания притуплены, называется нирваной. Только ведя «праведную жизнь», как учит буддизм, человек способен достичь этого состояния вечного блаженства.

[Восьмеричный путь. Четыре благородные истины]

(С. 117-118)

Так, я слышал: некогда владыка жил в Бенаресе в оленьем парке Исипатана.

Однажды он обратился к пяти бхиккху со следующими словами: «Есть, бхиккху, два крайних [пути], по которым ушедший от мира не должен следовать. Каковы же эти два [пути]?»

Тот, следуя которому люди стремятся лишь к удовольствиям и вожделению, низок, груб, [он] для обычных людей, неблагороден, бесполезен, а тот, который ведет к умерщвлению плоти, приносит страдания и также неблагороден, бесполезен. Татхагата же увидел срединный путь, дающий зрение, дающий знание, по которому следует идти, избегая этих двух крайних [путей], [ибо] он ведет к умиротворенности, к сверхзнанию, к просветлению, к нирване.

Что же это, о бхиккху, за срединный путь, который увидел Татхагата, дающий зрение, дающий знание, по которому следует идти, [ибо] он ведет к умиротворенности, к сверхзнанию, к просветлению, к нирване? Это **благой восьмеричный путь**, а именно: правильное видение, правильная мысль, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное внимание, правильное сосредоточение.

А это, о бхиккху, **благородная истина о страдании**: рождение — страдание, старость—страдание, болезнь—страдание, смерть — страдание, соединение с неприятным — страдание, разлука с приятным — страдание, неполучение чего-либо желаемого — страдание, короче говоря, пятеричная привязанность к существованию есть страдание.

А это, о бхиккху, **благородная истина о происхождении страдания**: это жажда, приводящая к новым рождениям, сопровождаемая удовольствиями и

страстями, находящая удовольствия здесь и там, а именно: жажда наслаждения, жажда существования, жажда гибели.

А это, о бхиккху, **благородная истина об уничтожении страдания**: это полное бесследное уничтожение этой жажды, отказ [от нее], отбрасывание, освобождение, оставление [ее].

А это, о бхиккху, **благородная истина о пути, ведущем к уничтожению страдания**: правильное видение, правильная мысль, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное внимание, правильное сосредоточение.

Но пока я, о бхиккху, не установил со всей ясностью этого трехциклового, двенадцатичленного истинного знания об этих четырех благородных истинах, до тех пор, о бхиккху, я не вижу, как я в этом мире, в мире богов, смертных и брахманов, в этом рождении вместе с отшельниками, брахманами, с богами и людьми достигну высшего, полного просветления.

Когда же, о бхиккху, я установил со всей ясностью это трехцикловое, двенадцатичленное истинное знание об этих четырех благородных истинах, тогда, о бхиккху, я увидел, что в этом мире, в мире богов, смертных и брахманов, в этом рождении вместе с отшельниками, брахманами, с богами и людьми достигну высшего, полного просветления. И тогда возникло у меня зрение и знание; непоколебимо просветление моего сознания; это мое последнее рождение; больше нет новых рождений».

Так сказал владыка. Радостно приветствовали речь владыки пять бхиккху.

Философская мысль раннесредневековой Индии

В период раннего средневековья философская мысль Индии достигает высокой ступени развития. В этот период возникают различные философские школы – буддийская школа философии, представленная, в основном, двумя крупными направлениями – мадхьямика и йогачара, школа джайнизма, школа чарвака-локаята, школа вайшешика, школа санкхья, школа йоги, школа мимансы, школа веданты и др.

В основе философии джайнизма лежит принцип ненасилия, причем это касается не только человека, но и животных. Все в мире одушевлено. С точки зрения философии чарвака-локаяты, реально существует только физический мир, воспринимаемый нашими органами чувств. Представители этой школы отрицают существование бога и души. Обе основные школы буддизма отрицают субстанциональность бытия, подчеркивая его изменчивый, непостоянный характер. Школа йоги занималась разработкой психологических вопросов, связанных с «очищением» сознания и души от физического, материального мира. В системе вайшешика основное внимание уделяется материалистическим вопросам – видам субстанции, чувственному познанию. Основной мировоззрения школы веданты являлась система объективного идеализма. В этом смысле она продолжает традицию Упанишад – учение о Брахмане-атмане как основе всего сущего.

Санкхья

(С. 145-146)

То, что поистине находится в состоянии равновесия, называется в санкхье материей, обозначаемой также словами прадхана и авьякта; она по своему существу вечна.

Локаята

(С. 152)

Локаята считает, что не существует ни бога, ни освобождения, ни *дхармы*, ни *не-дхармы*, а также нет воздаяния ни за добродетельное поведение, ни за порочное.

Локаятики утверждают, что существует только тот мир, который воспринимается чувствами.

Далее, для них основа сознания четыре элемента: земля, вода, огонь и воздух. Средством же познания признаются только органы чувств.

Из сочетания земли и других элементов возникает и тело и т. п.; и как от [смешения] составных частей напитка [возникает] опьяняющая сила, точно так же возникает и «я» (атмата).

[То, что называется душой, неотделимо от тела, растворено в нем].

Поэтому отказ от видимого во имя невидимого чарваки считают глупостью этого мира.

Удовольствие от достижения некоторых желанных вещей и устранения некоторых нежеланных лишено, по их мнению, смысла, [ибо они] поистине неотличны от эфира.

[Чарваки, как правило, не признают пятого элемента — эфира, считая его нереальным, ибо он невоспринимаем; точно так же нереальны и различного рода религиозные добродетели, к которым стремятся верующие, и грехи, которых они избегают].

Тема 2.3. Древнекитайская философия

В Древнем Китае, как и в Индии, преобладало мифологическое мировоззрение. Отличительной особенностью древнекитайских мифов был зооморфный характер богов и духов. Многие древнекитайские божества имели явное сходство с животными, птицами или рыбами, являясь наполовину людьми, а наполовину животными.

Другой важной особенностью древнекитайского мифологического мировоззрения был культ предков, проявляющий себя во влиянии умерших (их духов) на жизнь и судьбу потомков.

В древнекитайских мифах имеются различные объяснения происхождения мироздания. В то время, когда еще не было ни неба, ни земли, Космос представлял собой бесформенный хаос. В этом хаосе сперва родились два духа-близнца – **инь** и **янь**. Янь устремился в небо и стал им управлять, а инь – землей.

Позднее часть мифологических образов входят и занимают свою нишу в созданных философских трактатах. В них появляются стихийно-материалистические концепции, связывающие такие первоначала как вода, огонь, земля и воздух.

«Дао дэ цзин» - один из древнейших памятников древнекитайской философии, авторство которого приписывается легендарному мудрецу Лао-цзы (VI-V вв. до н.э.). Главная идея этого произведения – идея **дао**, рассматриваемое автором с материалистических позиций.

«ДАО ДЭ ЦЗИН»

(Фрагменты даны по изданию: **Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х тт. Т.1.** – М: Мысль, 1972. С. 115).

Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное дао. Имя, которое может быть названо, не есть постоянное дао. Безымянное есть начало неба и земли, обладающее именем – мать всех вещей.

Поэтому тот, кто свободен от страстей, видит чудесную тайну [дао], а кто имеет страсти, видит его только в конечной форме. Оба они одного и того же происхождения, но с разными названиями. Вместе они называются глубочайшими. [Переход] от одного глубочайшего к другому – дверь ко всему чудесному.

§ 2

Когда все в Поднебесной узнают, что прекрасное является прекрасным, появляется и безобразное. Когда все узнают, что доброе является добром, возникает и зло. Поэтому бытие и небытие порождают друг друга, трудное и легкое создают друг друга, длинное и короткое взаимно соотносятся, высокое и низкое взаимно определяются, звуки, сливаясь, приходят в гармонию, предыдущее и следующее следуют друг за другом.

§ 32

(С. 124).

Дао вечно и безымянно. Хотя оно ничтожно, но никто в мире не может его подчинить себе. Если знать и государи могут его соблюдать, то все существа сами становятся спокойными. Тогда небо и земля сольются в гармонии, наступят счастье и благополучие, а народ без приказания успокоится.

§ 42

(С. 128).

Дао рождает одно, одно рождает два, два рожают три, а три рожают все существа. Все существа носят в себе *инь* и *янь*, наполнены *ци* и образуют гармонию.

§ 51

(С. 129-131).

Дао рождает [вещи], *дэ* вскармливает [их]. Вещи оформляются, формы завершаются. Поэтому нет вещи, которая не почитала бы *дао*, и не ценила бы *дэ*. *Дао* почитаемо, *дэ* ценимо, потому что они не отдают приказаний, а следуют естественности.

§ 54

Кто совершенствует [*дао*] внутри себя, у того добродетель становится искренней. Кто совершенствует [*дао*] в семье, у того добродетель становится обильной. Кто совершенствует [*дао*] в деревне, у того добродетель становится общирной. Кто совершенствует [*дао*] в царстве, у того добродетель становится богатой. Кто совершенствует [*дао*] в Поднебесной, у того добродетель становится всеобщей.

Конфуций

Конфуций (551 - 479 до н.э.) – выдающийся древнекитайский философ, основатель первой китайской философской школы. Наибольшую популярность ему принесли этические идеи, основанные на принципах человеколюбия («Чего не желаешь себе, того и не делай другим»).

[Этические положения]

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 193-195).

[Ученик] Цвы Гун спросил учителя: «Можно ли одним предложением выразить правило, которому необходимо следовать всю жизнь?» Учитель ответил:

«Можно. Чего не желаешь себе, того не делай и другим».

Конфуций сказал: «Почтительным сыном можно назвать лишь того, кто при жизни отца [с почтением] наблюдает его поступки, а после смерти следует примеру его деяний и в течение трех лет не изменяет порядков, заведенных отцом».

Конфуций сказал: «Благородный муж думает о долге, а мелкий человек - о выгоде».

[О предмете в способах достижения знания. Методы обучения]

Учитель сказал: «По природе все люди сходны между собой, привычки и воспитание делают людей отличными друг от друга... Лишь высшая мудрость и крайняя глупость неизменны».

Конфуций сказал: «Высшее знание - это врожденное знание. Ниже знания, приобретенные учением. Еще ниже знания, приобретенные в итоге одоления трудностей. Наиболее ничтожен тот, кто не желает извлекать поучительного урока из трудностей».

Тема 2.4. Генезис философии в Древней Греции

Милетская школа.

Античная философия возникла в первой половине VI века до н.э. а тогдашней части Древней Греции – в Ионии, в городе Милете. Поэтому первая древнегреческая философская школа называется милетской. К этой школе принадлежали Фалес, Анаксимандр и Анаксимен. Их также называют натурфилософами, так как предметом их изучения была природа. По преданию, Фалес предсказал солнечное затмение, произошедшее в 585 г. до н.э., что послужило знаком «свыше» для воюющих армий Мидии и Лидии.

Фалес

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 268-270).

Диоген Лаэртский I 24, 27. [Фалес], как [сообщают] некоторые, первый стал рассуждать о природе... Началом всего он положил **воду**.

Аристотель *Metaph.* 13. Из первых философов большинство полагало в виде материи единое начало всего: то, из чего все сущее состоит, из чего как первого оно рождается и в чем как последнем оно гибнет; то, сущность чего сохраняется, а состояния изменяются; говорят, что оно и есть основа и начало сущего и что поэтому ничто не рождается и не уничтожается, так как такая природа сохраняется вечно... При этом о числе и виде такого начала не все говорят одно и то же. Фалес — родоначальник этой философии — говорит, что это **вода** (поэтому и земля из воды появилась); сделал он это предположение, вероятно наблюдая, что все питается влагой и что сама теплота из нее рождается и ею живет... а еще потому, что семена всего [сущего] имеют влажную природу.

Аристотель *de caelo* II 13. Другие же [считают], что [земля] лежит на **воде**. Об этом мы имеем древнейшее учение, которое, говорят, высказал Фалес Милетский:

будто бы земля держится благодаря своей плавучести подобно дереву или чему-то в этом роде.

Свида. Изречения Фалеса весьма многочисленны, среди них и общеизвестное: «**Познай самого себя**».

Анаксимандр

(С. 270-271, 273).

Симплиций *Phys.* 24, 13. Анаксимандр Милетский... сказал, что начало и основа всего сущего есть **апейрон**. Он первый ввел такое название для начала.

Аэций 13,3. [Анаксимандр] ошибается, не сказав, что такое **апейрон**: есть ли он воздух, или вода, или земля, или какое-то другое тело.

Симплиций *Phys.* 149,13. Анаксимандр говорит неопределенно о теле, лежащем в основании, называя его **апейроном** и не определяя его по виду ни как огонь, ни как воду, ни как воздух.

Аэций *de plac.* I 3, 3. **Апейрон** есть не что иное, как материя.

Симплиций *Phys.* 24,13. Очевидно, что, наблюдая превращение друг в друга четырех стихий, Анаксимандр не счёл возможным взять одну из них за основание, но принял [за него] нечто от них отличное.

Симплиций *de caelo* 615, 13. [Анаксимандр] первый принял за основание **апейрон**, чтобы источник рождения был изобильным.

Аристотель *Phys.* III 5. Некоторые считают таким [началом] **апейрон**, а не воду или воздух, дабы все прочее не сгнуло в бесконечности этих стихий: ведь все они противоположны друг другу: воздух холоден, вода влажна, огонь горяч. Если бы одна из стихий была **апейроном**, то все остальные погибли бы. Поэтому говорят, что есть нечто иное, из коего все эти стихии возникают. Но невозможно, чтобы такое тело существовало.

Аристотель *Phys.* III 4. Все есть или начало, или [произошло] из начала. У **апейрона** же нет начала, ибо оно было бы для него пределом... **Апейрон** сам кажется началом всего другого.

Симплиций *Phys.* 1121,5. [Анаксимандр говорит, что] движение вечно.

Аэций V 19, 4. По учению Анаксимандра, первые живые существа возникли во влажном месте. Они были покрыты чешуей с шипами. Затем они вышли на сушу, их чешуя лопнула, и вскоре они изменили свой образ жизни.

Псевдо-Плутарх Strom. 2. А еще говорит Анаксимандр, что первый человек произошел от живых существ другого вида. Животные быстро начинают кормиться сами, и только человек нуждается в продолжительном кормлении грудью. Он потому и сохранился, что в самом начале был не таким, [как ныне].

Анаксимандр (по *Симплицию Phys.* 24, 13): из чего все вещи получают свое рождение, в то все они и возвращаются, следуя необходимости. Все они в свое время наказывают друг друга за несправедливость.

Анаксимен

(С. 273-274).

Августин de civ. dei VIII 2. [Анаксимен] все причины вещей свел к беспредельному **воздуху**.

Симплиций Phys. 24,26. Милетец же Анаксимен... ставший другом Анаксимандра, как и последний, говорит, что существует некое лежащее в основании всего единое начало, но оно не столь неопределенно, как у того, а имеет определенную [природу]. И называет он это [начало] **воздухом**.

Псевдо-Плутарх Strom. 3. Говорят, что Анаксимен назвал началом всего **воздух**, по величине беспредельный, но по своим качествам определенный.

Августин de civ. dei VIII 2. [Анаксимен] богов не отрицал и не замалчивал, но полагал, что не богами создан воздух, а что они сами произошли из **воздуха**.

Аэций I 7, 13. Согласно Анаксимену, **воздух** [есть бог]. Следует же под этим понимать силы, пронизывающие стихии и тела.

Симплиций Phys. 24,26. Движение же Анаксимен считает вечным. Благодаря ему все вещи превращаются [друг в друга].

Симплиций Phys. 24, 26. А различается [**воздух**] по своей плотности или разреженности своей сущности. При разрежении рождается огонь, а при сгущении — ветер, затем туман, вода, земля, камень. А из этого [возникает] все прочее.

Гераклит

(С. 275-276, 279).

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

Плутарх de ei delf. 8 р. 388. Все обменивается на **огонь**, и **огонь** — на все, подобно тому как золото [обменивается] на товары, а товары — на золото.

Гераклит Alleg. Homer. 24. В ту же реку вступаем и не вступаем. Существоем и не существуем.

Ипполит Refut. IX 9. Борьба — отец всего и всему царь. Одним она определила быть богами, а другим — людьми. А [из тех] одним — рабами, а другим — свободными.

Ориген contra Gels. VI 42. Следует знать, что борьба всеобща, что справедливость в распре, что все рождается через распрю и по необходимости.

Диоген Лаэртский IX 1. Многознание уму не научает, иначе оно научило бы Гесиода и Пифагора, а также Ксенофана и Гекатея.

(Фрагменты даны по изданию: **Фрагменты ранних греческих философов. Ч.1.** – М: Наука, 1989. С. 191-192).

Полибий, XII, 27, 1: Природа наделила нас как бы двумя орудиями [органами], с помощью которых мы все выведываем и удовлетворяем наше любопытство, - зрением и слухом, причем зрение, по Гераклиту, намного достовернее: **«Глаза – более точные свидетели, чем уши»...**

Порфирий. Природа любит прятаться.
(С.198).

Стобей, III, 1, 178. Изречение Гераклита: **Целомудрие [самоограничение] – величайшая добродетель, мудрость же в том, чтобы говорить истину и действовать согласно природе, осознавая.**
(С. 206).

Ипполит, Опровержение всех ересей, IX, 10. 5: И грязное и чистое, говорит [Гераклит], одно и то же, и пригодное и непригодное для питья одно и то же. **«Море, - говорит, - вода чистейшая и грязнейшая: рыбам – питьевая и спасительная, людям – негодная для питья и губительная».**

Пифагор и его школа

Пифагор – выдающийся древнегреческий философ и математик, создатель одноименной школы. Эта школа просуществовала в течение двух столетий – с последней трети VI в. до н.э. до второй половины IV в. до н.э., явив миру таких мыслителей как Пифагор, Гипсас, Филолай, Алкмеон и др. Как и другие ранние философы, пифагорейцы усмотрели сущность мироздания в его первооснове – субстанции. Но если у милетских мыслителей и Гераклита субстанция физична (связана с веществом), то у пифагорейцев она математична (связана с числами). Таким образом, число есть первооснова мироздания. Так как сумма первых четырех чисел равна 10, то последнее было объявлено пифагорейцами идеальным числом.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 287-288).

Стобей 11,6. Пифагор, кажется, ценил занятие **числами** более всего, и он подвинул вперед [эту науку], освободив ее от служения делу купцов и уподобляя все вещи числам.

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

Порфирий V. Pyth. 30. Он же, [Пифагор], сам слышал гармонию Вселенной, воспринимая всеобщую гармонию сфер и движущихся в них светил, которую мы не слышим вследствие малости [нашей] природы... Ибо и в зрении, и в

слухе, и в мышлении Пифагора [заключалась] чрезвычайно большая [сила], способность усматривать каждую из существующих [вещей], сокровищница ума и в высшей степени надлежащее проявление исключительной и более точной по сравнению с остальными [людьми] организации.

Ксенофан (у Диогена Лаэртского VIII 36). О Пифагоре Ксенофан говорит следующее: «И как-то раз, говорят, когда били какого-то щенка, он, проходя мимо, пожалел его и изрек: «Перестань его бить! В нем душа дорогого мне человека, которую я узнал, услышав издаваемые [ею] звуки»» (перевод А. Н. Чанышева).

Гераклит (у Диогена Лаэртского IX 1). Многознание не научает уму. Ибо в противном случае оно научило бы Гесиода и Пифагора, а также Ксенофана и Гекатея.

Геродот IV 95. Пифагор — мудрейший из эллинов.

Элейская школа.

С элейской школой связано возникновение идеализма в древнегреческой философии. Основателем школы был Ксенофан, высказавший очень смелую для своего времени мысль о том, что человек создает бога по своему образу и подобию. У элейских мыслителей субстанция философична, поскольку в качестве таковой берется само бытие. Это бытие едино, неизменно, неподвижно. Никакого небытия не существует, потому что оно немыслимо. Бытие и мышление есть одно и то же. Эта школа представлена тремя крупными фигурами: Ксенофан, Парменид и Зенон.

Ксенофан

(С. 292-293).

Климент Strom. VII 22 [Ксенофан]: эфиопы говорят, что их боги курносы и черны; фракияне же [представляют своих богов] голубоглазыми и рыжеватыми.

Климент Strom. V 110. [Ксенофан]: но если бы быки, лошади и львы имели руки и могли бы ими рисовать и создавать произведения [искусства] подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими на лошадей, быки же — похожими на быков и придавали бы [им] тела такого рода, каков телесный образ у них самих, [каждые по-своему].

Цицерон Acad. II 118. Все едино и неизменяемо, и это есть бог, никогда не рожденный, вечный, шаровидной формы.

Аэций IV 5. [Ксенофан]: из земли все [возникло] и в землю все обратится в конце концов.

Парменид

(Фрагменты даны по изданию: **Маковельский А.О. Досократики. Ч.2.** – Казань: 1915. С. 25).

Ипполит Ref I, 11.

Дело в том, что и Парменид считает вселенную единой, вечной, невозникшей и шаровидной, но при этом он сам, не будучи в состоянии отрешиться от толпы, называет огонь и землю началами вселенной, принимая землю в

качестве материи, огонь же в качестве деятельной причины. Он сказал, что мир погибает, но каким образом (это бывает), не сказал.

Этот же самый (мыслитель) сказал, что вселенная вечна, безначальна, шаровидна и подобна (себе), что в ней нет места и (что она) **неподвижна** и ограничена.

(С. 28).

Аэций I 24, 1. Парменид и Мелисс отрицали возникновение и гибель своим мнением о всеобщей **неподвижности**.

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

Аэций I 25, 3. Парменид и Демокрит: все существует согласно необходимости. Судьба же, правда, провидение и творец мира тождественны. (С. 39).

Климент Strom. VI, 23. Аристофан сказал: «Мышление равносильно деланию», и раньше его элеец Парменид сказал: «ведь **мышление и бытие одно и то же**».

[О природе]

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 295).

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

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

VI 1. Слово и мысль бытием должны быть.

VIII 34. Одно и то же есть мысль и то, о чем мысль существует. Ибо ведь без бытия, в котором ее выраженье,

Мысли тебе не найти.

VIII 3. Не возникает оно, [бытие], и не подчиняется смерти. Цельное все, без конца, не движется и однородно.

Не было в прошлом оно, не будет, но все — в настоящем. Без перерыва, одно. Ему ли разыщешь начало?

Как и откуда расти?

Зенон

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 299).

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

Аристотель Phys. VI9. Есть четыре рассуждения Зенона о движении, доставляющие большие затруднения тем, которые хотят их разрешить.

Первое — о несуществовании движения на том основании, что перемещающееся тело должно прежде дойти до половины, чем до конца... **Второе** — так называемый Ахиллес. Оно заключается в том, что существо более медленное в беге никогда не будет настигнуто самым быстрым, ибо преследующему необходимо раньше прийти в место, откуда уже двинулось убегающее, так что более медленное всегда имеет некоторое преимущество. **Третье...** заключается в том, что летящая стрела стоит неподвижно; оно вытекает из предположения, что время слагается из отдельных «теперь». **Четвертое** рассуждение относится к двум равным массам, движущимся по ристалищу с противоположных сторон с равной скоростью: одни с конца ристалища, другие от середины, в результате чего, по его мнению, получается, что половина времени равна ее двойному количеству.

Эмпедокл

В духе раннегреческой материалистической традиции, Эмпедокл исходил об изменчивости, текучести всего сущего. Он объявил субстанцией все четыре стихии, и назвал их «**корнями всех вещей**».

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 301).

Аэций V19,5. Первые животные и первые растения совсем не родились целыми, но отдельными частями, не могущими быть прилаженными; во-вторых, произошли собрания частей, как в картинах фантазии; в-третьих, появились цельные тела; в-четвертых, вместо того чтобы происходить из элементов, каковы земля и вода, они родились друг от друга... *Аэций* V 24,2. Смерть происходит от разделения огненного, [воздушного, водяного и земного], соединение которых представляет собой человек. Таким образом, смерть тела и души по указанной причине происходит одновременно. Сон же возникает вследствие отделения огненного.

Анаксагор (ок. 500-428 до н.э.)

Так же как и Эмпедокл, Анаксагор в своих философских воззрениях примыкает к линии ионийских натурфилософов с некоторыми заимствованиями у элеатов. Вся природа, как считал мыслитель, представляет собой бесконечное множество вечных, мельчайших, недоступных нашим чувствам разнокачественных частиц, которые он назвал «семенами всех вещей» или гомемериями. Они движутся и управляются вселенским умом (Нусом).

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 308-311).

Симплиций Phys. 460,4. [Анаксагор считал, что] ничто не возникает из небытия.

Аэций I 3, 5. [Анаксагор признал] **гомемерии** материей, действующей же причиной — ум, который все привел в порядок.

Симплиций Phys. 460,4. Все питается подобным... Все возникает из всего если и не прямо, то по порядку... Вследствие этого он признал, что в пище и воде, если этим питаются деревья, находится древесина, кора и плод.

Симплиций Phys. 27, 2. Анаксагор говорит: «**Во всем есть часть всего**».

Аристотель Phys. III 4. Анаксагор утверждает, что любая из частиц есть смесь, подобная целому, так как можно видеть, как любая вещь возникает из любой.

Аристотель Metaph. I 8. [Анаксагор] утверждает, что все было смешано, кроме ума, и лишь он один не смешан и чист.

Аэций I 7,5. Анаксагор же говорит, что в начале тела стояли [неподвижно], божественный же ум привел их в порядок и произвел возникновение Вселенной.

Софисты.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 315-318).

Древнегреческое слово *sofistes* обозначало мастера, художника, создателя, изобретателя, мудреца. Но со второй половины V в. до н. э. это слово приобретает специальный смысл. Софистами стали называть платных учителей философии, красноречия (риторики) и искусства спора (эристики). Позднее Платон вложил в это слово предосудительный смысл, а Аристотель подверг критике метод софистов с позиций созданной им логики. Однако следует иметь в виду, что во второй половине V в. до н. э. деятельность софистов была прогрессивна и отвечала потребностям демократического общества, в котором убеждение, а тем самым слово и умение владеть им были жизненно важны.

Софисты не представляли единой школы. Они соперничали друг с другом. Однако их объединяли не только внешние черты (профессиональное преподавание), но и метод философствования. Главный вопрос, интересовавший софистов, — как относятся к окружающему нас миру наши мысли о нем?

Софистов условно делят на старших и младших. К старшим относят Протагора, Ксениада, Горгия, Продика, Гипгшия, Антифонта, к младшим — Алкидама, Пола, Калликла. Фрази-маха, Ликофрона, Крития иногда относят к старшим, а иногда к младшим софистам.

Протагор (ок. 480 — ок. 410 до н. э.), как и Демокрит, происходил из г. Абдер. Разъезжая по Греции в качестве «учителя мудрости», неоднократно бывал в Афинах. Здесь в 411 г. Протагор был обвинен в атеизме, а его книга «О богах» публично сожжена. Известны названия и других его книг: «Истина», «О сущем», «Великое слово», «Противоречия» и др.

Протагор исходил из того, что объективной истины как таковой нет, и у каждого человека есть своя истина.

Протагор (у Секста *adv. math.* VII60). **Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют.**

Секст *Pyrrh. hypot.* I 216—219. Протагор... мерой называет критерий, вещами же — дела (то, что делается); таким образом, он утверждает, что человек есть критерий всех дел: существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют. И вследствие этого он принимает только то, что является каждому [отдельному человеку], и таким образом вводит [принцип] относительности...

[Протагор] говорит, что материя текуча и при течении ее непрерывно происходят прибавления взамен убавлений ее и ощущения перестраиваются

и изменяются в зависимости от возрастов и прочих телесных условий. Он говорит также, что причины всего того, что является, лежат в материи, так что материя, поскольку все зависит от нее самой, может быть всем, что только является всем [нам]. Люди же в различное время воспринимают по-разному, в зависимости от различий своих состояний. А именно тот, кто живет по природе, воспринимает то из заключающегося в материи, что может явиться живущим по природе, живущим же противоестественно — то, что [может являться] живущим противоестественно. И совершенно то же самое учение дается и в отношении возрастов, и относительно сна или бодрствования, и о каждом виде состояния [человека]. Итак, согласно его учению, критерием существующего является человек. Ибо все, что представляется людям, то и существует... Итак, мы видим: и [в своем учении] о текучести материи, и [в учении] о том, что причины всех явлений лежат в материи, он держится догматических взглядов.

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

Платон Cratyl. 385 E. [Протагор говорил], что мера всех вещей есть человек, то есть какими вещи являются мне, таковы они и суть для меня, а какими [они являются] тебе, таковы они для тебя.

Протагор (у Платона Theaet. 166D—167B). В самом деле, я утверждаю, что истина такова, как я ее описал; а именно [что] каждый из нас есть мера существующего и несуществующего. И действительно, бесконечно один [человек] от другого различается этим самым, так как для одного существует и является одно, для другого другое. Но я далек от того, чтобы не признавать мудрость и мудрого человека. Напротив, именно того я и называю мудрым, кто, если с кем-нибудь из нас случится кажущееся и действительное зло, сумеет превратить его в кажущееся и действительное добро. А я думаю, что [человека], имевшего в дурном (поврежденном) состоянии души соответствующие

этому самому [состоянию] мнения, [то есть] дурные мнения, [вернувшееся к нему] хорошее состояние сделало имеющим иные таковые, [то есть хорошие, мнения]. Последние представления некоторые по незнанию называют истинными, я же признаю лишь одни мнения лучшими, чем другие, но отнюдь не более истинными.

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

Аристотель Rhet. II 24. Это есть «делать слабейшую речь сильнейшей». И поэтому справедливо вызывает негодование у людей объявление (профессия) Протагора. Ибо [его дело] есть ложь и не истина, но кажущееся правдоподобие, и [ему нет места] ни в одном искусстве, кроме как в риторике и эристике.

Протагор (у Евсевия Пгаер. evang. XIV 3,7). О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет, ни того, каковы они по виду. Ибо многое препятствует знать [это]: и неясность [вопроса], и краткость человеческой жизни.

Горгий.

Исократ 10, 3. В самом деле, разве кто-нибудь мог бы превзойти Горгия, дерзнувшего говорить, что ничто из существующего не существует?

Исократ 15,268. Горгий же [учил, что] совершенно нет никакого бытия.

Аристотель Rhet. III 18. Горгий правильно говорил, что серьезность противников следует убивать шуткой, шутку же — серьезностью.

Секст adv. math. VII 65. Из той же самой группы [философов] Горгий Леонтинский предводительствовал отрядом отрицавших критерий [истины] на основании иных соображений, чем [какие были] у Протагора и его последователей. А именно в сочинении, носящем заглавие «О несуществующем, или О природе», он устанавливает три главных положения, непосредственно следующих одно за другим. Одно [положение] — именно первое — [гласит], что ничто не существует;

второе — что если [что-либо] и существует, то оно непознаваемо для человека; третье — что если оно и познаваемо, то все же по крайней мере оно непередаваемо и необъяснимо для ближнего.

Тема 2.5. Классический период древнегреческой философии.

Демокрит (460-370 гг. до н.э.) – древнегреческий философ-материалист, основатель античного атомизма.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 322-330).

[УЧЕНИЕ О БЫТИИ]

1. *Аристотель* Metaph. I 4. Левкипп же и приятель его Демокрит учат, что элементы [стихии] — полное и пустое, называя одно из них бытием, другое — небытием. А именно из них полное они называли бытием, пустое же и редкое — небытием (потому-то и говорят они, что бытие несколько не более существует, чем небытие, так как и пустота не менее реальна, чем тело). Эти элементы они считали материальными причинами существующих вещей. И подобно тому как почитающие лежащую в основе вещей сущность единым [первоначалом] производят прочие вещи из видоизменений ее, точно так же и они, полагая началами всего происходящего редкое и плотное, утверждают, что причинами прочих вещей являются определенные различия в них. А этих различий, по их учению, три: форма, порядок и положение. В самом деле, они говорят, что бытие различается только «очертанием, соприкасанием и поворотом». Из них очертание есть форма, соприкасание — порядок и поворот — положение...

2. *Аристотель* de caelo III 4. [Левкипп и Демокрит]: первопричины... по величине неделимы.

3. *Аэций* I 16,2. Некоторые [принимают] атомы и [полагают, что] деление останавливается на неделимых и не идет в бесконечность.

6. *Аристотель de gen. et corr.* I 8. Наиболее методически обо всем учили... Левкипп и Демокрит, а именно они приняли начало соответственно природе, какова она в действительности есть. Дело в том, что некоторые из древних полагали, будто бытие по необходимости едино и неподвижно. Ибо пустота не существует, движение же невозможно, если нет отдельно существующей пустоты, и, с другой стороны, нет многого, если нет того, что разделяет... Левкипп же полагал, что он обладает учениями, которые, будучи согласны с чувственным восприятием, не отрицают ни возникновения, ни уничтожения, ни движения, ни множественности сущего. Согласившись в этом с показаниями чувственных явлений, а с философами, принимавшими единое, — в том, что не может быть движения без пустоты, он говорит, что пустота — небытие и что небытие существует несколько не менее, чем бытие. Ибо сущее в собственном смысле — абсолютно полное бытие. Таковое же не едино, но таковых сущих бесконечно много по числу, и они невидимы вследствие малости своих объемов. Они носятся в пустоте, [ибо пустота существует], и, соединяясь между собой, они производят возникновение, расторгаясь же — гибель. Где случится им соприкоснуться, там они' действуют сами и испытывают действие от других. Ибо там налицо не единое, [а множество отдельных сущих]. Складываясь и сплетаясь, они рождают [вещи]...

11. *Диоген Лаэртский* I X44. [Демокрит]: начало Вселенной — атомы и пустота... Миров бесчисленное множество, и они имеют начало и конец во времени. И ничто не возникает из небытия... И атомы бесчисленны по разнообразию величин и по множеству; носятся же они. во Вселенной, кружась в вихре, и, таким

образом, рождается все сложное: огонь, вода, воздух, земля. Дело в том, что последние суть соединения некоторых атомов. Атомы же не поддаются никакому воздействию и неизменяемы вследствие твердости.

12. *Плутарх Strom.* 7. Абдеритянин Демокрит признал Вселенную бесконечной по той причине, что она отнюдь не создана кем-либо. Притом же он считает ее неизменяемой, и вообще он ясно излагает, какова Вселенная. Безначальны причины того, что ныне совершается; искони, с бесконечного времени, они в силу необходимости предсуществуют, предваряя без исключения все [когда-либо] бывшее, [ныне] существующее и будущее.

27. *Цицерон de fin.* I 6, 17. Он, [Демокрит], полагает, что «атомы» носятся в бесконечном пустом пространстве, в котором вовсе нет ни верха, ни низа, ни середины, ни конца, ни края... Это движение атомов должно мыслить не имеющим начала, но существующим вечно.

28. *Аристотель Phys.* VIII 9. Они говорят, что движение существует благодаря пустоте. Ибо движение в пространстве они называют природой.

Симплиций к этому месту 1318,33. То есть физические первые и неделимые тела. Ибо они называли природой и говорили, что [эти тела] движутся в

пространстве... А именно они говорили, что атомы «трясутся во всех направлениях». И они не только приписывают элементам первичное движение, но и исключительно лишь это движение, прочие же [виды движения]

приписываются ими] тем [сложным телам], которые возникают из элементов. Ибо рост, гибель, изменение, возникновение и уничтожение, говорят они, бывают [лишь тогда], когда первотела соединяются и разъединяются.

29. *Аристотель de gen. et согг.* 18. Демокрит говорит, что каждое из неделимых [телец] бывает более тяжелым вследствие большего размера.

30. *Аристотель Metaph.* 14. Вопрос же о движении: откуда оно и как оно присуще существующим вещам, и они, [Левкипп и Демокрит], подобно прочим легкомысленно оставили без внимания.

Платон (428/7—348/7 до н. э.) — великий древнегреческий философ, основоположник объективного идеализма в европейской философии. Родился в очень знатной, аристократической семье, по-видимому в Афинах. Примерно в возрасте 20 лет познакомился с Сократом и стал его восторженным учеником (о воззрениях Сократа, который ничего не писал, а излагал свое учение изустно, мы знаем прежде всего из произведений Платона). Смерть Сократа Платон пережил очень тяжело.

Платон много путешествовал. Он посетил различные греческие города. Особенно большую роль в его научно-философском развитии сыграли его путешествия в Южную Италию и Сицилию, где мыслитель завязал научные и дружеские связи с философами пифагорейской школы. Большую часть своей жизни Платон провел в Афинах, где вокруг него собралась значительная группа учеников, образовавших школу, получившую наименование Академии. Здесь философ написал свои труды, которым он придал высокохудожественную форму диалогов (главное действующее лицо в них — Сократ, обычно выражающий мысли самого автора). Всего их более 20. Среди них: «Апология Сократа», «Критон», «Протагор», «Государство», «Горгий», «Менон», «Кратил», «Федон», «Пир», «Федр», «Теэтет», «Парменид», «Софист», «Политик», «Филеб», «Тимей», «Критий», «Законы» и др.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** — М: Мысль, 1969. С. 373-407).

[УЧЕНИЕ ОБ «ИДЕЯХ»]

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

одни из проносящих издают звуки, а другие молчат. — Станный начертываешь ты образ и странных узников, сказал он. — Похожих на нас, примолвил я. Разве ты думаешь, что эти узники на первый раз как в себе, так и один в другом видели что-нибудь иное, а не тени, падавшие от огня на находящуюся пред ними пещеру? — Как же иначе, сказал он, если они принуждены во всю жизнь оставаться с неподвижными-то головами? — А предметы проносимые — не то же ли самое? — Что же иное? — Итак, если они в состоянии будут разговаривать друг с другом, не думаешь ли, что им будет представляться, будто, называя видимое ими, они называют проносимое? — Необходимо. — Но что, если бы в этой темнице прямо против них откликалось и эхо, как скоро кто из проходящих издавал бы звуки, к иному ли чему, думаешь, относили бы они эти звуки, а не к проходящей тени? — Клянусь Зевсом, не к иному, сказал он. — Да и истиною-то, примолвил я, эти люди будут почитать, без сомнения, не что иное, как тени. — Весьма необходимо, сказал он. — Наблюдай же, продолжал я: пусть бы, при такой их природе, приходилось им быть разрешенными от уз и получить исцеление от бессмысленности, какова бы она ни была; пусть бы кого-нибудь из них развязали, вдруг принудили встать, поворачивать шею, ходить и смотреть вверх на свет: делая все это, не почувствовал ли бы он боли и от блеска не ощутил ли бы бессилия взирать на то, чего прежде видел тени? И что, думаешь, сказал бы он, если бы кто стал ему говорить, что тогда он видел пустяки, а теперь, повернувшись ближе к существу и более действительному, созерцает правильное, и, если бы даже, указывая на каждый проходящий предмет, принудили его отвечать на вопрос, что такое он, пришел ли бы он, думаешь, в затруднение и не подумал ли бы, что виденное им тогда истиннее, чем указываемое теперь? — Конечно, сказал он. — Да хотя бы и принудили его смотреть на свет, не страдал ли бы он глазами, не бежал ли бы, повернувшись к тому, что мог видеть, и не думал ли бы, что это действительно яснее указываемого? — Так, сказал он. — Если же кто, продолжал я, стал бы влечь его насильно по утесистому и крутому всходу и не оставил бы, пока не вытащил на солнечный свет, то не болезновал ли бы он и не досадовал ли бы на влекущего и, когда вышел бы на свет, ослепляемые блеском глаза могли ли бы даже видеть предметы, называемые теперь истинными? — Вдруг-то, конечно, не могли бы, сказал он. — Понадобилась бы, думаю, привычка, кто захотел бы созерцать горнее: сперва легко смотрел бы он только на тени, потом на отражающиеся в воде фигуры людей и других предметов, а, наконец, и на самые предметы; и из этих находящиеся на небе и самое небо легче видел бы ночью, взирая на сияние звезд и луны, чем днем — солнце и свойства солнца. — Как не легче! — И только, наконец, уже, думаю, был бы в состоянии усмотреть и созерцать солнце — не изображение его в воде и в чуждом месте, а солнце само в себе, в собственной его области. — Необходимо, сказал он. — И после этого-то лишь заключил бы о нем, что оно означает времена и лета и, в видимом месте всем управляя, есть некоторым образом причина всего, что усматривали его товарищи. — Ясно,

сказал он, что от того перешел бы он к этому. — Что же, вспоминая о первом житье, о тамошней мудрости и о тогдашних узниках, не думаешь ли, что свою перемену будет он улаживать, а о других жалеть? — И очень. — Вспоминая также о почестях и похвалах, какие тогда воздаваемы были им друг от друга, и о наградах тому, кто с проницательностью смотрел на проходящее и внимательно замечал, что обыкновенно бывает прежде, что потом, что идет вместе, и из этого-то могущественно угадывал, что имеет быть — пристрастен ли он будет, думаешь, к этим вещам и станет ли завидовать людям между ними почетным и правительственным или скорее придет к мысли Гомера и сильно захочет лучше идти в деревню работать на другого человека, бедного, и терпеть что бы то ни было, чем водиться такими мнениями и так жить? — Так и я думаю, сказал он; лучше принять всякие мучения, чем жить по-тамошнему. — Заметь и то, продолжал я, что если бы такой сошел опять в ту же сидельницу и сел, то после солнечного света глаза его не были ли бы вдруг объаты мраком? — Уж конечно, сказал он. — Но, указывая опять, если нужно, на прежние тени и споря с теми всегдашними узниками, пока не отупел бы, установив снова свое зрение — для чего требуется не кратковременная привычка, — не возбудил ли бы он в них смеха и не сказали ли бы они, что, побывав вверху, он возвратился с поврежденными глазами и что поэтому не следует даже пытаться восходить вверх? А кто взялся бы разрешить их и возвесть, того они, лишь бы могли взять в руки и убить, убили бы. — Непременно, сказал он. — Так этот-то образ, любезный Главкон, продолжал я, надобно весь прибавить к тому, что сказано прежде, видимую область зрения уподобляя житью в узилище, а свет огня в нем — силе солнца. Если притом положишь, что восхождение вверх и созерцание горнего есть восторжение души в место мыслимое, то не обманешь моей надежды, о которой желаешь слышать. Бог знает, верно ли это; но представляющееся мне представляется так: на пределах ведения идея блага едва созерцается; но, будучи предметом созерцания, дает право умозаключать, что она во всем есть причина всего правого и прекрасного, в видимом родившая свет и его господина, а в мыслимом сама госпожа, дающая истину и ум, и что желающий быть мудрым в делах частных и общественных должен видеть ее. — Тех же мыслей и я, сказал он, только бы мочь как-нибудь. — Ну так прими и ту мысль, примолвил я, и не удивляйся, что здешние пришлецы не хотят жить по-человечески, но душами своими возносятся вверх, чтобы обитать там; ибо это естественно, если только, по начертанному образу, справедливо (Государство, 514 А — 517 D).

Я хочу показать тебе тот вид причины, который я исследовал, и вот я снова возвращаюсь к известному и сто раз слышанному и с него начинаю, полагая за основу, что **существует прекрасное само по себе, и благое, и великое, и все прочее**. Если ты согласишься со мною и признаешь, что так оно и есть, я надеюсь, это позволит мне открыть и показать тебе **причину бессмертия души** (Федон, 100В).

Кто, правильно руководимый, достиг такой степени познания любви, тот в конце этого пути увидит вдруг нечто удивительно прекрасное по

природе, то самое, Сократ, ради чего и были предприняты все предшествующие труды, нечто, во-первых, вечное, то есть не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения, а во-вторых, не в чем-то прекрасное, а в чем-то безобразное, не когда-то, где-то, для кого-то и сравнительно с чем-то прекрасное, а в другое время, в другом месте, для другого и сравнительно с другим безобразное. Красота эта предстанет ему не в виде какого-то лица, рук или иной части тела, не в виде какой-то речи или науки, не в чем-то другом, будь то животное, земля, небо или еще что-нибудь, а сама по себе, через себя самое, всегда одинаковая; все же другие разновидности прекрасного причастны к ней таким образом, что они возникают и гибнут, а ее не становится ни больше, ни меньше, и никаких воздействий она не испытывает. И тот, кто благодаря правильной любви к юношам поднялся над отдельными разновидностями прекрасного и начал постигать эту высшую красоту, тот, пожалуй, почти у цели (Пир, 210E—211B).

— А что мы скажем о многих прекрасных вещах, ну, допустим, о прекрасных людях, или плащах, или конях, что мы скажем о любых других вещах, которые называют тождественными или прекрасными, короче говоря, обо всем, что одноименно вещам самим по себе? Они тоже неизменны или в полную противоположность тем, первым, буквально ни на миг не остаются неизменными ни по отношению к самим себе, ни по отношению друг к другу?

— И снова ты прав, — ответил Кебет, — они все время меняются (Федон, 78 E).

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

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

Мысль бога питается разумом и чистым знанием, как и мысль всякой души, которая стремится воспринять то, что ей подобает; поэтому она, когда видит сущее хотя бы время от времени, любит его, питается созерцанием истины и блаженствует, пока небесный свод, описав круг, не перенесет ее опять на то же место. В своем круговом движении она созерцает самое справедливость, созерцает рассудительность, созерцает знание, не то знание, которому свойственно возникновение, и не то, которое меняется в зависимости от изменений того, что мы теперь называем бытием, но то настоящее знание, что заключается в подлинном бытии (Федр, 247 D — E). Под красотой форм я пытаюсь теперь понимать не то, что хочет понимать под нею большинство, т. е. красоту живых существ или картин; нет, я имею в

виду прямое и круглое, в том числе, значит, поверхности и тела, изготавливаемые при помощи токарного резца, а также фигуры, строяемые с помощью отвесов и угломеров, — постарайся хорошенько понять меня. В самом деле, я называю это прекрасным не по отношению к чему-либо, как это можно сказать о других вещах, но вечно прекрасным само по себе, по своей природе, и возбуждающим некоторые особенные, свойственные только ему, наслаждения, не имеющие ничего общего с удовольствием от щекотания. Есть и цвета, носящие тот же самый характер (Филеб, 51 С — D). *Сократ.* Как же не нелепо думать, что **блага и красоты нет ни в телах, ни во многом другом и что оно заключено только в душе**; да и здесь оно сводится к одному наслаждению, мужество же, благоразумие, ум и другие блага, выпадающие на долю души, не таковы. К тому же при этих условиях ненаслаждающийся, страдающий принужден был бы сказать, что он дурен, когда страдает, хотя бы он был самым лучшим из людей, а наслаждающийся, напротив, чем более он наслаждается, тем более преуспевал бы в добродетели во время наслаждения (Филеб, 55 В).

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

Тогда как в природе вещей, друг мой, есть образцы (один божественный — образец счастья, другой безбожный — образец страдания), люди, не видящие, что это так, по глупости и крайнему безумию не замечают, что одному они несправедливыми действиями уподобляются, а от другого отступают, и через это, проводя жизнь, соответствующую тому, которому уподобляются, несут наказание (Теэтет, 176 Е).

Объясним же, ради какой причины устроитель устроил происхождение вещей и это все. Он был добр; в добром же никакой ни к чему и никогда не бывает зависти. И вот, чуждый ее, он пожелал, чтобы все было по возможности подобно ему. Кто принял бы от мужей мудрых учение, что это именно было коренным началом происхождения вещей и космоса, тот

принял бы это весьма правильно. Пожелав, чтобы все было хорошо, а худого по возможности ничего не было, бог таким-то образом все подлежащее зрению, что застал не в состоянии покоя, а в нестройном и беспорядочном движении, из беспорядка привел в порядок, полагая, что последний всячески лучше первого. Но существу превосходнейшему как не было прежде, так не дано и теперь делать что иное, кроме одного прекрасного (Тимей, 29 E - 30 A).

И тело неба сделалось, конечно, видимо, но сама душа, участница мышления и гармонии, [осталась] незрима, как наилучшее из творений, рожденное наилучшим из доступных одному мышлению вечных существ. Будучи смешана из природы тожества, природы иного и из сущности — из этих трех частей, — разделена и связана пропорционально и вращаясь около себя самой, душа при соприкосновении с чем-либо имеющим ту или другую сущность — разлагающуюся или неделимую — действием всей своей природы открывает, чему что тожественно и от чего что отлично, к чему особенно, где, как и когда может что относиться, деятельно или страдательно, каждое к каждому, все равно, принадлежит оно к природе рождающегося или пребывающего всегда тожественным (Тимей, 37 A — B).

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

Сократ. Удел блага необходимо ли совершенен или же нет?

П р о т а р х. Надо полагать, Сократ, что он — наисовершеннейший.

Сократ. Что же? Довлеет ли себе благо?

П р о т а р х. Как же иначе? В этом его отличие от всего сущего...

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

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

Менон. Конечно.

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

Менон. Да.

Сократ. Если оно всегда у него было, значит, он всегда был знающим, а если он его когда-либо приобрел, то уж никак не в нынешней жизни. Не приобщил же его кто-нибудь к геометрии? Ведь тогда его обучили бы всей геометрии, да и прочим наукам.

Но разве его кто-нибудь обучал всему? Тебе это следует знать хотя бы потому, что он родился и воспитывался у тебя в доме.

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

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

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

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

М е н о н. И это очевидно.

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

М е н о н. В те самые.

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

М е н о н. Разумеется.

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

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

[УЧЕНИЕ ОБ ОБЩЕСТВЕ И ГОСУДАРСТВЕ]

Из дел в городе каждый гражданин должен производить одно то, к чему его природа наиболее способна. — Да, говорили. — А что производить свое-то и не хвататься за многое есть именно справедливость — это слышали мы и от других и часто высказывали сами. — Да, высказывали. — Так это-то, друг мой, некоторым образом бывающее, продолжал я, это делание своего, вероятно, и есть справедливость. Знаешь ли, из чего заключаю? — Нет,

скажи, отвечал он. — Мне кажется, в исследуемых нами добродетелях города, то есть в рассудительности, мужестве и мудрости, остальное есть то, что всем им доставляет силу внедряться в человека, и в кого они внедряются-то, тем служить к спасению, пока в ком это имеется. Но остальное в них, когда эти три были найдены, мы назвали справедливостью (Государство, 433 А — С).

Плотник, решаясь производить работы башмачника, или башмачник — работы плотника, та взаимно обмениваясь орудиями и значением, либо один кто-нибудь, намереваясь исполнять дела обоих и переменяя все прочее, очень ли, думаешь, повредит городу? — Не очень, сказал он. — Но кто, полагаю, по природе художник или какой другой промышленник, возгордившись либо богатством, либо множеством, либо силою, либо чем иным в этом роде, решился бы войти в круг дел воинских или военный — в круг дел советника и блюстителя, тогда как он того не стоит, и оба эти взаимно обменялись бы орудиями и значениями либо даже один захотел бы делать все вместе, тот, как и ты, думаю, согласишься, этим обменом и многодельем погубил бы город. — Совершенно. — Следовательно, при трех видах добродетели многоделье и взаимный обмен занятий причиняют городу величайший вред и весьма правильно могут быть названы злодеянием (Государство, 434 А-С).

Сторожа у нас и сторожихи должны всем заниматься сообща; тогда наша речь, так как она говорит о возможном и полезном, согласна будет сама с собою. — И действительно, немалой волны избегаешь ты, сказал он. — Но вот ты скажешь, что она невелика, когда увидишь дальнейшее. — Говори-ка, посмотрю, сказал он. — За этим и другими прежними законами идет, думаю, следующий, продолжал я. — Какой? — Тот, что все эти женщины должны быть общими всем этим мужчинам, что ни одна не должна жить частно ни с одним; тоже опять общими — и дети, так, чтобы и дитя не знало своего родителя, и родитель — своего дитяти. — Этот гораздо больше того, относительно к неверию в возможность и пользу их, сказал он. — Касательно пользы-то, что, то есть, иметь общих жен и общих детей есть величайшее благо, лишь бы это было возможно, не думаю, чтобы стали сомневаться, продолжал я. Полагаю, что большее встретится сомнение касательно возможности этого (Государство, 457 С — D).

Аристотель (384—322 до н. э.) родился в г. Стагире (Фракия) в семье придворного врача македонского царя. В 367 г. отправился в Афины и стал одним из учеников Платона. Оставался членом Академии в течение 20 лет, до самой смерти Платона. В 343 г. по приглашению македонского царя Филиппа стал воспитателем его сына, будущего царя Александра. Когда последний стал царем, Аристотель снова вернулся в Афины (в 335 г.), где он создал собственную философскую школу, получившую наименование Ликее (а также перипатетической школы).

Ряд своих произведений Аристотель написал еще в платоновской Академии, но из них сохранились лишь незначительные фрагменты. До нас дошли произведения, написанные им после оставления Академии (по всей вероятности, в период его деятельности в Ликее). Эти произведения, в которых сформулирована едва ли не вся сумма знаний древних греков той эпохи, подразделяются на несколько групп: 1) логические трактаты, совокупность которых получила у комментаторов великого мыслителя наименование «**Органон**» (т. е. орудие, или метод). Сюда входят «Категории»,

«Об истолковании», в котором изложена теория суждения, «Аналитики первая и вторая» — главное логическое сочинение мыслителя, «Топика», излагающая теорию вероятного знания, а также примыкающее к ней сочинение «О софистических опровержениях»; 2) трактаты, в которых рассматриваются различные вопросы, связанные с истолкованием природы и движения: «Физика», «О происхождении и уничтожении», «О небе», «О небесных явлениях» и др.; 3) биологические трактаты: «О душе», «История животных», «О частях животных», «О возникновении животных», «О движении животных» и др.; 4) сочинения о «первой философии», как называл их сам Аристотель. При публикации этих сочинений в I в. до н. э. их издатель и редактор Андроник Родосский назвал их «Метафизикой» (буквально «сочинения, следующие после физики»); 5) этические сочинения; 6) социально-политические и исторические сочинения, важнейшее из них — «Политика», и 7) работы об искусстве, поэзии и риторике, важнейшая из них — «Поэтика» (или «Об искусстве поэзии»).

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** — М: Мысль, 1969. С. 407-410).

МЕТАФИЗИКА

Есть некоторая наука, которая рассматривает сущее как такое и то, что ему присуще самому по себе. Эта наука не тождественна ни с одной из частных наук: ни одна из других наук не исследует общую природу сущего как такого, но все они выделяют себе какую-нибудь часть его (сущего) и затем рассматривают относительно этой части то, что ей окажется присущим; так поступают, например, науки математические. А так как предмет нашего исследования составляют начала и высшие причины, то они, очевидно, должны быть началами и причинами некоторой существующей реальности (phuseo's tinos) согласно ее собственной природе. Если теперь те, которые искали элементы вещей, также искали эти первые начала, то элементы сущего, [которые они искали], со своей стороны должны стоять не в случайном отношении" [к сущему], но поскольку это — сущее. А потому и нам нужно выяснить (установить) первые начала для сущего как такого.

О сущем говорится, правда, в различных значениях (с различных точек зрения), но при этом всегда в отношении к чему-то одному и к одной основной реальности, так что здесь не одна только общность названия; [напротив], [дело обстоит] здесь по образцу того, как все здоровое, например, находится в том или другом отношении к здоровью — или потому, что сохраняет его, или потому, что его производит, или потому, что является его признаком, или, наконец, потому, что способно воспринять его; и подобным же образом и лечебное стоит в отношении к лечебному искусству (одно называется так потому, что владеет этим искусством, другое — потому, что имеет способность к нему, третье — потому, что является результатом его применения), и мы можем привести и ряд других случаев подобного же словоупотребления. Так вот таким же точно образом и о сущем говорится с различных точек зрения, но всегда в отношении к одному началу; в одних случаях [это название применяется] потому, что мы имеем [перед собой] сущности, в других — потому, что это состояния сущности, иногда потому, что это путь (промежуточные ступени) к сущности или уничтожение и отсутствие ее, иногда это — какое-нибудь качество сущности или то, что

производит или порождает как самую сущность, так и то, что стоит в каком-либо отношении к ней, или, [наконец], это — отрицание каких-либо подобных свойств сущности или ее самой, почему мы и говорим, что не-сущее есть не-сущее. Теперь, подобно тому как все, что носит название здорового, составляет предмет одной науки, так точно обстоит дело и в остальных [указанных] случаях. Ибо одна наука должна рассматривать не только то, что принадлежит к одному [роду], но и то, о чем [так или иначе] говорится в отношении к одной основной реальности: ведь и это все в известном смысле охватывается одним [родом]. Поэтому ясно, что и рассмотрение сущего, поскольку оно сущее, есть дело одной науки. А наука во всех случаях основным образом имеет дело с первым (toу prötoy) [в данной области] — с тем, от чего все остальное зависит и благодаря чему оно обозначается [как такое]. Следовательно, если это сущность, то философ должен, думается, обладать познанием начал и причин сущностей.

ФИЗИКА

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** — М: Мысль, 1969. С. 443-451).

Из существующих предметов одни существуют по природе, другие в силу иных причин. По природе, мы говорим, существуют животные и части их, растения и простые тела, как-то: земля, огонь, вода, воздух. Все упомянутое очевидно отличается от того, что образовано не природой: ведь каждое из них носит в самом себе начало движения и покоя, будь то по отношению к месту, увеличению и уменьшению или качественному изменению. А ложе, плащ и все предметы подобного рода, поскольку они относятся к определенной категории и образованы искусственно, не имеют в себе никакого врожденного стремления к изменению, а имеют его постольку, поскольку им приходится состоять из камня, земли или соединения этих тел, так как природа есть известное начало и причина движения и покоя для того, чему она присуща первично, по себе...здоровье, так же строителю и вид дома, и материал — кирпич и дерево; то же относится и к другим. Следовательно, дело физики познавать ту и другую природу, кроме того, той же самой науке надлежит познавать «ради чего» и цель, а также все, что происходит ради этого. Ведь природа есть цель и «ради чего»: там, где при непрерывном движении имеется конечная остановка, она и есть цель и «ради чего»... Желательно ведь, чтобы не все было конечной целью, но наилучшее, так как и искусства обрабатывают материал: одни просто, другие — приспособляя для удобного пользования, и мы сами пользуемся всеми предметами, как если бы они существовали ради нас. В известном отношении ведь и мы являемся целью, так как «ради чего» имеет двоякое значение... Есть также два искусства, овладевающие материалом и познающие его: одно искусство пользования, другое — архитектоника производящего искусства. Ведь и искусство пользования есть в известном отношении архитектоника, но отличается от нее тем, что познает форму; архитектоника же обрабатывает материал; именно: кормчий знает, какова должна быть форма руля, и

предписывает ее, производящий же знает руль — из какого дерева и какими приемами его сделать. Итак, в предметах искусства мы обрабатываем материю ради определенного дела, а в телах физических она дана как существующая.

...Имеется причина «**ради чего**» в том, что возникает и существует по природе. Далее, там, где есть какая-нибудь цель, ради нее делается и первое, и следующее по порядку. Итак, как делается каждая вещь, такова она и есть по своей природе, и какова она по природе, так и делается, если ничто не будет мешать. Делается же ради чего-нибудь, следовательно, и по природе существует ради этого. Например, если бы дом был из числа природных предметов, он возникал бы так же, как теперь делается искусством; если же природные тела возникали бы не только природным путем, но и путем искусства, они возникали бы соответственно своему природному бытию. Следовательно, **одно возникает ради другого**. Вообще же искусство частью завершает то, что природа не в состоянии сделать, частью подражает ей. Если, таким образом, искусственные произведения возникают ради чего-нибудь, то ясно, что и природные, ибо последующее и предыдущее и в искусственных, и в природных произведениях одинаковым образом относятся друг к другу. Яснее всего это выступает у прочих животных, которые производят вещи без искусства, без исследований и без советов, почему некоторые чрезвычайно недоумевают, работают ли пауки, муравьи и подобные им существа с помощью разума или чего-нибудь другого. Если идти постепенно в этом направлении становится очевидным, что и в растениях полезные им части возникают ввиду определенной цели, например, листья ради защиты плода. Так что если по природе и ради чего-нибудь ласточка делает гнездо, а паук паутину и растения производят листья ради плодов, а корни растут не вверх, а вниз ради питания, то очевидно, что имеется подобная причина в телах, возникающих и существующих по природе. А так как природа двойка: с одной стороны, как материя, с другой — как форма, она же цель, а ради цели существует все.

...И земля, и каждый прочий предмет по необходимости пребывают в свойственных им местах и передвигаются оттуда насильственным путем; поскольку, следовательно, некоторые из них находятся в свойственных им местах, необходимо признать, что не все предметы перемещаются. Итак, что невозможно всему всегда двигаться или всегда находиться в покое, можно убедиться из приведенных и других подобных рассуждений. Но невозможно также, чтобы одни предметы всегда покоились, другие всегда двигались и не было таких предметов, которые могли иногда двигаться, иногда покоиться... Таким образом, очевидно, что одинаковым образом невозможно всем предметам покоиться и всем двигаться непрерывно, так же как одним всегда двигаться, другим всегда покоиться. Остается, следовательно, рассмотреть, все ли предметы таковы, что способны двигаться и покоиться, или одни ведут себя таким образом, другие всегда покоятся, третьи всегда двигаются; это именно нам и надо установить.

Так как движение должно существовать всегда и не останавливаться, то **необходимо должно существовать нечто вечное**, что движет как первое, будь оно единым или в большем числе, и **должен существовать первый неподвижный двигатель**... Следовательно, если движение вечно, вечным будет и первый двигатель, если он един; если же их много, будут вечными многие. Но следует скорее признавать одного, чем многих, и в ограниченном количестве, чем в безграничном. Ибо, если результат получается один и тот же, всегда следует предпочитать ограниченное количество, так как явлениям природы должно быть-присуще скорее ограниченное и лучшее, если это окажется возможным. Но достаточно и одного двигателя, который, являясь первым из неподвижных и существуя вечно, будет началом движения для всего прочего. Очевидно также из следующего, что первому двигателю необходимо быть единым и вечным. Доказано (гл. 1), что движение должно существовать всегда. Но если всегда, оно необходимо должно быть непрерывным, так как всегда сущее непрерывно, а следующее друг за другом не является непрерывным. Но в таком случае, если оно непрерывно, оно едино. Единым же является движение, производимое одним двигателем в одном движущемся предмете, ибо, если он будет двигать один раз одно, другой раз другое, движение в целом не будет непрерывным, а последовательным.

ПОЛИТИКА

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 466-471).

...государство — продукт естественного развития и что **человек по природе своей — существо политическое**; кто живет в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств, вне государства, тот или сверхчеловек, или существо, недоразвитое в нравственном отношении... 10. То положение, что человек есть существо, причастное к государственной жизни в большей степени, нежели пчелы и всякого рода животные, живущие стадами, ясно из следующего: вся деятельность природы, согласно нашему утверждению, не бесплодна; между тем один только человек из всех живых существ одарен речью. Голос, которым можно выразить печаль и радость, свойствен и остальным животным, потому что их природные свойства развиты все-таки до такой степени, чтобы ощущать радость и печаль и передавать эти ощущения друг другу. Но речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо. 11. Это свойство людей, отличающее их от остальных живых существ, ведет к тому, что только человек способен к чувственному восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т. п. А совокупность всего этого и создает основу семьи и государства.

Природа государства стоит впереди природы семьи и индивида: **необходимо, чтобы целое предшествовало своей части**. Уничтожь живое существо в его целом, и у него не будет ни ног, ни рук, сохранится только наименование их... 12. Итак, очевидно, государство и по своей

природе предшествует индивиду: если последний, попав в изолированное состояние, не опознает себя существом самодовлеющим, он окажется по отношению к государству в таком же положении, в каком находятся остальные части по отношению к своему целому. А если индивид не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, он уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством.

Во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо. Человек, нашедший свое завершение в государстве, — совершеннейшее из творений, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, занимает жалчайшее место в мире. Ибо опирающееся на вооруженную силу бесправие тяжелее всего. Природа дала человеку в руки оружие — интеллектуальную и моральную силу, но он может пользоваться этим оружием и в обратную сторону; поэтому человек без нравственных устоев оказывается существом самым нечестивым и диким, низменным в своих половых и вкусовых инстинктах. Понятие справедливости связано с представлением о государстве, так как право, служащее критерием справедливости, является регулирующей нормой политического общения.

1. Уяснив, из каких элементов состоит государство, надлежит прежде всего поговорить об организации семьи: ведь каждое государство слагается из отдельных семей. Семья в свою очередь состоит из элементов, совокупность которых и составляет предмет ее организации. В совершенной семье два элемента: рабы и свободные. Так как исследование каждого объекта должно начинать прежде всего с рассмотрения мельчайших частей, его составляющих, а первоначальными и мельчайшими частями семьи являются господин и раб, муж и жена, отец и дети, то и следует рассмотреть каждый из этих трех элементов: что каждый из них представляет и каковым он должен быть. 2. Отношения, существующие между тремя указанными парными элементами, можно охарактеризовать так: 1) господское, [отношение господина и раба], 2) брачное, [отношение мужа и жены] (сожитительство мужа и жены не имеет особого термина для своего обозначения) и 3) отцовское, [отношение отца и детей] (и это отношение не обозначается особым термином). Остановимся на указанных трех отношениях... прежде всего на господине и рабе, и посмотрим на взаимное отношение их с точки зрения практической пользы. Можем ли мы для уяснения этого отношения стать на более правильную сравнительно с господствующими теперь теориями точку зрения? 3. Дело в том, что, по мнению одних, власть господина над рабом есть своего рода наука, однородная с наукой об организации семьи, о государстве и о царской власти, как мы упомянули уже об этом в начале нашего рассуждения. Наоборот, по мнению других, самая идея о власти господина над рабом — идея противоестественная: лишь законоположениями обуславливается различие между свободным человеком и рабом, по самой же природе никакого такого различия не существует.

Поэтому-то и власть господина над рабом, как основанная на насилии, противоречит принципу справедливости.

... Уже непосредственно с момента самого рождения некоторые существа различаются в том отношении, что **одни из них как бы предназначены к подчинению, другие к властвованию**. Много разновидностей существует в состояниях властвования и подчинения; однако, чем выше стоят подчиненные, тем более совершенна сама власть над ними; так, например, власть над человеком более совершенна, чем власть над животными

Ведь чем выше стоит мастер, тем совершеннее и исполняемая им работа: где одна сторона властвует, а другая подчиняется, там только и может идти речь о какой-либо работе. 9. Элемент властвования и элемент подчинения сказывается во всем, что, будучи составлено из нескольких частей, непрерывно связанных одна с другою или разъединенных, составляет одно нечто целое. **Это — общий закон природы**, и, как таковому, ему и подчинены существа одушевленные. Правда, и в предметах неодушевленных, например, в музыкальной гармонии, можно подметить своего рода принцип подчинения; но этот вопрос может, пожалуй, послужить предметом специального исследования. 10. [Поэтому ограничимся теперь только одушевленным существом]. Оно состоит прежде всего из души и тела; душа по своей природе начало властвующее, тело — начало подчиненное...

11. Согласно нашему утверждению, во всяком одушевленном существе можно усмотреть власть деспотическую, [власть господина над рабом], и политическую, [власть государственного мужа над гражданином]. Если душа властвует над телом деспотической властью, то разум властвует над всеми нашими стремлениями политической властью. Отсюда, между прочим, ясно следует, сколь естественно и полезно для тела быть в подчинении у души, а для подверженной аффектам части души быть в подчинении у разума и рассудочного элемента души, и, наоборот, какой получается всегда вред при равном или обратном соотношении. 12. Остается в силе то же самое положение и в отношении человека к остальным одушевленным существам. Так, домашние животные по своей природе стоят выше, чем животные дикие, и для всех домашних животных предпочтительнее находиться в подчинении у человека, так как в этом случае безопасность их обеспечена. Далее, сравним отношение мужчины к женщине: мужчина по своей природе сильнее, женщина слабее, и вот мужчина властвует, а женщина находится в подчинении. Тот же самый принцип неминуемо должен господствовать и во всем человечестве. 13. Те люди, которые в такой сильной степени отличаются от других людей, в какой душа отличается от тела, а человек от животного (а это бывает со всеми теми, деятельность которых заключается в применении их физических сил, и это — наилучшее, что они могут дать), — те люди по своей природе рабы; для них, как и для вышеуказанных существ, лучший удел быть в подчинении у деспотической власти. Рабом же по природе бывает тот, кто может принадлежать другому (он потому-то и принадлежит другому, что способен на это) и кто настолько одарен

рассудком, что лишь воспринимает указания его [по побуждению другого лица], сам же рассудком не обладает. Что касается остальных одушевленных существ, т. е. животных, то они не способны даже к восприятию указаний рассудка, а следуют исключительно своим инстинктам. 14. Впрочем, польза, доставляемая домашними животными, мало чем отличается от пользы, доставляемой рабами: и те и другие своими физическими силами оказывают нам помощь в удовлетворении наших насущных потребностей.

Природа устроила так, что и физическая организация свободных людей отлична от физической организации рабов: у последних тело мощное, пригодное для выполнения необходимых физических трудов, свободные же люди держатся прямо и не способны для выполнения подобного рода работ; зато они пригодны для политической жизни, а эта последняя в свою очередь распределяется у них на деятельность в военное и мирное время. Случается, впрочем, зачастую и наоборот: одни свободные люди свободны только по своей физической организации, другие — только по психической.

15. Ясно во всяком случае следующее: если бы люди отличались между собою только физической организацией, и в такой степени, в какой отличаются от них в этом отношении образы божеств, то, по общему мнению, люди, уступающие своей физической организацией, достойны были бы быть рабами людей, превосходящих их в этом отношении. Если это положение справедливо относительно физической природы людей, то еще более справедливо установить такое разграничение относительно их психической природы; но красоту души не так-то легко охватить взором, как красоту тела. Как бы то ни было, очевидно во всяком случае, что **одни люди по своей природе свободны, другие — рабы, и этим последним быть рабами и полезно, и справедливо.**

Философия эпохи эллинизма.

Эпикур (342/341—271/270 до н. э.) — древнегреческий философ-материалист, последователь Демокрита и продолжатель его атомистического учения.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** — М: Мысль, 1969. С. 346-359).

[ИЗ ПИСЬМА К ГЕРОДОТУ]

Следует теперь рассматривать сокровенное (недоступное чувствам), прежде всего то, что ничто не происходит из несуществующего: [если бы это было так, то] все происходило бы из всего, нисколько не нуждаясь в семенах. И [наоборот], если бы исчезающее погибало, [переходя] в несуществующее, то все вещи были бы уже погибшими, так как не было бы того; во что они разрешались бы. Далее, Вселенная всегда была такой, какова она теперь, и всегда будет такой, потому что нет ничего, во что она изменяется: ведь помимо Вселенной нет ничего, что могло бы войти в нее и произвести изменение.

Далее, Вселенная состоит из тел и пространства; что тела существуют, об этом свидетельствует само ощущение у всех людей, на основании которого

необходимо судить мышлением о сокровенном, как я сказал прежде. А если бы не было того, что мы называем пустотой, местом, недоступной прикосновению природой, то тела не имели бы, где им быть и через что двигаться, как они, очевидно, двигаются... В числе тел одни суть соединения, а другие — то, из чего образованы соединения. Эти последние неделимы и неизменяемы, если не должно все уничтожиться в несуществующее, а что-то должно оставаться сильным при разложениях соединений... Таким образом, необходимо, чтобы первоначально были неделимыми телесными природами (субстанциями) ...

Далее, и по количеству тел, и по величине пустоты (пустого пространства) Вселенная безгранична. Ибо если бы пустота была безгранична, а тела ограничены [по числу], то тела нигде не останавливались бы, ^но неслись бы рассеянные по безграничной пустоте, потому что не имели бы других тел, которые поддерживали бы их и останавливали бы обратными ударами, А если бы пустота была ограничена, то безграничные [по числу] тела не имели бы места, где остановиться.

Кроме того, неделимые и полные тела, из которых образуются соединения и в которые они разрешаются, имеют необъятное число форм, ибо невозможно, чтобы такое множество различий в сложных предметах могло образоваться из одних и тех же ограниченных по числу форм. И в каждой форме подобные атомы безграничны по числу, а различие форм в них не совсем безгранично, но только необъятно.

Атомы движутся непрерывно в течение вечности... Далее, миры безграничны [по числу], как похожие на этот [наш мир], так и не похожие. Ибо атомы, число которых безгранично, как только что было доказано, несутся даже очень далеко. Ибо такие атомы, из которых может образоваться мир и которыми он может быть создан, не израсходованы ни на единый мир, ни на ограниченное число миров, как тех, которые таковы, [как наш], так и тех, которые отличны от них. Поэтому нет ничего, что препятствовало бы [признанию] безграничного числа миров...

Далее, следует думать, что атомы не обладают никаким свойством предметов, доступных чувственному восприятию, кроме формы, веса, величины и всех тех свойств, которые по необходимости соединены с формой. Ибо всякое свойство изменяется, а атомы нисколько не изменяются...

Далее, атомы движутся с равной быстротой, когда они несутся через пустоту, если им ничто не противодействует. Ибо ни тяжелые атомы не будут нестись быстрее малых и легких, когда, конечно, ничто не встречается им; ни малые [не будут нестись быстрее] больших, имея везде удобный проход, когда и им ничто не будет противодействовать; также движение вверх или вбок вследствие ударов и движение вниз вследствие собственной тяжести [не будет быстрее]... Истинно только все то, что мы наблюдаем чувствами или воспринимаем умом путем постижения...

Далее, относительно движения небесных тел, их вращения, затмения, восхода, захода и тому подобных явлений не следует думать, что они

произошли благодаря существу, которое ими распоряжается, приводит или привело их в порядок и в то же время пользуется полным блаженством и бессмертием; ибо занятия, заботы, гнев, благоволение несовместимы с блаженством, но они бывают при слабости, страхе, потребности в других. С другой стороны, так как небесные тела суть собранный в массу огонь, то не следует думать, что они обладают блаженством и по своему желанию принимают на себя эти движения...

Далее, следует думать, что тщательно исследовать причины наиболее важных явлений есть задача изучения природы и что счастье для нас при познании небесных явлений основано именно на этом и на решении вопроса о том, каковы природы, которые мы видим в этих небесных явлениях и во всем том, что родственно с точным знанием, требующимся для этой цели, [т. е. для счастья]...

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

[ИЗ ПИСЬМА К МЕНЕКЕЮ]

Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией: ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и юноше, и старцу следует заниматься философией: первому—для того чтобы, старея, быть молодому благами вследствие

благодарного воспоминания о прошедшем, а второму— для того чтобы быть одновременно и молодым, и старым вследствие отсутствия страха перед будущим. Поэтому следует размышлять о том, что создает счастье, если действительно, когда оно есть, у нас все есть, а когда его нет, мы все делаем, чтобы его иметь.

Что я тебе постоянно советовал—это делай и об этом размышляй, имея в виду, что это основные принципы прекрасной жизни. Во-первых, верь, что бог — существо бессмертное и блаженное, согласно начертанному общему представлению о боге, и не приписывай ему ничего чуждого его бессмертию или несогласного с его блаженством; но представляй себе о боге все, что может сохранять его блаженство, соединенное с бессмертием. Да, боги существуют: познание их — факт очевидный. Но они не таковы, какими их представляет себе толпа, потому что толпа не сохраняет о них постоянно своего представления...

Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения. Ведь все хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущения. Поэтому правильное знание того, что смерть не имеет к нам никакого отношения, делает смертность жизни усладительной, не потому, чтобы оно прибавляло к ней безграничное количество времени, но потому, что отнимает жажду бессмертия. И действительно, нет ничего страшного в жизни тому, кто всем сердцем постиг (вполне убежден), что в не-жизни нет

ничего страшного. Таким образом, глуп тот, кто говорит, что он боится смерти не потому, что она причинит страдание, когда придет, но потому, что она причиняет страдание тем, что придет: ведь если что не тревожит присутствия, то

напрасно печалиться, когда оно только еще ожидается. Таким образом, самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют.

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

В самом деле, лучше было бы следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков (естествоиспытателей); миф дает намек на надежду умиловления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость. Что касается случая, то мудрец не признает его ни богом, как думают люди толпы, — потому что богом ничто не делается беспорядочно, — ни причиной всего, хотя и шаткой, — потому что он не думает, что случай дает людям добро или зло для счастливой жизни, но что он доставляет начала великих благ или зол...

Так вот, обдумывай это и тому подобное сам с собою днем и ночью и с подобным тебе человеком, и ты никогда, ни наяву, ни во сне, не придешь в смятение, а будешь жить, как бог среди людей. Да, совершенно не похож на смертное существо человек, живущий среди бессмертных благ!

[ИЗ «ВАТИКАНСКОГО СОБРАНИЯ ИЗРЕЧЕНИЙ»]

IX. Необходимость есть бедствие, но нет никакой необходимости жить с необходимостью.

XXIII. Всякая дружба желанна ради себя самой, а начало она берет от пользы.

XXIV. Сны не имеют божественной природы и вещей силы; они происходят от впадения [в человека] образов.

XXXIII. Голос плоти — не голодать, не жаждать, не зябнуть. У кого есть это и кто надеется иметь это и в будущем, тот даже с Зевсом может поспорить о счастье.

XLI. Следует смеяться и философствовать и в то же время заниматься хозяйством и пользоваться всеми остальными способностями и никогда не переставать изрекать глаголы истинной философии.

XLV. Изучение природы создает людей не хвастливых и велеречивых и не выставяющих напоказ образование, предмет соперничества в глазах толпы,

но людей смелых, довольных своим, гордящихся своими личными благами, а не благами, которые им даны обстоятельствами.

LIII. Никому не следует завидовать: хорошие люди не заслуживают зависти, а дурные, чем счастливее бывают, тем более вредят себе.

LIX. Не желудок ненасытен, как говорят люди толпы, но лживое представление о желудке как о чем-то, не имеющем предела наполнения.

LXV. Глупо просить у богов то, что человек способен сам себе доставить.

Стоицизм.

Стоицизм — одно из основных философских направлений эллинистическо-римского периода истории античной философии. Основатель школы (в Афинах) — Зенон из Кития (ок. 336—264 до н. э.), его преемники — Клеанф (ок. 331—232) и главный литературный представитель школы — Хрисипп (ок. 277—208) вместе с рядом своих учеников и современников составляют так называемую древнюю Стою. Панетий (ок. 185—110) и Посидоний (ок. 135—51) — главные представители так называемой средней Стой, когда это направление проникает в Древний Рим и приобретает здесь множество сторонников. Ни одно из произведений стоиков не дошло до нас. Лишь отдельные фрагменты и многие свидетельства имеются в произведениях Цицерона (I в. до н. э.), Плутарха (I в. н. э.) и др.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** — М: Мысль, 1969. С. 482-496).

[А. Мироздание]

Диоген Лаэртский VII. (137) Они понимают слово «мироздание» трояко: это бог, единственный из всего сущего, обладающий особым свойством — быть неуничтожимым и несотворенным; он творец миропорядка, через определенные промежутки времени поглощает все сущее и из себя снова рождает его; (138) далее, они называют мирозданием само расположение звезд и, в-третьих, то, что состоит из того и другого. Мироздание — это также особое свойство сущности всего, как говорит Посидоний в «Началах учения о небесных явлениях»; это совокупность неба и земли, а также находящихся на них созданий или совокупность богов и людей, а также вещей, созданных ради них. Небо есть крайняя окружность, обиталище всего божественного. **Мироздание управляется сообразно с умом и провидением**, как говорит Хрисипп в пятой книге о провидении и Посидоний в третьей книге о богах; этот ум проникает все части мироздания, как душа внутри нас, но одни части больше, а другие меньше. (139).

(141) Далее, время, говорят они, бестелесно, оно — измерение движения мироздания; прошедшее и будущее бесконечны, настоящее же ограничено. Стоики считают, что мироздание преходяще, так как оно было порождено подобно вещам, познаваемым чувствами. И то, части чего преходящи, преходяще как целое. Части же мироздания преходящи: ведь одни превращаются в другие; следовательно, преходяще и мироздание. Все, что может измениться к худшему, преходяще; следовательно, и мироздание: ведь оно и сгущается, и разжижается.

(148) ...Природу стоики иногда представляют как нечто скрепляющее все мироздание, а иногда как нечто порождающее все земное. Природа есть свойство, она движется сама по себе согласно образовательным началам, которые в определенные времена производят и скрепляют то, что из нее возникает... (149) Она стремится к пользе и удовольствию, как это явствует из создания человека. Все происходит по велению судьбы, как говорят Хрисипп в книгах о судьбе, Посидоний во второй книге о судьбе, Зенон, а также Боэт в первой книге о судьбе. Судьба — это непрерывная [цепь] причин сущего или разум, согласно которому управляется мироздание. Они говорят, что в совокупности прорицание основательно, поскольку **существует провидение.**

Псевдо-Плутарх de plac. phil. 128. Хрисипп говорит, что судьба — это присущая пневме сила, которая управляет миропорядком. В сочинении же о дефинициях он утверждает, что судьба — это разум мироздания, или закон всего сущего в мироздании, управляемом провидением, или разум, сообразно с которым ставшее стало, становящееся становится и предстоящее станет. Стоики говорят, что судьба—это цепь причин, то есть нерушимый порядок и нерушимая связь.

Цицерон de nat. deor. 136. Зенон полагает, что естественный закон божествен и обладает силой, повелевающей [делать] правильное и запрещающей противоположное.

*Феодорет VII*4 (Арним II, № 916). Судьба — это движение вечное, непрерывное и правильное.

[III. ЭТИКА]

Диоген Лаэртский VII. (87) Вот почему Зенон в книге о природе человека первый говорит, что [высшая] цель — это **жить согласно природе, а это значит жить добродетельно**: ведь именно к добродетели ведет нас природа. Подобным же образом [высказываются] Клеанф в книге об удовольствии, Посидоний, Гекатон в книгах о целях. Хрисипп же в первой книге о целях говорит, что жить добродетельно — это то же самое, что жить исходя из приобретаемого опытом знания того, что происходит в природе, так как наша природа есть часть общей природы. (88) Поэтому [**высшая**] **цель — жить в согласии с природой** — согласно своей природе и общей природе, ничего не делая такого, что запрещается общим законом, а именно правильным разумом, проникающим все; он же присущи Зевсу, устройтелю и управителю всего сущего. Сама добродетель счастливого человека и полнота жизни бывают тогда, когда все поступки совершаются в согласии каждого человека с волей того, кто управляет всем.

Цицерон Acad. prior. III31. Зенон, основатель и глава [школы] стоиков, считает, что цель людей добродетельных — это честная жизнь, то есть согласная с природой.

Цицерон de fin. III 19, 62—64. Ясно, что природа наделила нас отвращением к боли; точно так же очевидно, что сама природа побуждает нас любить тех, кого мы породили. Отсюда возникает общее естественное

тяготение людей друг к другу, так что человек не может рассматривать другого человека как чужого именно потому, что он человек. Одни части тела созданы как бы для самих себя, например, глаза или уши, другие же способствуют деятельности остальных частей тела, например, ноги или руки. Также существуют дикие животные, которые созданы только для себя... Муравьи, пчелы, аисты делают кое-что для других. Сильнее эта связь между людьми. По природе мы способны собираться вместе, совещаться, объединяться. [Стойки] считают, что мироздание управляется волей богов, что оно представляет собой как бы общий город и общину людей и богов, что каждый из нас есть часть этого мироздания, а отсюда, естественно, следует, что необходимо ставить общее благо выше своего.

Луций Анней Сенека (ок. 4—65) — самый значительный представитель позднего в основном римского, стоицизма. Происходил из Испании, принадлежал к высшему, сенаторскому сословию, был воспитателем императора Нерона, занимал при нем высшие государственные должности. Обвиненный Нероном в государственной измене, был вынужден покончить самоубийством. Сенека оставил обширное литературное наследие: 12 диалогов морально-религиозного содержания, морально-философское сочинение «Письма к Луцилию» (всего 124 письма), натурфилософский трактат «Естественнонаучные вопросы», «О блаженной жизни» и др.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** – М: Мысль, 1969. С. 505-512).

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

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

Не надо поднимать руки к небесам, не надо упрашивать служителя храма, чтобы он тебя допустил помолиться поближе к образу божества в надежде, что так скорее дойдет твоя мольба. Вот что я тебе скажу, Луцилий, внутри нас находится дух святой, который следит за нами и направляет нас среди добра и зла; смотря по тому как мы его лелеем, он- блюдет и нас: без бога нельзя стать честным человеком. *Ep. ad Luc.*, 41, 1-2.

Мы не можем изменить мировых отношений. Мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его

помощью **стойко переносить все, что приносит нам судьба, и отдаться воле законов природы.** Ep. ad Luc., 107, 7.

Судьбы ведут того, кто хочет, и тащат того, кто не хочет. Ep. ad Luc., 107.

О БЛАЖЕННОЙ ЖИЗНИ

Брату Галлиону

I. Все люди хотят жить счастливо, брат мой Галлион, но они смутно представляют себе, в чем заключается счастливая жизнь. А достигнуть последней в высшей степени трудно... Главнейшая наша задача должна заключаться в том, **чтобы мы не следовали подобно скоту за вожаками стада, чтобы мы шли не туда, куда идут другие, а туда, куда повелевает долг.**

Человек, не имеющий понятия об истине, никоим образом не может быть назван счастливым. Следовательно, жизнь счастлива, если она неизменно основывается на правильном, разумном суждении. Тогда дух человека отличается ясностью; он свободен от всяких дурных влияний, избавившись не только от терзаний, но и от мелких укулов: он готов всегда удерживать занятое им положение и отстаивать его, несмотря на ожесточенные удары судьбы.

Марк Аврелий

Марк Аврелий (121—180) — римский император (161—180), последний крупный представитель античного стоицизма в его поздней стадии.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** — М: Мысль, 1969. С. 517-522).

НАЕДИНЕ С СОБОЙ

II,17. Время человеческой жизни — миг; ее сущность — вечное течение; ощущение смутно; строение всего тела бrenно; душа неустойчива; судьба загадочна; слава недостоверна. Одним словом, все относящееся к телу подобно потоку, относящееся к душе — сновиденью и дыму. Жизнь — борьба и странствие по чужбине; посмертная слава — забвение. Но что же может вывести на путь? Ничто, кроме философии.

III,16. Тело, душа, дух. Телу принадлежат ощущения, душе — стремления, духу — основоположения.

IV, 4. Если духовное начало у нас общее, то общим будет и разум, в силу которого мы являемся существами разумными. Если так, то и разум, повелевающий, что делать и чего не делать, тоже будет общим; если так, то и закон общий; если так, то мы граждане. Следовательно, мы причастны какому-нибудь гражданскому устройству, а мир подобен Граду. Ибо кто мог бы указать на какое-нибудь другое общее устройство, которому был бы причастен весь род человеческий? Отсюда-то, из этого Града, и духовное начало в нас, и разумное, и закон. Откуда же иначе? Ведь как все то во мне, что обладает свойствами земли, есть частица какой-нибудь земли, влажное

— частица другого элемента, животворящее, теплое и огневидное берут начало каждое в своем источнике (ибо ничто не возникает из ничего, как и не превращается в ничто), точно так же и дух откуда-нибудь да происходит.

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

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

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

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

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

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

I, 1. Совершающий несправедливость впадает в нечестие. Ведь природа Целого создала разумные существа друг для друга, и поэтому они должны помогать друг другу по мере достоинства, а отнюдь не вредить... И тот, кто лжет, также проявляет нечестие по отношению к тому же божеству. Ведь природа Целого есть природа сущего; сущее (onta) же находится в тесной связи с тем, что существует в данный момент (hyparchonta). Это же божество именуется также и истиной, ибо оно есть первопричина всех истин.

Неоплатонизм.

Основоположником этого направления является один из выдающихся философов поздней античности **Плотин** (ок. 203 — ок. 269). Изначально Плотин не ставил себе задачу создать собственную философскую систему, поскольку считал себя всего лишь комментатором Платона. Но позже стал записывать свои сочинения в виде трактатов. Перед смертью Плотин поручил редактирование и издание своих трактатов одному из своих учеников Порфирию (232/233—301/304), известному философу и критику христианства. Порфирий разделил все трактаты своего учителя тематически, на шесть разделов. Поскольку же в каждом разделе оказалось по девять трактатов, произведение Плотина с тех пор стало носить греческое название «Эннеады», т.е. «девятка».

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.1.** — М: Мысль, 1969. С. 538-539; 549-554).

[ДИАЛЕКТИКА]

I 3, 4—5. Диалектика есть способность давать в логосе [мысленное и словесное] определение каждой вещи, что она есть и чем отличается от других вещей и что у нее общее с ними и, кроме того, где место каждой из них, и есть ли она сущность, и сколько имеется сущих и, с другой стороны, не-сущих, отличных от сущих. Она говорит и о благе, и о не-благости, и о том, что относится к благу, и о противоположном ему, и о том, что вечно, и, конечно, о том, что не таково; [говорит] обо всем она на основании знания, а не мнения. Отказавшись от блуждания в области чувственного, она утверждает в области умопостигаемого и там занимается тем, что отвергает ложь и питает душу в так называемой обители истины. Она пользуется Платоновым делением для различения идей, равно как и для определения смысловой единичности, пользуется им, далее, для [установления] первых родов [сущего], мысленно сочетая их, пока не пройдет всю область умопостигаемого, и снова расчленяя их, пока не дойдет до первоначала. Тогда она успокаивается, по крайней мере пока она там, она сохраняет молчание и, не занимаясь уже множеством дел, но собираясь в единое, зрит, передавая так называемое логическое учение о посылках и силлогизмах — словно [некое] умение писать — другому искусству; считая кое-что из этого необходимым для искусства, она все это разбирает, равно как и прочее, считая кое-что из этого полезным, а кое-что излишним и отвечающим способу исследования в этой [области].

Но откуда это знание берет свои начала? Конечно, **ум дает ей очевидные начала**, если только душа способна их постичь. **Душа затем вытекающее из них соединяет**, сочетает и различает, пока не доходит до совершенного ума. В самом деле, [диалектика], сказал [Платон], есть самое чистое в уме и мышлении. Будучи наиболее ценной из всех наших способностей, она необходимо занимается сущим и наиболее ценным, как мышление — сущим, как ум — тем, что за пределами сущего. Но что такое философия? Она самое ценное. Но тождественна ли она с диалектикой? Нет, диалектика —[самая] ценная часть философии. В самом деле, не следует думать, что диалектика есть [лишь] орудие философа; она не состоит из пустых положений и правил, а трактует о вещах и имеет сущее как бы своей

материей; она приступает к ним методически, имея вместе с положениями и вещи.

Ошибки и софизмы она принимает во внимание, когда их допускает кто-то иной, осуждает ложь как чуждое истинному в ней, полагая, что, когда кто-то предлагает ложь, это против правил истины. Стало быть, посылки не предмет ее познания, ибо они [только] буквы, а знает она только истину, зная тем самым то, что называется посылкой, и вообще знает душевные движения, то, что душа полагает [в посылках] и доказывает [в заключении], и доказывает то, что полагает, или что-то другое и идет ли речь о разном или о тождественном; когда все это ей встречается, она подходит к этому подобно восприятию. Однако тщательное исследование она предоставляет другому искусству, которое находит в этом удовлетворение.

[ТРИ ИПОСТАСИ И УЧЕНИЕ ОБ ЭМАНАЦИИ]

V 2, 1. **Единое есть все и ничто**, ибо начало всего не есть все, но все — его, ибо все как бы возвращается к нему, вернее, как бы еще не есть, но будет. Как же оно [возникает] из простого единого, если в тождественном нет какого-либо разнообразия, какой бы то ни было двойственности? Именно потому, что в нем ничего не было, все — из него и именно для того, чтобы было сущее; [само] единое есть не сущее, а родитель его, и это как бы первое рождение, ибо, будучи совершенным (так как ничего не ищет, ничего не имеет и ни в чем не нуждается), оно как бы перелилось через край и, наполненное самим собою, создало другое; возникшее же повернулось к нему и наполнилось, а взирая на самое себя, стало таким образом умом. И, с одной стороны, [неподвижное) пребывание, обращенное к «тому» ', создало сущее, а, с другой — видение, направленное на самого себя, — ум. Итак, когда оно, пребывая, обращено к самому себе, дабы созерцать, оно в одно и то же время стало и умом, и сущим. И вот, существуя так, как «тот», оно создает подобное, изливая много потенции; и это есть идея его, как и предшествующее ему излилось.

И эта проистекающая из сущности активность есть душа, ставшая этим, между тем как «то» пребывает неизменным, ибо и ум возник, в то время как предшествующее ему пребывало неизменным. Но душа создает, не пребывая неизменной, а приведенная в движение, она породила образ. Итак, взирая на то, из чего возникла, она наполняется и, вступая в иное и противоположное движение, порождает образ самой себя — ощущение и растительную природу. Но ничто не отнято и не отсечено от предшествующего. Поэтому и кажется, что душа человека простирается вплоть до растений: известным образом простирается так, что ей принадлежит то, что в растениях. Однако не вся она в растениях, а постольку оказывается в растениях, поскольку устремилась столь далеко, что своим продвижением и желанием худшего создала другую субстанцию, тогда как предшествующее этому, зависящее от ума, позволяет уму пребывать в самом себе.

V 2,2. Таким образом, **имеется продвижение от первого к последнему**, причем каждое всегда остается на своем месте, в то время как рожденное

занимает другое положение, худшее. Однако каждое становится тождественным тому, за чем следует, пока следует. Таким образом, когда душа вступает в растение, то оказывается как бы другой частью в растении, наиболее дерзкой, безрассудной и дошедшей досюда; а когда она [находится] в неразумном [существе], то одерживает верх и правит способность ощущать; когда же вступила в человека, то это или вообще движение в разумной части, или происходящее от ума, словно она обладает собственным умом и самостоятельным желанием мыслить или вообще быть в движении. Но вернемся обратно. Когда отрезают отростки или верхушки веток растения, куда уходит находящаяся в нем душа? Конечно, туда, откуда она пришла, так как она пространственно не отделена от него. Следовательно, она едина с началом.

А если разрубить или сжечь корень, то где находящееся в корне? Оно в душе, так как не ушло в другое место. Но хотя она находится в одном и том же [месте], однако она и в другом, в том случае, если возвращается. А если этого нет, она находится в другой растительной душе, так как она не втиснута в узкое пространство. Если же она возвращается, то она вступает в предшествующую ей способность. А где та? В той, что ей предшествует.

А эта простирается до ума, но не пространственно, ибо она никоим образом не находится в пространстве, а тем более не находится в пространстве ум, так что и она не находится в пространстве. Поэтому, будучи нигде, она существует в том, что нигде, и, таким образом, она везде. Но если она, восходя вверх, останавливается посередине, прежде чем целиком достичь высшего, то она ведет умеренную жизнь и покоится в соответствующей части самой себя. И все это «тот» и не «тот»: тот, потому что из него; не тот, потому что он дал, пребывая неизменно в самом себе. Таким образом, существует как бы вытянутая в длину жизнь; каждая из следующих по порядку частей иная, но все есть нечто непрерывное, и одно отлично от другого, но предшествующее не уничтожается в последующем. Таким образом, что такое вступившая в растения душа? Она ничего не порождает? [Она порождает то], в чем она существует.

III 8,10. Что же такое [единое]? Потенция всех вещей. Если бы ее не было, то и все не существовало бы, не существовал бы и ум, первая и всеобъемлющая жизнь. А то, что находится выше жизни, есть причина жизни. В самом деле, не активность жизни, которая есть все, есть первая [жизнь], а сама она как бы истекает словно из источника. Представь себе источник, который [уже] не имеет другого начала, но который отдает себя всем потокам, не исчерпываясь этими потоками, а пребывая спокойно сам [в себе]. [Представь себе также, что] истоки из него, прежде чем протекать каждому в разных направлениях, пребывают еще вместе, но каждый как бы уже знает, куда пойдут его течения, и [представь себе] жизнь огромного древа, обнимающего собою все, в то время как начало его пребывает везде неизменным и нерассеянным по всему [древу] и как бы расположенным в корне. Это начало, стало быть, с одной стороны, дает Древу всеобъемлющую многообразную жизнь, с другой же стороны, остается самим собой, будучи

не многообразным, а началом многообразия [жизни]. И в этом нет ничего удивительного. Скорее было бы удивительным то, как многообразие жизни возникало из того, что не было многообразием, если раньше многообразия не было того, что не есть многообразие. Ведь начало не разделяется на все, [что есть], так как, разделись оно, уничтожилось бы и все и ничто уже не возникало бы, если бы не пребывало неизменным начало, будучи иным. Поэтому везде происходит сведение к единому, и в каждой отдельной вещи есть нечто единое, к чему ты ее можешь свести. Также и все сводится к единому, которое раньше его и Которое не есть еще просто единое, пока не дойдешь до [такого] просто единого. Последнее же не сводится уже к иному. Если ты теперь постигаешь единое растения — а это и есть его пребывающее начало, — единое живого

существа, единое души, единое всего, то тем самым ты в каждом случае постигаешь самое могущественное и ценное. Неужели же мы предадим сомнению и признаем ничем [то единое], если постигнем единое истинно сущего, [то есть его] начало, исток и потенцию? Во всяком случае оно не есть ничто из того, началом чего оно является; однако оно таково, что ничто о нем не может сказываться — ни сущее, ни сущность, ни жизнь; оно выше всего этого. Но будет чудом постичь его вне бытия. Обращая на него свой взор, наталкиваясь па него в его проявлениях, умиротворяйся и старайся больше понять его, постигая его непосредственно, и обозревай сразу величие его в том, что существует после него и благодаря ему.

[ВОСХОЖДЕНИЕ К ЕДИНОМУ (ЭКСТАЗ)]

VI9,9. В этом продвижении [дух] созерцает источник жизни, источник ума, начало сущего, причину блага, корень души, при этом они не изливаются из «того», чтобы потом его уменьшить. Оно ведь не телесная масса, да иначе порождаемое было бы тленным. И вот они, [произведения единого], вечны, потому что начало их пребывает неизменным, не разделяясь на них, но остается цельным. Потому и они остаются, как остается свет, если остается солнце. Мы не отрезаны [от этого единого] и не отделены [от него], даже если вторгшаяся природа тела и привлекла нас к себе; мы дышим и сохраняемся, хотя оно и не дает [ничего] и, кроме того, находится от нас на расстоянии. Однако оно вечно хороводитствует, пока оно есть то, что есть. При этом **мы лучше существуем, когда обращены к нему, и там — наше благо**, а быть вдали [от него] — значит быть одиноким и более слабым. Там и успокаивается душа, чуждая зла, вернувшись в место, чистое от зла. Там она мыслит, и там она бесстрашна. **Там — истинная жизнь, ибо жизнь здесь — и без бога — есть [лишь] след, отображающий ту [жизнь]**. А жизнь там есть активность ума, активностью и порождает душа богов в безмолвном прикосновении с «тем». Она порождает красоту, порождает справедливость, порождает добродетель. Этим бременеет душа, наполненная богом, и это для нее начало и конец, начало — потому что она оттуда, и конец — потому что благо находится там, и, когда она туда прибывает, она

становится тем, чем она, собственно, и была. А то, что здесь и среди этого мира, есть [для нее] падение, изгнание и потеря крыльев.

Ясно, что там — благо и прирожденный душе эрос, ввиду чего эрос связывается с душами и в писаниях, и в мифах. Но так как душа есть нечто отличное от бога и в то же время от него происходит, то она по необходимости любит его. И когда она находится там, он имеет небесный эрос. Ибо там Афродита небесная; здесь же она становится низменной подобно блуднице. Да и всякая душа — Афродита. И об этом таинственно повествуется как смысл — и о дне рождения Афродиты и об эросе, который рожден вместе с ней. Следовательно, в своем естественном состоянии душа любит бога, стремясь к единению с ним, как девушка любит прекрасного отца прекрасной любовью. Когда же она как бы ослепляется браком, вступая в становление, она меняет [свою любовь] на другую, земную любовь и ведет необузданную жизнь вдали от отца. Возненавидев же вновь здешнюю необузданность и очистившись от здешнего, она снова отправляется: к отцу и испытывает счастье. Кому же неизвестно это состояние, тот пусть поразмыслит о земной любви, о том, чего можно достигнуть, особенно любящему, и что предметы [чувственной] любви тленны и вредны, что это лишь любовь к видимости и что они переменчивы, поскольку они не есть истинный предмет любви, не наше благо и не то, что мы ищем. Истинный же предмет любви находится там, с чем и надлежит соединиться тому, кто его воспринял и истинно обладает им и не только охватывает его плотью. Всякий же, кто это увидел, знает, о чем я говорю, [то есть] как душа принимает иную жизнь, подходя сюда и уже подойдя и участвуя в нем, так что она в таком состоянии знает, что наличествует хороначальник истинной жизни и уже нет нужды в какой-либо иной [жизни]. Наоборот, необходимо отбросить все иное и иметь опору только в нем и только им и становиться, отбрасывая все прочее, во что мы облачены. Поэтому надо спешить выйти отсюда и негодовать на то, что приковывает нас к иному, дабы всей целокупностью нас самих охватить его и не иметь ни одной части, которой бы мы не соприкасались с богом. Таким образом, здесь можно созерцать и его, и себя самого, поскольку позволено созерцать: себя самого — пребывающим в свете, полным умопостигаемого света, скорее же самим светом, чистым, необременительным, легким, ставшим богом, вернее, сущим богом, воспламенившимся в то мгновение и как бы погасшим, если тяжесть вернулась опять.

РАЗДЕЛ III. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Тема 3.1. Становление средневековой философии. Учение отцов церкви.

Аврелий Августин (354—430) — известный философ и теолог средневековья. Родился в Северной Африке, в г. Тагасте (на территории современного Алжира), в семье небогатого римского чиновника. Учился в местной школе, а затем в школе риторики в Карфагене. Одно время примыкал к распространенному тогда движению манихеев и в 383 г. приехал в Рим, где возглавил школу риторики. Разочаровавшись затем в манихействе, некоторое время увлекся скептицизмом, после чего сблизился с христианскими кругами, что позволило ему переосмыслить свою философию. Основные философские произведения: «Против академиков» (скептиков), «О жизни блаженной», «Об истинной религии», «О свободной воле», «Исповедь», «О граде божьем». Произведения Августина, написанные на латинском языке, сыграли огромную роль в философском развитии средневековой Западной Европы, ибо они вплоть до XII—XIII вв. оставались здесь главным источником философской мудрости.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.2.** – М: Мысль, 1969. С. 582-585; 592-605).

[1. БОГ, ПРИРОДА, ЧЕЛОВЕК, ВЕЧНОСТЬ И ВРЕМЯ]

Боже, который не восхотел, чтобы истину знал кто-либо, кроме чистых. Боже, отец истины, отец мудрости, отец истины и высшей жизни, отец блаженства, отец добра и красоты, отец умственного света, отец пробуждения и просвещения нашего, отец залога, побуждающего нас возвратиться к тебе.

Тебя призываю, бог-истина, в котором, от которого и чрез которого истинно все, что истинно. **Бог-мудрость**, в котором, от которого и чрез которого мудрствует все, что мудрствует... **Бог — умный свет**, в котором, от которого и чрез которого разумно сияет все, что сияет разумом.

И человек, эта малейшая часть создания твоего... столь маловажное звено в творении твоём, дерзает **воспевать тебе хвалу**. Но ты сам возбуждаешь его к тому, чтобы он находил блаженство в прославлении тебя; ибо ты создал нас для себя, и душа наша дотоле томится, не находя себе покоя, доколе не успокоится в тебе.

Да! Меня не было бы, боже мой; я вовсе не существовал бы, если бы ты не был во мне, или, точнее, я не существовал бы, если бы не был в тебе, из которого все, в котором все.

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

Так как главное условие взаимного союза во всяком государстве состоит в повиновении царям и вообще высшей власти, то во сколько более должны мы повиноваться во всем богу, царю небесному, господствующему над всею Вселенною и правящему ею как делом рук своих, служа ему с благоговением и все повеления его исполняя беспрекословно? И как между властями и начальствами в обществах человеческих низшие повинуются высшим и

высшие предпочитают низшим, так и бог превыше всех и все должно покоряться ему.

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

Вначале сотвори бог небо и землю (Быт. 1,1). Как же ты сотворил их? И какие средства, какие приготовления, какой механизм употребил ты для этого громадного дела? Конечно, ты действовал не как человек-художник, который образует какую-нибудь вещь из вещи же (тело из тела) по своему разумению, имея возможность дать ей такую форму, какую указывают ему соображения его ума. Откуда же душа этого художника могла получить такую способность, как не от тебя, сотворившего ее? Притом он дает форму материи уже существующей, чтобы произвести из ней другую вещь по своему усмотрению; для сего он употребляет то землю, то камень, то дерево, то золото и другие тому подобные предметы. **Откуда же и эти предметы получили бы свое бытие, если бы ты не сотворил их?** Этот художник-человек всем обязан тебе: ты устроил его тело так, что оно посредством разных членов совершает разные действия, а чтобы эти члены были способны к деятельности, ты вдунул в телесный состав его душу живую (Быт. 11,7), которая движет и управляет ими; ты доставил ему и материал для художественных работ; ты даровал ему и способность ума, чтобы постигать тайны искусства и наперед обнимать мыслью то, что предполагает он произвести; ты же наделил его и телесными чувствами, которые служат ему проводником между телесною и духовною его природою, так что мир телесный и мир духовный находятся у него при посредстве этих чувств в общении... Но как ты творишь все это? Как сотворил ты, всемогущий боже, небо и землю? Конечно, не на небе и не на земле творил ты небо и землю; ни в воздушных странах, ни во глубинах морских, потому что и воздух, и вода принадлежат к небу и земле; не могло это совершиться нигде и в целом мире, чтобы мир творился в мире, потому что мира не было до сотворения его и он никак не мог быть поприщем своего творения. Не было ли у тебя под руками какой-нибудь материи, из которой мог ты сотворить небо и землю? Но откуда взялась бы эта материя, не созданная тобою, а между тем послужившая материалом для твоего творчества? Допущением такой материи неизбежно ограничивалось бы твое всемогущество... **До творения твоего ничего не было, кроме тебя, и... все существующее зависит от твоего бытия.**

[2. УЧЕНИЕ О ДУШЕ И ПОЗНАНИИ. ВЕРА И РАЗУМ]

Полагаю, что оную истину знает один только бог и, может быть, узнает душа человека, когда оставит это тело, т. е. эту мрачную темницу.

Тело человеческое подлежит изменениям, а разум неизменен. Ибо изменчиво все, что не существует всегда одинаковым образом. А два, и четыре, и шесть существуют всегда одинаковым образом.

То, из чего бог создал все, не имеет никакого вида и никакой формы, есть не что иное, как ничто. Ибо то, что по сравнению с совершенным называется бесформенным, если только оно имеет сколько-нибудь формы, хотя бы самую малость, хотя бы в зачаточном состоянии, не есть уже ничто; а по тому самому и оно, насколько существует, существует не иначе как от бога.

Поэтому если даже мир создан из какой-нибудь бесформенной материи, то сама эта материя создана совершенно из ничего; ибо и то, что еще не получило формы, однако так или иначе находится в зачатке, чтоб могло оформиться, — и оно способным к форме делается по благодати божией. «Ибо получить форму есть благо» 2. Итак, восприимчивость к форме есть некоторое благо; а потому творец всяческих благ, давший форму, сам дал и возможность существования в форме. Таким образом, все, что существует, насколько оно существует, и все, что еще не существует, насколько оно может существовать, форму имеет от бога. Иначе сказать, все получившее форму, насколько оно может получить ее, форму имеет от бога.

[4. ОБЩЕСТВО И ИСТОРИЯ]

Итак, два града созданы двумя родами любви: земной — любовью к себе, доведенною до презрения к богу, а небесный — любовью к себе, доведенною до презрения к самому себе. Первый затем полагает славу свою в самом себе, последний — в госпoде. Ибо тот ищет славы от людей, а для этого величайшая слава бог, свидетель совести. Тот в своей славе возносит главу свою, а этот говорит своему богу: слава моя, и возносяй главу мою (Пс. III, 4). Над тем господствует похоть господствования, управляющая и правителями его, и подчиненными ему народами; в этом по любви служат взаимно друг другу и предстоятели, руководя, и подчиненные, повинуюсь. Тот в своих великих людях любит собственную силу, а этот говорит своему богу: возлюблю тя, господи, крепосте моя (Пс. XVII, 2).

Мы находим в земном граде два вида: один — представляющий самую действительность этого града, а другой — служащий посредством этой действительности для предизображения небесного града. Граждан земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха; почему те называются сосудами гнева божия, а эти — сосудами милосердия (Римл. IX, 22, 23).

Управляют те, которые заботятся, как муж — женою, родители — детьми, госпoда — рабами. Повинуются же те, о которых заботятся, как жены — мужьям, дети — родителям, рабы — господам.

Это предписывает естественный порядок, так создал человека бог. Да обладает, говорит он, рыбами морскими, и птицами небесными, и всеми гады, пресмыкающимися по земле (Быт. I, 26). Он хотел, чтобы разумное по образу его творение господствовало только над неразумным: не человек над человеком, а человек над животным. Оттого первые праведники явились

больше пастырями животных, чем царями человеческими: бог и этим внушал, чего требует порядок природы, к чему вынуждают грехи. Дается понять, что состояние рабства по праву назначено грешнику. В Писаниях ведь мы не встречаем раба прежде, чем праведный Ной покарал этим именем грех сына (Быт. IX, 25). Не природа, таким образом, а грех заслужил это имя. Название же рабов на языке латинском имеет, по-видимому, такое происхождение: когда победители тех, кого по праву войны могли убить, оставляли в живых, последние делались рабами, получая название от сохранения. И в этом даже случае не беспричастен грех. Ведь и в то время, когда ведется справедливая война, ради греха подвергает себя опасности противная сторона, и всякая победа, хотя бы склонилась она и на сторону дурных, по суду божественному уничижает побежденных, или исправляя, или наказывая грехи... Итак, **грех — первая причина рабства, по которому человек подчиняется человеку в силу состояния своего**; и это бывает не иначе как **по суду божию**, у которого нет неправды и который умеет распределять различные наказания соответственно винам согрешающих... Лучше быть рабом у человека, чем у похоти; ибо самая похоть господствования, чтобы о других не говорить, со страшною жестокостью опустошает души смертных своим господствованием. В порядке же мира, по которому одни люди подчинены другим, как уничтожение приносит пользу служащим, так гордость вредит господствующим. Но по природе, с которою бог изначала сотворил человека, нет раба человеку или греху. Впрочем, и присужденное в наказание рабство определяется в силу того же закона, который повелевает сохранять порядок естественный и запрещает его нарушать, потому что, не будь проступка против этого закона, нечего было бы наказывать принуждением к рабству. Почему апостол увещевает и рабов подчиняться господам и служить им от души с готовностью (Ефес. VI, 6, 7), т. е. чтобы, если не могут получить от господ своих свободы, они сами сделали некоторым образом служение свое свободным, служа не из притворного страха, а по искреннему расположению, пока прейдет неправда, упразднится всякое начальствование и власть человеческая, и будет бог всяческая во всех.

Итак, этот небесный град, пока находится в земном странствовании, призывает граждан из всех народов и набирает странствующее общество во всех языках, не придавая значения тому, что есть различного в правах, законах и учреждениях, которыми мир земной устанавливается или поддерживается; ничего из последнего не отменяя и не разрушая, а, напротив, сохраняя и соблюдая все, что хотя у разных народов и различно, но направляется к одной и той же цели земного мира, если только не препятствует религии, которая учит почитанию единого высочайшего и истинного бога.

Весь человеческий род, жизнь которого от Адама до конца настоящего века есть как бы жизнь одного человека, управляется по законам божественного промысла так, что является разделенным на два рода. К одному из них принадлежит толпа людей нечестивых, носящих образ земного человека от

начала до конца века. К другому — ряд людей, преданных единому богу, но от Адама до Иоанна Крестителя проводивших жизнь земного человека в некоторой рабской праведности; его история называется Ветхим заветом, так сказать обещавшим земное царство, и вся она есть не что иное, как образ нового народа и Нового завета, обещающего царство небесное. Между тем временная жизнь последнего народа начинается со времени пришествия господина в уничижении и [продолжается] до самого дня суда, когда он явится во славе своей. После этого дня, с уничтожением ветхого человека, произойдет та перемена, которая обещает ангельскую жизнь; ибо все мы восстанем, но не все изменимся (I Коринф. XV, 51). Народ благочестивый восстанет для того, чтобы остатки своего ветхого человека переменить на нового; народ же нечестивый, живший от начала до конца ветхим человеком, восстанет для того, чтобы подвергнуться вторичной смерти. — Что же касается подразделения [того и другого народа] на возрасты, то их найдут те, которые вникают [в историю]: такие люди не устроятся пред судьбою ни плевел, ни соломы. Ибо нечестивый живет ведь для благочестивого и грешник — для праведника, чтобы чрез сравнение с нечестивым и грешником человек благочестивый и праведный мог ревностнее возвышаться, пока достигнет конца своего.

ПРИЛОЖЕНИЕ: РУССКАЯ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Как и в других странах, философская, социологическая и общественно-политическая мысль средневековой Руси находилась в сильной зависимости от христианского вероучения. Особенности культуры Киевской, а затем и Московской Руси объясняется здесь отсутствие целостных памятников собственно философской мысли, если, конечно, не считать тех античных и средневековых философских произведений, которые появились на Руси в потоке христианской литературы, главным образом из Византии. К наиболее крупным и оригинальным памятникам такого рода следует отнести: «Повесть временных лет», «Поучение Владимира Мономаха», «Изборник Святослава», «Слово закона и благодати» Илариона, «Послание митрополита Никифора Владимиру Мономаху», «Слово о полку Игореве», «Слово Даниила Заточника», сочинения Кирилла Туровского. При изучении этих и других памятников мы убеждаемся в сильнейшем влиянии на их идейное содержание народного мирозерцания с присущим ему реализмом и стихийным материализмом.

ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ

«**Повесть временных лет**» («Вот повести минувших лет, откуда пошла Русская земля, кто в Киеве стал первым княжить и как возникла Русская земля») — древнейшая русская летопись. Составлена в начале XII в. в Киево-Печерском монастыре. Летопись представляет интерес не только как памятник гражданской истории, но и как памятник, содержащий сведения об особенностях, характере и своеобразии мышления людей того времени, о мирозерцании той эпохи.

Многие вопросы, затрагиваемые летописцами, хотя и не лишены наивности и религиозного облачения, имеют философский аспект (например, вопрос о происхождении Руси и русского народа, поиски объяснения причины тех или иных явлений природы, исторических событий и др.). В этом памятнике делается попытка объяснить

происхождение государственной (княжеской) власти взаимной договоренностью (например, легенда о призвании варягов, впоследствии использованная для создания реакционной норманистской теории). Летописцы пытались также увязать русскую историю с известной им мировой историей.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.2.** – М: Мысль, 1969. С. 694-708).

[О ПРОИСХОЖДЕНИИ СЛАВЯН]

Спустя много времени сели славяне по Дунаю, где теперь земля Венгерская и Болгарская. И от этих славян разошлись славяне по земле и прозвались именами своими, где кто сел на каком месте. Так, например, одни, придя, сели на реке именем Морава и прозвались моравы, а другие назвались чехи. А вот еще те же славяне: белые хорваты, и сербы, и хорутане. Когда волохи напали на славян на дунайских и поселились среди них и притесняли их, то славяне эти пришли и сели на Висле и прозвались ляхами, а от тех ляхов пошли поляки, другие ляхи — лутичи, иные — мазовшане, иные — поморяне.

Так же и эти славяне пришли и сели по Днепру и назвались полянами, а другие — древлянами, потому что сели в лесах, а еще другие сели между Припятью и Двиною и назвались дреговичами, иные сели по Двине и назвались полочанами по речке, которая впадает в Двину и носит название Полота. Те же славяне, которые сели около озера Ильменя, прозвались своим именем — славянами, и построили город, и назвали его Новгородом. А другие сели по Десне, и по Семи, и по Суле и назвались северянами. И так разошелся славянский народ, а по его имени и грамота назвалась «славянская».

[ОБ ОБЩНОСТИ СЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА]

А славянский народ и русский един, от варягов ведь прозвались Русью, а прежде были славяне; хоть и полянами назывались, но речь была славянской. Полянами прозвались потому, что сидели в поле, а язык был им общий — славянский.

[ИДЕЯ СОХРАНЕНИЯ И ЕДИНСТВА РУССКОЙ ЗЕМЛИ]

Пришли Святополк и Владимир и Давыд Игоревич и Васильке Ростиславич и Давыд Святославич и брат его Олег и собрались в Любече для установления мира и говорили друг другу: «Зачем губим Русскую землю, сами на себя ссоры навлекая? А половцы землю нашу расхищают и радуются, что нас раздирают междоусобные войны. Да с этих пор объединимся чистосердечно и будем охранять Русскую землю, и пусть каждый владеет отчиной своей».

На другое утро, когда князья хотели было перейти через Днепр на Святополка, Святополк же хотел бежать из Киева, не дали ему киевляне бежать, но послали Всеволодову вдову и митрополита Николу к Владимиру, говоря: «Умоляем, князь, тебя и братьев твоих, не губите Русской земли. Ибо

если начнете войну между собою, поганые возрадуются и завладеют землей нашей, которую приобрели отцы ваши и деды ваши трудом великим и храбростью, обороняя Русскую землю и другие земли приискивая, а вы хотите погубить землю Русскую».

[СПОР О ДУШЕ]

Ян же сказал: «Это сушая ложь; сотворил бог человека из земли, состоит человек из костей и кровяных жил, нет в нем больше ничего, никто ничего не знает, один только бог знает». Они же, [волхвы], сказали: «Мы знаем, как человек сотворен». Он же сказал: «Как?» Они же сказали: «Бог мылся в бане, рапотелся, отерся ветошкой и бросил ее с неба на землю. И заспорил сатана с богом, кому из нее сотворить человека. И сотворил дьявол человека, а бог душу в него вложил. Потому-то, когда умирает человек, в землю идет его тело, а душа к богу».

[О КНИЖНОСТИ И ОБРАЗОВАНИИ ПРИ ЯРОСЛАВЕ МУДРОМ]

Велика ведь бывает польза от учения книжного; книги наставляют и научают нас пути покаяния, ибо мудрость обретаем и воздержание в словах книжных. Это — реки, напоющие Вселенную; это источники мудрости, в книгах ведь неизмеримая глубина; ими мы в печали утешаемся; они — узда воздержания. Мудрость велика, как и Соломон, прославляя ее, говорил: «Я, премудрость, вселила свет и разум и смысл я призвала. Страх господень... Мои советы, моя мудрость, мое утверждение, моя крепость. Мною цесари царствуют, а сильные пишут правду. Мною вельможи кичатся и мучители управляют землею. Я любящих меня люблю, ищущие меня найдут благодать». Если поищешь в книгах мудрости прилежно, то найдешь великую пользу для души своей. Кто ведь книги часто читает, тот беседует с богом или со святыми мужами. Читая пророческие беседы и евангельские и апостольские поучения и жития святых отцов, получаем для души великую пользу.

[О БОГЕ, РЕЛИГИИ, ХРИСТИАНСТВЕ И ЯЗЫЧЕСТВЕ]

Наводит ведь бог, в гневе своем, иноплеменников на землю, и, только пережив это горе, жители ее вспоминают о боге; на междоусобную же войну соблазняет людей дьявол. Бог ведь не желает зла людям, но добра; а дьявол радуется злomu убийству и кровопролитию, возбуждая ссоры и зависть, братоненавистничество, клевету. Когда же впадает в грех какая-либо страна, карает бог ее смертью, или голодом, или нашествием поганых, или засухой, или гусеницей, или иными казнями, чтобы мы обратились к покаянию, в котором бог велит нам жить; ибо он говорит нам через пророка: «Обратитесь ко мне всем сердцем вашим в посте и в плаче». Если мы будем так поступать, простятся нам все грехи; но мы упорствуем во зле, как свинья, вечно грязнящаяся в греховных нечистотах, и так пребываем.

Но вы обрушились на меня словами вашими, говоря: «Напрасный труд — служить богу!» Поэтому: «На словах чтут меня, а сердце их далеко отстоит от меня». Оттого, чего просим, не получаем; «будет же так, говорит, что

призовете меня, я же не стану вас слушать». Будете искать меня в беде — и не найдете, ибо не пожелали ходить путем моим, отчего и закрывается или жестоко разверзается небо, град вместо дождя испуская или морозом плоды побивая и землю зноем томя за наши злодеяния. Если же раскаемся в злодеяниях наших, то, «как родным детям своим, даст он нам все просимое и пошлет нам дождь в любое время. И наполнятся гумна ваши пшеницею. Заработают давила винные и масляные. И воздам вам за годы, которые отняли у вас саранча, и хруст, и гусеницы; сила моя велика, которую я обратил против вас», говорит господь вседержитель. Слыша все это, устремимся к добру; потребуем праведного суда, заступайтесь за обижаемого; покаемся, не будем воздавать злом за зло, клеветой за клевету, но возлюбим господа бога нашего, постом и слезным рыданием смывая все прегрешения наши, не так, что словом называемся христианами, а на деле живем точно поганые. Вот разве не поганые мы, если во встречу верим? Ведь если кто встретит черноризца, то возвращается домой, также встретив отшельника или свинью, — разве это не по-поганому? Это ведь по наущению дьявола держатся этой приметы; а другие в чих веруют, который бывает на здравие голове. Но этими и иными способами вводит в обман дьявол, всякими хитростями отвращая нас от бога, трубами и скоморохами, гуслиями и русалиями. Видим ведь игрища утопанные, с такими толпами людей на них, что они давят друг друга, являя зрелище бесом задуманного действия, — а церкви стоят пусты; когда же приходит время молитвы, мало людей оказывается в церкви. Потому и казни всяческие принимаем от бога, и набеги врагов, по божьему повелению принимаем наказание за грехи наши.

ПОУЧЕНИЕ ВЛАДИМИРА МОНОМАХА

«Поучение Владимира Мономаха» входит в «Повесть временных лет» по Лаврентьевскому списку под 1096 г. Владимир Мономах — видный государственный деятель Киевской Руси, который, описывая свой жизненный путь и давая наставление своим детям, высказывает ряд мыслей и идей, характеризующих мирозерцание передовых людей того времени. Интерес к миру, к природе, к деяниям людей пронизывает все страницы «Поучения». Замечательны также передовые для того времени этические принципы, сформулированные автором памятника.

[ИНТЕРЕС К МИРУ, К ПРИРОДЕ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ]

«Что такое человек, как подумаешь о нем?» «Велик ты, господи, и дивны дела твои, никак разум человеческий не может рассказать о чудесах твоих». И опять скажем: «Велик ты, господи, и дивны дела твои, и благословенно и славно имя твое во веки по всей земле». Кто же не воздает хвалу и не прославляет силу твою и твои великие чудеса и блага, устроенные на этом свете: как небо устроено, или как солнце, или как луна, или как звезды, и тьма и свет, и земля на водах положена, господи, твоим промыслом! Звери различные, и птицы, и рыбы украшены твоим промыслом, господи! И этому чуду удивимся, как из земли создав человека, как разнообразны человеческие лица, если и всех людей собрать, не все они на одно лицо, но каждый на свой облик, по божьей мудрости.

[ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ]

Всего же больше убогих не забывайте, но сколько можете, по силе, кормите и подавайте милостыню сироте, и вдовицу оправдывайте сами, а не позволяйте сильным погубить человека.

И в земле [богатства] не прячьте, это нам великий грех. Старых чти, как отца, а молодых, как братьев. В дому своем не ленитесь, но за всем смотрите; не полагайтесь на тиуна или на отрока, чтобы не посмеялись гости ваши ни над домом вашим, ни над обедом вашим. На войну выйдя, не ленитесь, не полагайтесь на воевод; ни питью, ни еде не потворствуйте, ни сну; сторожевую охрану сами наряжайте, и ночью, расставив воинов со всех сторон, ложитесь, а рано вставайте; а оружия снимать с себя не торопитесь, не оглядевшись, из-за лени внезапно ведь человек погибает. Лжи остерегайся, и пьянства, и блуда, от того ведь душа погибает и тело. Куда бы вы ни шли походом по своим землям, не давайте отрокам, ни своим, ни чужим, причинять вреда ни жилищам, ни посевам, чтобы не стали вас проклинать. Куда пойдете и где остановитесь, напоите и накормите нищего и странника. И более же всего чтите гостя, откуда бы он к вам ни пришел, простолюдин ли, или знатный, или посол; если не можете почтить его дарами, то пищей и питьем; ибо они, по пути, прославят человека по всем землям или добрым, или злым. Больного проведайте, покойника проводите, ибо все мы смертны. Ни единого человека не пропустите, не поприветствовав его и не подарив его добрым словом.

Не забывайте того хорошего, что вы умеете, а чего не умеете, тому учитесь — как отец мой, дома сидя, научился пяти языкам, отсюда ведь честь от других стран. Лениность ведь всему мать: что кто умеет, тот забудет, а чего не умеет, тому не учится. Хорошо поступаая, не ленитесь ни на что хорошее.

ПОСЛАНИЕ МИТРОПОЛИТА НИКИФОРА ВЛАДИМИРУ МОНОМАХУ

Да будет тебе известно, благородный князь! Божественным вдохновением сотворена была душа... Душа состоит из трех частей, по-другому говоря, три силы имеет: словесную, яростную и желанную. Словесная же в ней изначальна и выше всех других, поэтому мы выделяемся среди всего живого, благодаря этому небо и все прочее созданное понимаем и к разуму божьему приближаемся настолько, насколько хорошо следуем словесной [силе].

Узнал ты, человеколюбивый и кроткий князь, что душа состоит из трех частей. Узнай же и слуг ее, и ее воевод, и ее наставника. Являясь бесплотной, она благодаря им обретает воспоминания. Душа находится в голове, имея ум как светлое око в себе и наполняя все тело силою своею. Как и ты, князь, сидя здесь в своей земле, правишь своей землей через воевод и слуг своих, а сам ты господин и князь, так и душа по всему телу действует пятью своими слугами, иначе говоря пятью чувствами: очами, слухом, обонянием, иначе говоря ноздрями, вкушением и осязанием, иначе говоря руками. И зрение есть чувство верное, и если на что-то смотрим с участием ума, то правильно видим. Слух же в одном случае истина, а в другом ложь...

Зрение видит только впереди находящееся, а позади не видит; слух же и впереди говорящего слышит и сзади вопиющего понимает. Поэтому только тому, что видишь очами, следует верить. Слуху же не следует ни верить, ни не верить, но проверять слышимое испытанием и рассуждением.

ИЗБОРНИК СВЯТОСЛАВА 1076 г.

[СЛОВО НЕКОЕГО МОНАХА О ЧТЕНИИ КНИГ]

Доброе дело, братья, чтение книг, особенно же для христианина. «Блаженны, — сказано, — те, кто стремится вникнуть в смысл его, [Священного писания], всем сердцем они воспримут его». Что же значит «стремиться вникнуть в смысл его?». Когда читаешь книгу, не стремись поскорее дочитать до следующей главы, но поразмысли, о чем говорит книга и [что значат] слова те, и трижды обратись к одной главе. Ибо сказано: «В сердце моем запечатлел я слова твои, чтобы не согрешить пред тобою». Не сказано [ведь]: «Устами только одними произнес я», а так [сказано]: «В сердце запечатлел я, чтобы не согрешить пред тобою». Теми же, кто правильно понимает писание, теми руководит оно. Скажу так: конь управляется и сдерживается уздой, а праведник книгою. Не построить корабль без гвоздей, не сделаться праведником без чтения книжного; и как у тех, кто в плену, устремлены помыслы к близким своим, так и у праведника — к чтению книжному. Украшение воина — оружие и корабля — паруса, а праведника — чтение. Ибо сказано: «Открой очи мои — и уразумею чудеса закона твоего...»

СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ

«Слово о законе и благодати» — произведение не только древнерусской литературы, но и памятник общественно-политической и религиозно-философской мысли Руси. Время создания — 1037—1050 гг. Автором «Слова» считают Илариона, священника, а затем митрополита времен Ярослава Мудрого.

[ИДЕЯ РАВНОПРАВИЯ НАРОДОВ, ПРОСЛАВЛЕНИЕ РУСИ]

Хвалит же похвальными возгласами Римская страна Петра и Павла, благодаря им они уверовали в Иисуса Христа, сына божьего; Азия, и Эфес, и Патм — Иоанна Богослова, Индия — Фому, Египет — Марка; все страны, и города, и люди чтут и славят каждый своего учителя, научившего православной вере. Похвалим же и мы по возможности малыми похвалами сотворившего великое и дивное — учителя нашего и наставника великого князя нашей земли Владимира, внука старого Игоря, сына же славного Святослава, который в свое время владычествовал. Мужеством и храбростью прослыли они во многих странах и победами и силою поминаются ныне и славятся. Не в худой и не в неведомой земле владычествовали они, но в Русской, которая известна и слышима во всех концах земли.

СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ

«Слово» — драгоценный памятник древнерусской письменности XII в, обладающий не только высокими художественными достоинствами, но и глубоким, богатым и разнообразным идейным содержанием.

«Слово» дает нам достоверные данные о мирозерцании людей того времени, об особенностях их мышления, которое уже в этот период содержало не только фантастику и суеверия языческого и христианского толка, но и рационалистические элементы, имеющие своим истоком народное мирозерцание. «Слово» — яркое свидетельство успехов эстетического освоения действительности на Руси XII в.

Автор «Слова» полон глубоких раздумий. Его рассуждения и размышления посвящены вопросу о судьбах русского народа и русской земли.

А мои ведь куряне — тебе ведомы воины! — под трубами повиты, под шлемами возлелеяны, с конца копья вскормлены! Пути им ведомы, яруги им знаемы, луки напряжены, колчаны отворены, сабли изострены! Сами ж мчатся, как серые волки в поле, — себе добыть чести, а князю — славы! Канул век Бояна, минули времена Ярослава, отгрели войны Олега, Олега Святославича!

Тот ли Олег мечом крамолу ковал и стрелы по [Русской] Земле сеял. Ступает в злат стремень в городе Тмуторокани, а звон слышал и давний великий Ярославич — Всеволод, Владимир же всякое утро уши закладывал в Чернигове! [Тогда] же [и] Бориса Вячеславича, поднявшегося за Олега, похвальба на бой привела и на зелен саван [той ли речки] Канины уложила юного и храброго князя... Не от той ли Каялы Святополк полелеял [убита тестя] — отца своего, меж мадьярскими иноходцами — ко святой Софии, к Киеву! Тогда, при Олеге Гориславиче, разоряла, раздирала усобица, погубляла добро земледельца. В княжих крамолах век человечий скоротился. Тогда по Русской Земле редко пахарь покликивал, но часто вороны граяли, трупы меж собою деля, да галки свою речь говорили, собираясь полететь на добычу. Половцам заградите ворота своими острыми стрелами — за Землю Русскую, за раны Игоревы, бурного Святославича!

СЛОВО ДАНИИЛА ЗАТОЧНИКА

«Слово» (или «Моление») — выдающийся литературный памятник первой половины XIII в., содержащий ряд идей общественно-политического значения. Создавая образ идеального князя, мудрого и справедливого правителя, способного установить социальную справедливость, автор подвергает резкой критике феодальную знать — боярство, монашество и др.

Характерная особенность «Слова» — стремление найти новый подход к оценке человека. Автор выдвигает рационалистическую и гуманистическую идею о праве человека на уважение в зависимости от ума и других личных качеств.

[ПОХВАЛА УМУ]

Вострубим, братья, будто в златокваную трубу, в разум ума своего и начнем бить в серебряные органы, чтобы все знали о мудрости [нашей], и ударим в бубны ума своего, играя на боговдохновенных свирелях, и пусть восплачутся в нас душеполезные помыслы...

Князь мой, господин мой! Богатого человека повсюду знают, и в чужом городе [он имеет друзей], а бедный человек и в своем городе неизвестным, незамеченным ходит. Заговорит богатый, все замолчат и слова его превознесут до облаков; а бедняк заговорит, все на него прикрикнут. Ибо чьи

одежды светлы, тех и речи уважаемы. Князь мой, господин мой! Не смотри на внешний мой облик, но узнай мои внутренние [качества]. Ибо я одеждой беден, но разумом богат; юн возрастом, но стар смыслом. И парил бы мыслью своею, как орел по воздуху...

Князь мой, господин мой! Не лишай [своего] хлеба нищего мудреца, не возноси до облаков богатого глупца. Ибо нищий, но мудрый — как золото в грязном сосуде; а лишенный ума богач — как подушка в наволочке из дорогой ткани, но соломой набитая...

Князь мой, господин мой! Если я на войне и не слишком храбр, зато в словах громок, тем и соберу храбрых и объединю понимающих. Лучше один умный, чем десять владеющих городами властелинов без ума...

Князь мой, господин мой! Рос я не в Афинах и у философов не учился, но припадал, как пчела, к разным цветам, и брал оттуда сладость словесную, и черпал мудрость, как в мех воду морскую...

Князь мой, господин мой! Ржавчина ест железо, а печаль — ум человека... Каждый человек хитрит и мудрствует над чужой бедой, а о своей поразмыслить не умеет.

Если я и не мудр, то в премудрых одеждо облаился, а разумных сапоги носил.

КИРИЛЛ ТУРОВСКИЙ

Кирилл Туровский (XIII в.) — автор ряда слов и поучений, философ, проповедник, поэт. В его сочинениях часто встречаются наивнореалистические и натуралистические описания природы. Вместе с тем у К. Туровского явления природы как бы символизируют и раскрывают религиозные понятия.

Ныне солнце, красуясь, к высоте восходит и, радуясь, землю согревает, так же к нам взошел от гроба праведное солнце Христос и всех верующих в него спасает. Ныне луна, с высокой спустившись ступени, большому светилу честь отдает; уже ветхий закон, по Писанию, с субботах и пророках прошел, Христову закону с воскресеньем честь подает. Ныне зима греховная покаянием прошла, и лед неверия постижением бога растаял; зима языческого кумирслужения апостольским учением и Христовой верой прекращена, лед неверия Фомы показанием ребра Христова растаял. Сегодня весна красуется, оживляя земное естество: бурные ветры, тихо повевающие, содействуют росту плодов, и земля, питающая семена, зеленую траву рождает. Весна красная есть вера Христова, которая крещением опять порождает человеческое естество, бурные же ветры — грехотворные помыслы, которые покаянием претворяются в добродетель, душеполезные плоды наполняются; земля же естества нашего, как семя слово божье приняв и страхом его проникнув, всегда дух спасения рождает.

Тема 3.2. Средневековая схоластика. Борьба номинализма и реализма.

АБЕЛЯР

Петр Абеляр (1079—1142) — крупнейший философ-схоластик раннего средневековья. Родился в Бретани в семье рыцаря-феодала. Отказавшись от своих прав на поместье и имение в пользу братьев, Абеляр целиком отдался изучению философии. Сначала в Париже был учеником известного тогда теолога и философа-реалиста Гильома из Шампо (ок. 1068— 1121), с которым вскоре разошелся. Абеляр основал собственную школу и с большим успехом преподавал в ней (в различных местах, но главным образом в Париже). Ученики стекались к нему из различных концов Европы. В жизни Абеляра большую роль сыграл его знаменитый роман с Элоизой, его ученицей, окончившийся несчастьем, — пострижением ее в монахини и уходом в монастырь самого философа. Среди произведений Абеляра большое место занимает его автобиография «История моих бедствий» (она написана между 1132 и 1136 гг.), содержащая ряд интересных мировоззренческих и философских характеристик той эпохи.

Из других произведений Абеляра, остающихся не переведенными на русский язык, следует назвать «Этику, или Познай самого себя», «Введение в теологию», «Христианскую теологию», трактаты «О божественном единстве и троичности», «Диалектику», а также «Глоссы» (т. е. толкования, комментарии) к «Введению» Порфирия и к аристотелевским «Категориям» и «Об истолковании».

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.2.** — М: Мысль, 1969. С. 795-803).

ИСТОРИЯ МОИХ БЕДСТВИЙ

Тогда я возвратился к нему, чтобы прослушать у него курс риторики, причем в ходе наших неоднократно возникавших споров я, весьма убедительно опровергнув его доводы, вынудил его самого изменить и даже отвергнуть его прежние учение об универсалиях. Было же его учение об общих понятиях таково: он утверждал, что вещь одна и та же по сущности находится в своих отдельных индивидуумах вся целиком и одновременно; последние же различаются [между собой] не по [своей] сущности, но только в силу многообразия акциденций. И это свое учение он исправил таким образом, что наконец сказал: одна вещь является тождественной [с другой] не по сущности, а в силу безразличия.

А ведь этот **вопрос об универсалиях** был у диалектиков всегда одним из важнейших, и он настолько труден, что даже Порфирий в своем «Введении», говоря об универсалиях, не решился определить их, заявив: «Это — дело чрезвычайной глубины». После того как Гильом изменил и даже был вынужден отвергнуть свое прежние учение, к его лекциям начали относиться так пренебрежительно, что едва даже стали допускать его к преподаванию других разделов диалектики, как будто бы только в учении об универсалиях заключается, так сказать, вся суть этой науки. Поэтому мое учение приобрело такую силу и авторитет, что лица, наиболее усердно поддерживавшие раньше моего вышеназванного учителя и особенно сильно нападавшие на мое учение, теперь перешли в мою школу...

Вскоре после того как обучение диалектике оказалось под моим руководством, наш бывший учитель начал столь сильно мучиться от зависти и огорчения, что это даже трудно выразить. Не имея сил долгие терпеть постигший его удар, он коварно стал искать возможность удалить меня из школы. Но так как у него не было предложения действовать против меня

открыто, то Гильом решил предъявить позорнейшие обвинения человеку, передавшему мне руководство в школе, и отнять ее у него, а на это место назначить моего противника. Тогда я возвратился в Мелён и снова, как прежде, открыл там свою школу, и, чем более явно он преследовал меня своей завистью, тем больше возрастал мой авторитет.

Итак, я пришел к этому старцу, который был обязан славой больше своей долголетней преподавательской деятельности, нежели своему уму или памяти. Если кто-нибудь приходил к нему с целью разрешить какое-нибудь свое недоумение, то уходил от него с еще большим недоумением. Правда, его слушатели им восхищались, но он казался ничтожным вопрошавшим его о чем-либо. Он изумительно владел речью, но она была крайне бедна содержанием и лишена мысли. Зажигая огонь, он наполнял свой дом дымом, а не озарял его светом. Он был похож на дерево с листвой, которое издали представлялось величественным, но вблизи и при внимательном рассмотрении оказывалось бесплодным. И вот, когда я подошел к этому дереву с целью собрать с него плоды, оказалось, что это проклятая господом смоковница...

Постепенно я стал приходить на его лекции все реже и реже, чем тяжело обидел некоторых выдающихся его учеников, так как им казалось, что я с презрением отношусь к столь великому учителю. Поэтому, тайно восстанавливая его против меня, они своими коварными наговорами внушили ему ненависть ко мне.

Здесь я намеревался посвятить себя главным образом изучению Священного писания, что более соответствовало моему званию, однако не совсем отказался от преподавания и светских наук, особенно для меня привычного и преимущественно от меня требовавшегося. Я сделал из этих наук приманку, так сказать крючок, которым я мог бы привлекать людей, получивших вкус к философским занятиям, к изучению истинной философии. Так обычно делал и величайший из христианских философов — Ориген, о чем упоминает «Церковная история».

Поскольку господу было, по-видимому, угодно даровать мне не меньше способностей для изучения Священного писания, чем для светской философии, число слушателей моей школы как на тех, так и на других лекциях увеличивалось, тогда как во всех остальных школах оно так же быстро уменьшалось. Это обстоятельство возбудило ко мне сильную зависть и ненависть других магистров, которые нападали на меня при каждой малейшей возможности как только могли.

Тем временем у меня появилась мысль прежде всего приступить к обсуждению самих основ нашей веры путем применения уподоблений, доступных человеческому разуму, и я сочинил для моих учеников богословский трактат «О божественном единстве и троичности». Ученики мои требовали от меня человеческих и философских доводов и того, что может быть понято, а не только высказано. Они утверждали при этом, что излишни слова, недоступные пониманию, что нельзя уверовать в то, чего ты предварительно не понял, и что смешны проповеди о том, чего ни

проповедник, ни его слушатели не могут постигнуть разумом. Сам господь жаловался, что поводырями слепых были слепцы.

Я же в течение нескольких дней до открытия со-

797

бора⁸ стал перед всеми публично излагать свое уче[^]ние о католической вере согласно с тем, что я написал, и все слушавшие меня с восхищением одобряли как ясность, так и смысл моих суждений. Заметив это, на⁻род и духовенство начали так рассуждать между со⁻бой: «Вот он теперь говорит перед всеми открыто, и никто ничего ему не возражает. И собор скоро бли⁻зится к окончанию, а он и созван-то был, как мы слы⁻шали, главным образом против этого человека. Неужели судьи признали, что они заблуждаются больше, чем он?» Поэтому-то мои соперники с каждым днем рас-палялись все больше и больше.

Наконец однажды Альберик⁹ пришел ко мне с несколькими своими учениками и, намереваясь уличить меня, после нескольких льстивых слов выразил свое удивление по поводу одного места в моей книге, а именно как я мог, признавая, что бог родил бога и что бог един, тем не менее отрицать, что бог родил самого себя? ¹⁰ На это я немедленно ответил: «Если вы желаете, я приведу вам доказательство этого». Он заявил: «В таких вопросах мы руководствуемся не че⁻ловеческим разумом и не нашими суждениями, но только словами авторитета». А я возразил ему: «Пере-листайте книгу, и вы найдете авторитет». Книга же была под рукой, потому что он сам принес ее. Я на-чал искать известное мне место, которое он или со-всем не заметил, или не разыскал, так как выискивал в книге только те выражения, которые могли бы мне повредить. С божьей помощью мне удалось быстро найти необходимое место. Это было изречение, оза-главленное «Августин о троице», книга I: «Кто ду-мает, будто бог обладает способностью родить себя, тот грубо заблуждается, так как не только бог не обладает такой способностью, но и никакое духовное или мате⁻риальное существо. Ведь вообще нет такой вещи, ко⁻торая бы сама себя порождала»...

Однако же если бы Альберик пожелал обсудить до⁻воды и доказательства по существу, то я готов пока⁻зать ему на основании его же собственных слов, что он впал в ту ересь, согласно которой отец является

798

своим собственным сыном. Услышав это, Альберик тут же пришел в ярость и начал мне угрожать, заявив, что в этом случае мне не помогут никакие мои доказа⁻тельства и авторитеты. Высказав эту угрозу, он ушел (стр. 36-37).

Призванный на собор, я немедля явился туда. Там без всякого обсуждения и расследования меня заста-вили своей собственной рукой бросить в огонь мою названную выше книгу, и она была таким образом сожжена. А чтобы не показалось, что при этом царило полное молчание, кто-то из моих противников пробор⁻мотал, будто он обнаружил в этой книге утверждение, что всемогущ один только бог-отец. Разобрав это бор-мотанье, легат с

большим удивлением ответил, что заблуждаться до такой степени не может даже мальчишка и что, сказал он, все христиане твердо исповедуют существование трех всемогущих...

Архиепископ встал и, несколько изменив выражения сообразно с обстановкой, подтвердил мнение легата, сказав: «В самом деле, о господи, всемогущ отец, всемогущ сын, всемогущ дух святой. И кто с этим не согласен, тот явно уклонился от веры, и его не следует слушать. Если угодно собору, то хорошо сделает этот брат наш, изложив перед всеми нами свое вероучение, дабы мы могли соответственно одобрить, или не одобрить, или исправить его».

Когда же я встал с целью исповедать и изложить свою веру, предполагая выразить свои чувства собственными словами, мои противники объявили, что от меня требуется только одно — прочесть символ [веры] Афанасия", что мог отлично сделать любой мальчишка. А чтобы я не мог отговориться незнанием слов этого символа, велели принести рукопись для прочтения, как будто бы мне не случалось его произносить. Вздыхая, рыдая и проливая слезы, я прочел его как только мог. Затем меня, как бы виновного и уличенного, передали аббату монастыря святого Медарда, присутствовавшему на соборе, и немедленно увезли в его монастырь, как в тюрьму. Тотчас же был распущен и собор (стр. 40—41).

799

Возражение некоему невежде в области диалектики

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

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

Он же во второй книге «О христианском учении» заявляет, что из всех искусств для Священного писания особенно необходимыми являются диалектика и арифметика. Одна — для разрешения вопросов, другая — для разъяснения аллегорических тайн, которые мы часто находим в природе

чисел; и тем более он превозносит диалектику, чем более необходимой считает ее для разъяснения всех сомнений в исследованиях...

Наука рассуждения больше всего имеет значения для проникновения во всякого рода вопросы, имеющиеся в Священном писании, и для разрешения их... Диалектика и софистика весьма сильно отличаются друг от друга, так как первая заключается в истинности доводов, вторая — в подобии их; софистика учит

800

ложным доказательствам, диалектика же разоблачает их лживость и путем различения истинных доказательств учит опровергать ложные. Однако и то и другое знание, а именно как диалектика, так и софистика, ведут к умению различать доказательства, и только тот сможет разобраться в них, кто будет в состоянии отличить ложные и обманчивые доказательства от истинных и требуемых...

Что же тот¹² понимает под словами мудрости и хитросплетениями слов, если не различие между истинными и ложными доказательствами? А они, как мы сказали, так переплетены друг с другом, что тот, кто не знает одних, не сможет различить других, так как для познания любых предметов необходимо познание им противоположных.

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

Наконец, кто же не знает, что как первые, [диалектики], так и вторые, [софисты], равно получили свое наименование от самого искусства рассуждения? Ведь самого сына божьего, которого мы называем словом, греки называют логос (logos), т. е. началом божественной мысли, или божественной мудростью, или разумом. Поэтому и Августин в книге «83 вопроса» в сорок четвертой главе говорит: «Вначале было слово, которое греки называют логос». Он же в книге против пяти

801

ересей говорит: «Вначале было слово. Греки правильнее говорят «логос». Ведь «логос» означает и слово, и разум». И Иероним в послании к Паулину о Священном писании говорит: «Вначале было слово, логос, обозначающее

по-гречески многое. Ибо оно является и словом, и разумом, и исчислением, и первопричиною всех вещей, благодаря коей существует все, что существует. Все это мы правильно мыслим во Христе».

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

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

802

противников: победить словами то, что мы не можем победить деяниями, в особенности когда у разбирающихся людей большую силу имеют разумные доказательства, чем чудеса, относительно коих можно легко впасть в сомнение, не сотворены ли они дьявольским наваждением

ФОМА АКВИНСКИЙ

Фома Аквинский (1225/26—1274) — самый видный и влиятельный философ-схоластик западноевропейского средневековья. После смерти ему был присвоен титул «ангельский доктор», а в 1323 г. решением папской курии Фома был причислен к лику святых римско-католической церкви. Родился в семье графа Ландольфа, видного итальянского феодала, близ местечка Аквино в Неаполитанском королевстве. Учился в монастыре бенедиктинцев, затем в Неаполитанском университете. В 1244 г. вступил в орден доминиканцев. В следующем году отправился в Парижский университет, тогдашний центр католической мысли. Здесь и занимался под руководством Альберта Большетедта

(прозванного впоследствии Великим), оказавшего на него большое влияние (вместе с Альбертом.

Фома четыре года провел также в Кёльнском университете). По окончании Парижского университета преподавал там теологию и написал ряд теологических трудов и комментариев к Священному писанию. В 1259—1268 гг. Фома находился в Риме при папском дворе, где он закончил начатое еще в Париже сочинение «Сумма против язычников» (называемое также «Философской суммой»), трактовавшее философию Аристотеля в духе католического вероучения. Вернувшись в 1259 г. в Парижский университет, Фома вел здесь ожесточенную борьбу против латинских аверроистов и их главы Сигера Брабантского, а также полемику против консервативных католических теологов, желавших по-прежнему придерживаться только принципов августинизма. Упорно работал над главным своим теолого-философским произведением «Сумма теологии», которое окончил в 1273 г. в Неаполе, в университете которого он преподавал с 1272 г. Фома — автор и ряда других, менее значительных произведений, а также комментариев к сочинениям Аристотеля и других философов.

(Фрагменты даны по изданию: **Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 1, ч.2.** – М: Мысль, 1969. С. 824-831).

[ТЕОЛОГИЯ И НАУКА]

Для спасения человеческого было необходимо, чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном откровении; это было необходимо прежде всего потому, что человек соотнесен с богом как с некоторой своей целью. Между тем цель эта не поддается постижению разумом; в соответствии со словами Исаяи (гл. 64, ст. 4): «Око не зрело, боже, помимо тебя, что уготовал ты любящим тебя». Между тем должно, чтобы цель была заранее известна людям, дабы они соотносили с ней свои усилия и действия. Отсюда следует, что **человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение.** Притом даже и то знание о боге, которое может быть добыто человеческим разумом, по необходимости должно было быть преподано человеку через божественное откровение, ибо истина о боге, отысканная человеческим разумом, была бы доступна немногим, притом не сразу, притом с примесью многочисленных заблуждений, между тем как от обладания этой истиной целиком зависит спасение человека, каковое обретается в боге. Итак, для того чтобы люди достигли спасения и с большим успехом, и с большей уверенностью, необходимо было, чтобы относящиеся к богу истины богом же и были преподаны в откровении.

Итак, было **необходимо, чтобы философские дисциплины,** которые получают свое знание от разума, **были дополнены наукой, священной и основанной на откровении.** Хотя человек не обязан испытывать разумом то, что превышает возможности человеческого познания, однако же то, что преподано богом в откровении, следует принять на веру. Различие в способах, при помощи которых может быть познан предмет, создает многообразие наук. Одно и то же заключение, как-то, что земля кругла, может быть сделано и астрологом, и физиком, но астролог придет к нему через посредство математического умозрения, отвлекаясь от материи, физик

же через посредство рассуждений, имеющих в виду материю. По этой причине нет никаких препятствий, чтобы те же самые предметы, которые подлежат исследованию философскими дисциплинами в меру того, что можно познать при свете естественного разума, исследовала наряду с этим и другая наука в меру того, что можно познать при свете божественного откровения. Отсюда следует, что теология, которая принадлежит к священному учению, отлична по своей природе от той теологии, которая полагает себя составной частью философии.

Священное учение есть наука. Следует, однако, знать, что **природа наук бывает двоякой.** Одни из них таковы, что зиждутся на основоположениях, непосредственно отысканных естественной познавательной способностью, как-то: арифметика, геометрия и другие в этом же роде. Другие таковы, что зиждутся на основоположениях, отысканных при притом высшей, дисциплины; так, теория перспективы зиждется на основоположениях, выясненных геометрией, а теория музыки — на основоположениях, выясненных арифметикой. Священное учение есть такая наука, которая относится ко второму роду, ибо она зиждется на основоположениях, выясненных иной, высшей наукой; последняя есть то знание, которым обладает бог, а также те, кто удостоен блаженства. Итак, подобно тому как теория музыки принимает на веру основоположения, переданные ей арифметикой, совершенно так же священное учение принимает на веру основоположения, преподанные ей богом. Эта наука (теология) может взять нечто от философских дисциплин, но не потому, что испытывает в этом необходимость, а лишь ради большей доходчивости преподаваемых ею положений. Ведь основоположения свои она заимствует не от других наук, но непосредственно от бога через откровение. Притом же она не следует другим наукам, как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним, как к подчиненным ей служанкам, подобно тому как теория архитектуры прибегает к служебным дисциплинам или теория государства прибегает к науке военного дела. И само то обстоятельство, что она все-таки прибегает к ним, про-

истекает не от ее недостаточности или неполноты, но лишь от недостаточности нашей способности понимания: последнюю легче вести от тех предметов, которые открыты естественному разуму, источнику прочих наук, к тем предметам, которые превыше разума и о которых трактует наша наука.

[ЕСТЕСТВЕННАЯ ТЕОЛОГИЯ]

Бытие божие может быть доказано пятью путями.

Первый и наиболее очевидный путь исходит из понятия **движения.** В самом деле, не подлежит сомнению и подтверждается показаниями чувств, что в этом мире нечто движется. Но все, что движется, имеет причиной своего движения нечто иное: ведь оно движется лишь потому, что находится в потенциальном состоянии относительно того, к чему оно движется. Сообщать же движение нечто может постольку, поскольку оно находится в акте: ведь сообщать движение есть не что иное, как переводить предмет из

потенции в акт. Но ничто не может быть переведено из потенции в акт иначе как через посредство некоторой актуальной сущности; так, актуальная теплота огня заставляет потенциальную теплоту дерева переходить в теплоту актуальную и через это приводит дерево в изменение и движение. Невозможно, однако, чтобы одно и то же было одновременно и актуальным, и потенциальным в одном и том же отношении, оно; может быть таковым лишь в различных отношениях. Так, то, что является актуально теплым, может одновременно быть не потенциально теплым, но лишь потенциально холодным. Следовательно, невозможно, чтобы нечто было одновременно, в одном и том же отношении и одним и тем же образом и движущим, и движимым, иными словами, было бы само источником своего движения. Следовательно, все, что движется, должно иметь источником своего движения нечто иное. Следовательно, коль скоро движущий предмет и сам движется, его движет еще один предмет, и так далее. Но невозможно, чтобы так продолжалось до бесконечности, ибо в таком случае не было бы перводвигателя, а, следовательно, и никакого иного двигателя, ибо источники движения второго порядка сообщают движение лишь постольку, поскольку сами движимы первичным двигателем, как-то: посох сообщает движение лишь постольку, поскольку сам движим рукой. Следовательно, **необходимо дойти до некоторого перводвигателя, который сам не движим ничем иным; а под ним все разумеют бога.**

Второй путь исходит из понятия **производящей причины**. В самом деле, мы обнаруживаем в чувственных вещах последовательность производящих причин; однако не обнаруживается и невозможен такой случай, чтобы вещь была своей собственной производящей причиной; тогда она предшествовала бы самой себе, что невозможно. Нельзя помыслить и того, чтобы ряд производящих причин уходил в бесконечность, ибо в таком ряду начальный член есть причина среднего, а средний — причина конечного (причем средних членов может быть множество или только один). Устраняя причину, мы устраняем и следствия. Отсюда, если в ряду производящих причин не станет начального

члена, не станет также конечного и среднего. Но если ряд производящих причин уходил бы в бесконечность, отсутствовала бы первичная производящая причина; а в таком случае отсутствовали бы и конечное следствие, и промежуточные производящие причины, что очевидным образом ложно. Следовательно, **необходимо положить некоторую первичную производящую причину, каковую все именуют богом.**

Третий путь исходит из понятий **возможности и необходимости** и сводится к следующему. Мы обнаруживаем среди вещей такие, для которых возможно и быть, и не быть; обнаруживается, что они возникают и гибнут, из чего явствует, что для них возможно и быть, и не быть. Но для всех вещей такого рода невозможно вечное бытие; коль скоро нечто может перейти в небытие, оно когда-нибудь перейдет в него. Если же все может не быть, когда-нибудь в мире ничего не будет. Но если это истинно, уже сейчас ничего нет, ибо не-

сущее не приходит к бытию иначе, как через нечто сущее. Итак, если бы не было ничего сущего, невозможно было бы, чтобы что-либо перешло в бытие, и потому ничего не было бы, что очевидным образом ложно. Итак, не все сущее случайно, но в мире должно быть нечто необходимое. Однако все необходимое либо имеет некоторую внешнюю причину своей необходимости, либо не имеет. Между тем невозможно, чтобы ряд необходимых сущностей, обуславливающих необходимость друг друга, уходил в бесконечность (таким же образом, как это происходит с производящими причинами, что доказано выше). Поэтому **необходимо положить некую необходимую сущность**, необходимую самое по себе, не имеющую внешней причины своей необходимости, но самую составляющую причину необходимости всех иных; по общему мнению, **это есть бог**.

Четвертый путь исходит из **различных степеней, которые обнаруживаются в вещах**. Мы находим среди вещей более или менее совершенные, или истинные, или благородные; и так обстоит дело и с прочими отношениями того же рода. Но о большей или меньшей степени говорят в том случае, когда имеется различная приближенность к некоторому пределу; так, более теплым является то, что более приближается к пределу теплоты. Итак, есть нечто в предельной степени обладающее истиной, и совершенством, и благородством, а, следовательно, и бытием; ибо то, что в наибольшей степени истинно, в наибольшей степени есть, как сказано во II кн. «Метафизики», гл. 4. Но то, что в предельной степени обладает некоторым качеством, есть причина всех проявлений этого качества; так, огонь, как предел теплоты, есть причина всего теплого, как сказано в той же книге. Отсюда следует, что есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства; и **ее мы именуем богом**.

Пятый путь исходит из **распорядка природы**. Мы убеждаемся, что предметы, лишенные разума, каковы природные тела, подчиняются **целесообразности**. Это явствует из того, что их действия или всегда, или в большинстве случаев направлены к наилучшему исходу. Отсюда следует, что они достигают цели не случайно, но будучи руководимы сознательной волей. Поскольку же сами они лишены разумения, они могут подчиняться целесообразности лишь постольку, поскольку их направляет некто одаренный разумом и пониманием, как стрелок направляет стрелу. Следовательно, **есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе; и его мы именуем богом**.

Тема 3.3. Арабо-исламская философия средневековья.

История арабо-исламской философии начинается после возникновения ислама в VII в. По своему происхождению мусульманские философы и ученые принадлежат к различным народам, принявшим мусульманство.

Жили эти философы в различных странах Ближнего и Среднего Востока, в Северной Африке и Испании. Однако писали они преимущественно на арабском языке, ставшем (подобно латинскому языку в Западной Европе) языком религии, философии и науки этих стран.

ИБН-СИНА

Абу-Али Ибн-Сина, известный в средневековой Западной Европе под латинизированным именем **Авиценна**, родился в 980 г. в местечке Афшане (близ Бухары), работал в Хорезме, Хорасане, Джурджане, Рее, Хамадане и Исфахане, занимая должности врача и визиря при различных правителях. Умер в 1037 г. Ибн-Сина написал более двухсот сочинений. Среди философских трудов мыслителя центральное место занимает энциклопедическая «Книга исцеления», в которой с позиций восточного перипатетизма разбирается широкий круг вопросов логики, физики, метафизики и математики. Среди других работ философа наибольшее влияние на ученых Востока и Западной Европы в течение ряда столетий имел «Канон врачебной науки».

Фрагменты даны по изданию: **Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока**. М., 1961, стр. 219—229.

О ДУШЕ

Растительная душа

Когда элементы смешаны более соразмерно, то есть более уравновешенно, чем в упомянутых телах, из них благодаря силам небесных тел возникают и другие виды сущего, и в первую очередь растения. Одни растения вырастают из семени и выделяют некое тело, с тем чтобы оно служило субстратом для силы размножения, а другие растут, возникая самопроизвольно, без семени. Поскольку растения питаются сами, они имеют питательную силу, а поскольку они растут сами, у них имеется сила роста. Далее, поскольку некоторым растениям свойственно порождать себе подобное и быть порождением себе подобного, они имеют силу размножения. Сила размножения не тождественна питательной силе, так как, например, у незрелых фруктов есть питательная сила, но нет силы размножения. Равным образом у них есть сила роста, но нет силы размножения. Точно так же и питательная сила не тождественна силе роста — действительно, разве ты не видишь, что состарившиеся животные имеют питательную силу, но не имеют силы роста?

Питательная сила, питая, возмещает то, что уже разложилось. Сила роста увеличивает субстанцию главных органов в длину, вширь и вглубь, при этом не как придется, а так, чтобы они достигли предела роста. Сила же размножения придает материи _форму определенной вещи; она отделяет от данного тела такую часть, в которой находится приобретенная у него сила и которая совершает свои действия, когда существуют материя и место, готовые принять ее действие. Из вышеизложенного ясно, что все действия растений, животных и людей совершаются благодаря определенным силам, возвышающимся не только над действиями, совершающимися в [неорганических] телах, но и над природой самой смеси [элементов].

После растений идут животные. Последние возникают из сочетания элементов, смесь которых намного уравновешеннее, чем две предыдущие, и поэтому оказывается готовой принять животную душу, поскольку она уже миновала ступень растительной души. И чем более она уравновешенна, тем больше становится ее способность принять другую силу души, более утонченную, чем предыдущая.

Душа есть как бы единый род, который может быть некоторым образом разделен на три части. Первую часть составляет растительная душа; она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно размножается, растет и питается. Пища же есть тело, коему свойственно уподобляться природе того тела, для которого оно служит пищей, прибавляя к нему или столько же, сколько в нем разлагается, или больше того, или меньше того. Вторую часть составляет животная душа; она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно воспринимает единичное и совершает произвольные движения. Третью часть составляет человеческая душа; она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно совершает действия благодаря осмысленному выбору и рассуждению и поскольку воспринимает всеобщее.

У растительной души три силы: во-первых, пита-тельная сила, которая изменяет некоторое тело, отличное от тела, в коем она пребывает, так, что оно становится подобным телу, в котором она находится, возмещая то, что уже разложилось; во-вторых, сила роста, которая увеличивает каждый участок тела, в коем она находится, пропорционально его размерам по длине, ширине и глубине так, что она доводит его до завершения роста; в-третьих, сила размножения, которая берет от тела, в коем она находится, некоторую часть, потенциально подобную ему, и производит в ней с помощью других, подобных ему тел такие действия созидания и смещения, благодаря которым она становится актуально подобной самому телу.

Животная душа

У животной души при первом делении оказываются две силы: двигательная и воспринимающая. Двигательная сила подразделяется на два вида: она является двигательной или как начало, побуждающее к движению, или как действующее начало. Двигательная сила как побуждающее начало есть вожделеющая сила. Когда искомая или избегаемая форма запечатлевается в воображении, о коем мы еще много будем говорить позже, она побуждает эту силу к движению. Вожделеющая сила делится на силу, называемую силой страсти, — она побуждает к такому движению, посредством которого она заставляет тело в поисках удовольствия приближаться к вещам, представляющимся необходимыми или полезными, — и на силу, называемую силой гнева, — она побуждает тело к такому движению, посредством которого она заставляет его отвергать вещи вредные и тлетворные для их поборенья. Что же касается двигательной силы как действующей, то это такая возникающая в нервах и мускулах сила, коей свойственно вызывать сокращение мышц, притягивать в направлении к

началуб сухожилия и связки, соединенные с членами, расслаблять их или же растягивать в длину, располагая их в направлении, противоположном к началу.

Что касается воспринимающей силы, то она делится на силу, воспринимающую извне, и силу, воспринимающую изнутри.

Сила, *воспринимающая извне*, — это пять или восемь чувств, а именно следующие.

Зрение — это расположенная в полом нерве сила, которая воспринимает запечатлевающуюся в льдообразной влаге форму тела, имеющего цвет, передаваемый через актуально прозрачные тела к поверхностям гладких тел.

Слух — это сила, расположенная в нерве, который рассеян по поверхности слухового канала; эта сила воспринимает такую форму, которая передается через колебания воздуха, сильно сжатого между ударяющим телом и телом, испытывающим удар и сопротивляющимся этому, отчего возникает звук. Колебание это доходит до заключенного в слуховом канале застоялого воздуха и приводит его в такое же колебательное движение; волны этого движения приходят в соприкосновение с нервом, и тогда мы слышим звук.

Обоняние — это сила, которая расположена в двух соскообразных отростках передней части мозга и воспринимает передаваемый ему втягиваемым в нос воздухом запах, имеющийся в примешанном к воздуху пару, или запах, запечатленный в воздухе благодаря изменению последнего под воздействием того или иного пахучего тела.

Вкус — это сила, расположенная в нерве, который стелится по языку; эта сила воспринимает растворяющийся вкус тел, который соприкасается с языком и примешивается к приятной жидкости, содержащей в себе преобразующую смесь.

Осязание — это расположенная в нервах кожи и мускулов всего тела сила, которая воспринимает все то, что соприкасается с телом, и оказывает на него воздействие благодаря противоположностям, преобразующим смесь или состав. По мнению некоторых, эта сила есть не последний вид, а скорее род для четырех сил, рассеянных по коже всего тела. Одна из этих сил различает противоположность теплого и холодного, вторая — противоположность влажного и сухого, третья — противоположность твердого и мягкого, четвертая — противоположность шероховатого и гладкого. Только то обстоятельство, что они собраны в одном органе, внушает мысль о единстве их сущности...

Что же касается сил, *воспринимающих изнутри*, то одни из них воспринимают формы чувственных вещей, а другие — идеи чувственных вещей. Из воспринимающих сил одни воспринимают и действуют, а другие воспринимают, но не действуют. Одни из них воспринимают первичным образом, а другие — вторичным.

Разница между восприятием формы и восприятием идеи состоит в том, что форма воспринимается одновременно и внутренним чувством, и внешним; только сначала она воспринимается внешним чувством, которое затем передает ее внутреннему чувству, как, например, когда овца воспринимает

форму волка, то есть его очертания, внешний вид и цвет: форма волка воспринимается внутренним чувством овцы, только вначале она воспринимается ее внешним чувством. Идея же воспринимается от чувственной вещи душой без того, чтобы она воспринималась предварительно внешним чувством, как, например, когда овца без того, чтобы воспринять внешним чувством, воспринимает идею враждебности в волке или идею, заставляющую ее бояться волка и бежать от него. Таким образом, то, что воспринимается от волка сначала внешним чувством, а затем внутренней силой, именуется формой, а то, что воспринимается внутренней силой, без того, чтобы это воспринималось внешним чувством, называется идеей.

Таковы силы животной души. Одни животные обладают всеми пятью чувствами, а другие лишь некоторыми из них. Вкус и осязание необходимо присущи каждому животному, однако есть такие животные, из которых одни не обладают обонянием, другие — слухом, третьи — зрением.

Разумная душа

Что же касается *разумной, человеческой души*, то она делится на практическую силу и умозрительную силу. Каждая из этих сил называется разумом по общности имени.

Практическая сила является началом движения человеческого тела, побуждающим его совершать единичные осмысленные, соответствующие тем или иным намерениям действия. Она имеет известную связь с животной вожделеющей силой, с животной воображающей силой и силой догадки и сама обладает двойственной природой. Ее связь с животной вожделеющей силой заключается в том, что в ней возникают свойственные человеку состояния, благодаря которым он расположен быстро действовать и претерпевать действие, как это, например, бывает со стыдом, застенчивостью, смехом, плачем и тому подобным. Ее связь с животной воображающей силой и силой догадки заключается в том, что она использует их, будучи занята рассмотрением порядка в возникающих и уничтожающихся вещах, а также изучением человеческих искусств. Ее двойственная природа заключается в том, что между практическим разумом и умозрительным разумом рождаются мнения, которые связаны с действиями и становятся распространенными и широко известными, как, например, то, что ложь и притеснение постыдны, и тому подобные исходные послышки, кои в книгах по логике отчетливо отграничиваются от первых начал разума.

Эта практическая сила необходимо господствует над остальными силами тела сообразно с предписаниями другой силы, о которой речь будет идти ниже, дабы она совершенно не подвергалась действиям этих сил, а чтобы, напротив, эти силы подвергались ее действиям и подавлялись, чтобы тело не вызывало в практической силе возникающие под воздействием природных вещей страдательные состояния, которые называются дурными нравственными качествами; необходимо, чтобы она вообще не подвергалась действиям и не была подчиненной, а чтобы, напротив, она господствовала

над другими телесными силами и имела добродетельные нравственные качества.

Не исключено, что нравственные качества будут приписываться также и телесным силам; однако, если последние возобладают, то они будут иметь некое деятельное состояние, а практический разум — страдательное. Таким образом, одно и то же будет источником нравственных качеств как для практического разума, так и для телесных сил. Но если телесные силы будут побеждены, то у них будет некоторое страдательное состояние, между тем как у практического разума будет деятельное состояние; так что мы будем иметь два состояния и два нравственных качества или же будет одно нравственное качество, но оно будет иметь двоякое отношение. Имеющиеся у нас нравственные качества приписываются практической силе потому, что человеческая душа, как это выяснится ниже, есть единая субстанция, имеющая отношение к двум сторонам: одна сторона — это то, что выше ее, другая — то, что ниже ее. Для каждой из этих сторон человеческая душа имеет известную силу, посредством которой устанавливается связь между ней и этой стороной. Так что практическая сила имеется у души для связи с тем, что ниже ее, то есть с телом, и для управления им. Умозрительная же сила имеется у души для связи с тем, что выше ее и от чего она принимает умопостижимое. Итак, у нашей души имеются как бы два лица: одно лицо, обращенное к телу (необходимо, чтобы это лицо совершенно не поддавалось тому или иному воздействию, обусловленному природой тела), и другое лицо, обращенное к высшим началам (необходимо, чтобы это лицо получало от них и испытывало их воздействие). Вот то, что касается практической силы.

ИБН-РУШД

Абу-ль-Валид Мухаммед Ибну-Ахмад Ибн-Рушд, известный также под латинизированным именем Аверроэс, родился в Кордове в 1126 г. Жил в Марокко и в городах Андалузии Севилье и Кордове, занимая должности врача и судьи при дворе Аль-мохадов. Умер в 1198 г. в Марокко.

Ибн-Рушдом было написано более полусотни сочинений, среди которых видное место занимают «большие», «средние» и «малые» комментарии к работам Аристотеля (поэтому философ и получил в средневековой Западной Европе прозвище «Великий комментатор»). Из собственно философских трудов мыслителя наибольшее значение имели «Опровержение опровержения» (ответ на «Опровержение философов» Абу-Хамида Газали) и «Рассуждение, выносящее решение относительно связи между философией и религией». В последнем излагаются воззрения, на основе которых в Западной Европе впоследствии возникла так называемая теория двойственной истины.

Фрагменты даны по изданию: **Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока.** М., 1961, стр. 399—479.

РАССУЖДЕНИЕ, ВЫНОСЯЩЕЕ РЕШЕНИЕ ОТНОСИТЕЛЬНО СВЯЗИ МЕЖДУ ФИЛОСОФИЕЙ И РЕЛИГИЕЙ

Цель настоящего рассуждения — рассмотреть с точки зрения религии, является ли изучение философии и логических наук чем-то разрешенным

религией, чем-то предосудительным или чем-то предписанным ею либо как нечто похвальное, либо как нечто обязательное.

Если дело философии, говорим мы, заключается единственно лишь в исследовании и рассмотрении сущего в той мере, в какой оно содержит в себе указания на творца, то есть в той мере, в какой оно выступает как [совокупность] творений (а творения указывают на творца лишь постольку, поскольку познается способ их сотворения, и, чем полнее будет знание о способе их сотворения, тем полнее будет знание о творце), и если религия побуждает к рассмотрению сущего и настаивает на этом, то ясно, что обозначаемое этим именем с точки зрения религии либо обязательно, либо похвально.

Что касается того, что религия призывает к рассмотрению сущего посредством разума и требует его познания разумом, то об этом свидетельствует не один стих книги Аллаха, благословенного и всевышнего, вроде сказанного им: «Навидайтесь, обладающие зрением!..»

Если же установлено, что религия вменяет в обязанность исследование и рассмотрение сущего посредством разума (а рассмотрение есть не что иное, как извлечение, выведение неизвестного из известного, и это есть либо силлогизм, либо [нечто полученное] посредством силлогизма), то необходимо, чтобы мы, исследуя сущее, опирались на рациональный силлогизм. Но ясно, что подобного рода исследование, к которому призывает и побуждает религия, есть наиболее совершенное исследование посредством наиболее совершенного силлогизма, а именно то, что называется доказательством...

А если законоположения религии [выражают] истину и призывают к исследованию, ведущему к познанию истины, то мы, [принадлежащие к] мусульманской общине, знаем доподлинно, что исследование, опирающееся на доказательство, не ведет к противоречию с тем, что дала религия, ибо истина не противопоставляет себя истине, а согласуется с ней и служит доводом в ее пользу.

А раз так, то, если исследование, опирающееся на доказательство, ведет к некоторому знанию о каком-то сущем, религия либо умалчивает об этом сущем, либо [как-то] определяет его. Если об этом сущем религия умалчивает, то здесь не может быть какого-либо противоречия. Тогда дело обстоит так же, как с правовыми положениями, о которых умалчивают [законы] и которые выводятся поэтому законоведом посредством юридического силлогизма. Если же религия высказывается об этом сущем, то буквальный смысл подобного высказывания либо согласуется, либо приходит, в противоречие с тем, к чему ведет доказательство. Если он согласуется, то не может быть никакого разговора, а если приходит в противоречие, то здесь требуется [аллегорическое] толкование. Смысл же [такого] толкования заключается в выведении значения высказывания из истинного значения [и приведении его к] значению аллегорическому без нарушения обычного в арабском языке [словоупотребления], когда используют метафоры, относя к вещи наименование сходного с нею

предмета, ее причины, ее атрибуты, сочетающегося с ней предмета или еще чего-нибудь из того, что обычно привлекается для определения разновидностей метафорической речи. Если законовед делает это в отношении многих юридических положений, то насколько же правомернее, чтобы подобным образом поступал поборник знания, опирающегося на доказательство. Ведь если законовед имеет в своем распоряжении лишь силлогизм, основанный на мнении, то у познающего [сущее] имеется в распоряжении силлогизм, основанный на достоверности. Мы утверждаем со всей решительностью: всякий раз, когда выводы доказательства приходят в противоречие с буквальным смыслом вероучения, этот буквальный смысл допускает аллегорическое толкование по правилам толкования, [принятым] в арабском языке...

Существует *три разновидности людей*. К одной разновидности относятся те, кто вовсе не способен к толкованию [священных текстов]; это — риторика, составляющие широкую публику, ибо нет ни одного здравомыслящего человека, который был бы лишен [способности к] риторическому суждению. К другой разновидности относятся те, кто способен к диалектическому толкованию; это — диалектики только по природе или по природе и по навыку. К третьей разновидности относятся те, кто способен к аподиктическому толкованию; это — аподиктики по природе и по науке, то есть по философской науке. Последний вид толкования не подлежит разглашению перед диалектиками, а тем более перед публикой. Разглашение какого-нибудь из подобных толкований перед человеком, не способным к их [уразумению], — это особенно касается аподиктических толкований, так как они наиболее далеки от доступных всем знаний, — ввергает в неверие и того, перед кем оно разглашается, и того, кто его разглашает. Ибо последний ставит своей целью доказательство несостоятельности буквального смысла [священных текстов] и истинности [своего] толкования [их], но буде он опровергнет буквальный смысл в присутствии человека, который окажется способным [уразуметь лишь] буквальный смысл и в глазах которого толкование останется недоказанным, то это приведет к неверию, если дело будет касаться основоположений религии. Толкования, стало быть, не подлежат ни разглашению перед публикой, ни доказательству в риторических или диалектических сочинениях, то есть в сочинениях, содержащих в себе рассуждения этих двух родов, как это делал Абу-Хамид [Газали].