

Донских К.Ю.
Кортунов В.В.
Котусов Д.В.
Мамедов А.А.
Панюков А.И.

ФИЛОСОФИЯ

ХРЕСТОМАТИЯ
ЧАСТЬ I

Москва
2025

**МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

**РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АГРАРНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ — МСХА ИМЕНИ К. А. ТИМИРЯЗЕВА**



РГАУ-МСХА
имени К.А. Тимирязева

**Донских К.Ю.,
Кортунов В.В.,
Котусов Д.В.,
Мамедов А.А.,
Панюков А.И.**

**ФИЛОСОФИЯ
ХРЕСТОМАНИЯ
Часть I**



**Москва, 2025
Издательство «Перо»**

УДК 1
ББК 87я73
Ф56

**Донских К.Ю., Кортунов В.В., Котусов Д.В.,
Мамедов А.А., Панюков А.И.**

Ф56 **Философия. Хрестоматия. Часть 1.** — М.: Издательство "Перо", 2025. — 163 с.

ISBN 978-5-00258-614-1 (Общ.)

ISBN 978-5-00258-615-8 (Ч.1)

Данная хрестоматия по философии охватывает период с древнейших времен до эпохи Возрождения. Учебное пособие разделено на четыре раздела: Философия и ее роль в жизни общества и человека, Философия древнего мира, Средневековая христианская философия, Философия эпохи Возрождения.

Хрестоматия рекомендуется для студентов негуманитарных вузов и для всех интересующихся проблемами в области философии.

Рецензенты:

– доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского автомобильно-дорожного государственного технического университета (МАДИ)

Шиповская Людмила Павловна,

- доктор философских наук, профессор Национального исследовательского университета «МЭИ» в г. Волжском

Шелекета Владислав Олегович

УДК 1
ББК 87я73

ISBN 978-5-00258-615-8

© Коллектив авторов, 2025

Оглавление:

РАЗДЕЛ I: ФИЛОСОФИЯ И ЕЕ РОЛЬ В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА И ЧЕЛОВЕКА	3
Тема 1.1. Философия, ее смысл и предназначение.	3
Тема 1.2. Структура философского знания, методы и средства философского исследования.	23
Тема 1.3. Уровни философского знания.	40
РАЗДЕЛ II: ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА	60
Тема 2.1. Зарождение философии на Древнем Востоке.	60
Тема 2.2. Древнеиндийская философия.	62
Тема 2.3. Древнекитайская философия	70
Раздел III: СРЕДНЕВЕКОВАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	85
Тема 1. Раннехристианская апологетика: Афиногор, Ипполит, Ириней, Климент Александрийский, Тертуллиан.	85
Тема 2. Основные принципы христианского мышления и мировоззрения. Познание как богоуподобление. Мистика и схоластика.	93
Раздел IV. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ .	108
Николай Кузанский	108
Лоренцо Валла	111
Леонардо да Винчи.	114
Томас Мор	116
Николай Коперник.	128
Мишель Монтень	131
Франческо Патрици	136
Джордано Бруно	138
Томмазо Кампанелла	146
Фрэнсис Бэкон.	154

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 Лаэртia, 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 дос-

тупна 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 не быть познаны без знания начал. При этом необходимо понять, что здесь познание вещей из начал, от которых они зависят, выводится таким образом, что во всем ряду выводов нет ничего, что не было бы совершенно ясным. Вполне мудр в действительности один бог, ибо ему свойственно совершенное знание всего; но и люди могут быть названы более или менее мудрыми, сообразно тому, как много или как мало они знают истин о важнейших предметах.

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 осаждают столь-

ко 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 ничем 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 обретаена, 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 взаимо-

действию 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 при-

знаваемому 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 исконое 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, отличаю-

щаяся от другого реальность, не может быть настоящим первоначалом; им может быть только общая неопределенная стихия или общая основа всех стихий (ἰο ἰοῦ 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, суций 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 видит-

ся 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 взывает к недостающему ему, объявляет свое небытие и заставляет нас философствовать; потому что это и значит философствовать — искать целостность мира, завершать его в Универсуме и строить для части целостность, где она могла бы вместиться и успокоиться.

Мир — несамодостаточный, фрагментарный объект, основанный на чем-то, что не есть он сам, не есть то, что дано. Это нечто имеет, следовательно, *sensu strictu* (в строгом смысле) 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 а *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 действия, 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, достаточно. Мало только не ошибаться: нужно попадать в цель, необходимо неустанно преследовать нашу проблему, и, поскольку она состоит в том, чтобы определять все или Универсум, каждое философское понятие должно будет возрастать в зависимости от всего, в отличие от понятий частных дисциплин, которые определяются тем, чем является часть, как изолированная часть или полное “целое”.

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

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

Философия есть великая жажда ясности и решительная воля к полуденному.

Ее коренное намерение — приносить к поверхности, объявлять, обнаруживать скрытое и завуалированное. В Греции философия начиналась названием *aletheia*, что значит раскрывание, откровение и деувалирование; 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 груду 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 отмежуетя, 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 начинается. 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 разумеют способность разлагать данное явление и потом сличать, наводить, располагать в порядке найденное и данное для них; критериум истины — вовсе не разум, а одна чувственная достоверность, в которую они верят; им мышление представляется

действием чисто личным, совершенно внешним предмету. Они пренебрегают формой, методою, потому что знают их по схоластическим определениям. Они до того боятся систематики учения, что даже материализма не хотят *как учения*; им бы хотелось относиться к своему предмету совершенно эмпирически, страдательно, наблюдая его; само собою разумеется, что для мыслящего существа это также невозможно, как организму принимать пищу, не претворяя ее. Их мнимый эмпиризм все же приводит к мышлению, но к мышлению, в котором метода произвольна и лична.

Бердяев Н.

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

Философия человека, 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 тождест-

венная 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 мистерию 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 полужительной 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 веро-

ваний. 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. Основной признак философии духа то, что в ней нет объекта познания. Познавать из человека и в человеке и значит не объективировать. И тогда лишь открывается смысл. Смысл открывается лишь тогда, когда я в себе, то есть в духе, и когда нет для меня объектности, предметности. Все, что есть для меня предмет, лишено смысла. Смысл есть лишь в том, что во мне и со мной, то есть в духовном мире. Принципиально отличать философию от науки только и можно, признав, что философия есть необъективированное познание, познание духа в себе, а не в его объективации в природе, то есть познание смысла и приобщение к смыслу. Наука и научное предвидение обеспечивают человека и дают ему силу, но они же могут 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 противопоставлено объективному, а бытийственно жизненной. Если Вы пи-

шите 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 ощутимую, 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 на-

мерены 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. Коротче говоря, *для ученого философия науки предстает все еще в виде царства фактов.*

Со своей стороны, философы, сознающие свою способность к координации духовных функций, полагаются на саму эту медитативную способность, не заботясь особенно о множественности и разнообразии фактов. Философы могут расходиться во взглядах относительно оснований подобной координации, по поводу принципов, на которых базируется пирамида эксперимента. Некоторые из них могут при этом идти довольно далеко в направлении эмпиризма, считая, что нормальный объективный опыт — достаточное основание для объяснения субъективной связи. Но мы не будем философами, если не осознаем в какой-то момент саму когерентность и единство мышления, не сформулируем условия синтеза знаний. Именно это единство, эта связность и этот синтез интересуют философа. Наука же представляется ему

в виде особого свода упорядоченных, доброкачественных знаний. Иначе говоря, он требует от нее лишь *примеров* для подтверждения гармонизирующей деятельности духа и даже верит, что и без науки, до всякой науки он способен анализировать эту деятельность. Поэтому научные примеры обычно приводят и никогда не развивают. А если их комментируют, то исходят из принципов, как правило, не научных, обращаясь к метафоре, аналогии, обобщению. Зачастую под пером философа, релятивистская теория превращается таким образом в релятивизм, гипотеза в простое допущение, аксиома в исходную истину. Другими словами, считая себя находящимися за пределами научного духа, философ либо верит, что философия науки может ограничиться принципами науки, некими общими вопросами, либо, строго ограничив себя принципами, он полагает, что цель философии науки — связь принципов науки с принципами чистого мышления, которое может не интересоваться проблемами эффективного объяснения. *Для философа философия науки 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 просто все силы положить на то, чтобы она в один прекрасный день достигла успеха. Когда-нибудь она твердо встанет на ноги и пойдет выверенным путем науки — на благо человечества. Тогда мы узнаем, что такое философия.

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

ние 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 при-

равнивание 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 существования 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 Все-

ленную? 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 ближай-

шего — 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 такую, 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 мне-

ния; а философскими мнениям называются мнения об определенном содержании и своеобразных? предметах философии, — о боге, природе, духе.

Таким образом, мы тотчас же наталкиваемся на весьма обычное воззрение на историю философии, согласно которому она должна именно рассказать нам о существовавших философских мнениях в той временной последовательности, в которой они появлялись и излагались. Когда выражаются вежливо, тог называют этот материал истории философии мнениями; а те, которые считают себя способными высказать этот же самый взгляд с большей основательностью, даже называют историю философии галереей нелепиц или, по крайней мере, заблуждений, высказанных людьми, углубившимися в мышление и в голые понятия. Такой взгляд приходится выслушивать не только от признающих свое невежество в философии (они признаются в нем, ибо по ходячему представлению это невежество не мешает высказывать суждения о том, что, собственно, представляет собою философия, — каждый, напротив, уверен, что он может вполне судить о ее значении и сущности, ничего не понимая в ней), но и от людей, которые сами пишут или даже написали историю философии. История философии, как рассказ о различных 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 ego homuncio (я, маленький человечек) желать дать свое решение?” Этот вывод, который делается из факта различия философских систем, как полагают, печален по существу, но вместе с тем субъективно полезен. Ибо факт этого различия является для тех, которые с видом знатока хотят выдавать себя за людей, интересующихся философией, обычным оправданием в том, что они при всей своей якобы доброй воле и при всем даже признании ими необходимости стараться усвоить эту науку, все же на самом деле совершенно пренебрегают ею. Но эта ссылка на различие философских систем вовсе не может быть понята как простая отговорка. Она считается, напротив, серьезным, настоящим доводом против серьезности, с которой философствующие относятся к своему делу, — она служит для них оправданием пренебрежения философией и даже неопровержимым доказательством тщетности стремления достигнуть философского познания истины. «Но если даже и допустим», гласит далее это оправдание, “что философия есть подлинная наука и какая-либо одна из философских систем истинна, то возникает вопрос: а какая? по какому признаку узнаешь ее? Каждая система уверяет, что она — истинная; каждому указывает иные признаки и критерии, по которым можно познать истину; трезвая, рассудительная мысль должна поэтому отказаться решить в пользу одной из них”.

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

на 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 a priori, постигала разумно-необходимые формы духа или видела в идее философии по крайней мере общую цель систем при их рассмотрении и изложении. Но эта точка зрения была сама по себе еще недостаточной и ограниченной, так как некая определенная идея философии, ограниченная узкими рамками, считалась истинной 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 конкретной 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, самое истину, *существенную реальность*, которая поэтому в

ряде развития должна была само по себе появиться в качестве самостоятельной философской системы. История философии поэтому имеет дело не с прошедшим, а с *настоящим*, сегодня еще живущим. С каждой философской системой исчезает не сам принцип, а только то, чем этот принцип стремится быть: абсолютным определением, целым определением абсолютного. Более поздняя и более содержательная философская система всегда содержит в себе самые существенные определения принципов предшествующих систем. Изучение истории философии является поэтому изучением самой философии. История философии является *системой*. Кто ее по-настоящему поймет и 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 преходящее развертывание вечных, внутренних самоопределений или различий абсолютной идеи, однако одновременно она находится в неразрывной связи с мировой историей. Философия отличается от остальных образов духа только тем, что она понимает истинное, абсолютное как мысль или в форме мысли. Тот же дух и содержание, которое выражается и представляется наглядно в элементе мышления как философия одного народа, содержится и выражается также в религии, искусстве, политическом состоянии, по в форме фантазии, представления, чувственности вообще. Отношение философии к остальным образам духа и наоборот нужно 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, во-

площается 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 надо забывать, что все системы подразумевали, провидели гораздо более, нежели высказали; неловкий язык их изменял им. Сверх сказанного, каждый действительный шаг в развитии окружен частными отклонениями; богатство сил, брожение их индивидуальности, многообразие стремлений прорастают, так сказать, во все стороны; один избранный стебель влечет соки далее и выше, но современное сосуществование других бросается в глаза. Искать в истории и в природе того внешнего и внутреннего порядка, которое вырабатывает себе чистое мышление в своем собственном элементе, где внешность не препятствует, куда случайность не восходит, куда самая личность не принята, где нечему возмутить стройного 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 изведала всей сладости и всей горечи отрицания, не знала всей мощи духа человеческого, сосредоточенного в себе, в одном себе. Новая философия, с своей стороны, была лишена того реального, жизненного, слитно-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 разно, и каждое созерцание сделалось школой, системой. Истина, проходя ря-

дом односторонних определений, многосторонне определяется, выражается яснее и яснее; при каждом столкновении двух воззрений отпадает плева за плевой, скрывающая ее. Фантазии, образы, представления, которыми старается человек выразить свою заповедную мысль, улетучиваются, и мысль мало-помалу находит тот глагол, который ей принадлежит. Нет философской системы, которая имела бы началом чистую ложь или нелепость: начало каждой — действительный момент истины, сама безусловная истина, но обусловленная, ограниченная односторонним определением, не исчерпывающим 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 средне-

вековья. 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 философ-

ских 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 II: 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, Веды, являются общей основой также и философии. Мы знаем Веды довольно основательно; они содержат преимущественно молитвы, обращенные ко многим представлениями о боге, предписания

относительно обрядов, жертвоприношений и т.д. И они принадлежат различным эпохам, многие части очень древние, другие возникли позднее, например, часть, излагающая культ Вишну. Веды служат основой даже для атеистических систем философии индусов; в последних системах также нет недостатка в богах; 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 умиловать 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 истин-
на.

«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 по-

тому 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.

I. [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 степени 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 напиток [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).

§ 1

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 рождают три, а три рождают 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 преодоления трудностей. Наиболее ни-

чтожен 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. II14. 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, Гиппас, 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

(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»**.

(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 гомеомериями. Они движутся и управляются вселенским умом (Нусом).

(С. 308-311).

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

Аэций I 3, 5. [Анаксагор признал] гомеомерии 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.

Раздел III: СРЕДНЕВЕКОВАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Тема 1. Раннехристианская апологетика: Афиногор, Ипполит, Иринеи, Климент Александрийский, Тертуллиан

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

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

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

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

Апология XVII).

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

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

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

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

Итак, будь человек тверд, всегда непоколебим в своей ве-

ре и когда тебя поведут на мучения, повинуйся охотно, чтобы таким образом могла обнаружиться твоя вера. (*Ипполит. Толкования на книгу пророка Даниила. Кн. II, XXVII*).

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

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

[Религиозный антиинтеллектуализм]

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

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

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

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

Не ново и не баснословно наше учение, но древнее и достовернее всех ваших поэтов и писателей... (*Феофил Анти-*

охийский. К Автонику. О вере христианской 1,14; II, 12; III, 3,9,16).

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

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

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

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

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

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

А уверовавши же вы должны прекратить все ваши искания. Самый плод ваших исканий, когда вы получите его, ука-

жет вам, где должно остановиться.

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

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

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

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

[Религиозный интеллектуализм]

Это обстоятельство свидетельствует, что философия сама по себе вовсе не влияет губительно на человеческую жизнь, что не она является причиной возникновения ложных мнений и дурных дел, как некоторые клеветают на нее, но что она со-

держит очевидным и воплощенным образом учение истинное, даром, который эллинам ниспослан от Бога. И от веры она не отвлекает нас – напротив, мы ограждаемся философией, как бы неким прочным оплотом, открывая в ней некоторого союзника, совместно с которым и обосновываем потом нашу веру. Через сравнительное между собой сопоставление двух находящихся во взаимной связи учений, выработанных не на путях противоположных, истина выясняется полнее и глубже, а отсюда проистекает и более совершенное ее выслеживание и обретение. (93)

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

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

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

Учение, сопровождаемое доказательством, настолько в душе исследователя упрочивает веру, что он отказывается и представлять себе дело иначе. Если содержимое нами учение веры мы доказательствами обоснуем, то это от различных об-

маншиков нас предохранит, не допустит, чтобы от бредней их мы сбились с толку.

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

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

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

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

К изучению наук ведет нас двоякий путь – авторитет и разум. По отношению ко времени первенствует авторитет, а по отношению к существу дела – разум. Ибо первое предпочтается, когда нужно располагать, а другое наиболее ценится при достижении. Итак, хотя авторитет людей добрых представляется полезнее для невежественной толпы, а разум приличнее

для ученых, однако так как всякий человек делается образованным из необразованного, а всякий необразованный не может знать того, каким он должен явиться пред людьми учащими и посредством какой жизни может сделаться способным к учению, то для всех желающих учиться великому и сокровенному дверью к этому служит лишь авторитет...

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

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

влечь от него никакие рассуждения, ложные или истинноподобные (*Августин. О количестве души VIII*). (95)

Тема 2. Основные принципы христианского мышления и мировоззрения. Познание как богоуподобление. Мистика и схоластика

АВГУСТИН

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

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

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

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

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

ский. *Строматы V, 12*).

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

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

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

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

так и бог превыше всех и все должно покоряться ему (*Августин. Исповедь III, 8*).

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

Вначале сотворил бог небо и землю (*Быт. 1,1*). Как же ты сотворил их? И какие средства, какие приготовления, какой механизм употребил ты для этого громадного дела? Конечно, ты действовал не как человек-художник, который образует какую-нибудь вещь из вещи же (тело из тела) по своему разумению, имея возможность дать ей такую форму, какую указывают ему соображения его ума. Откуда же душа этого художника могла получить такую способность, как не от тебя, сотворившего ее? Притом он дает форму материи уже существующей, чтобы 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. II, 7*), которая движет и управляет ими; 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, то к что мир телесный и мир духовный находятся у него при (97) посредстве этих чувств в общении... Но как ты творишь все это? Как сотворил ты, всемогущий боже, небо и землю? Конечно, не на небе и не на земле творил ты небо и землю; ни в воздушных странах, ни в глубинах морских, по-

тому что и воздух, и вода принадлежат к небу и земле; не могло это совершиться нигде и в целом мире, чтобы мир творился в мире, потому что мира не было до сотворения его и он никак не мог быть поприщем твоего творения (*quia pop erat ubi fieret antequam fieret*). 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 ничем ничего не было, кроме тебя, и... все *существующее* зависит от твоего бытия (*Августин. Исповедь XI, 5*).

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

Весь человеческий род, жизнь которого от Адама до конца настоящего века есть как бы жизнь одного человека, управляется по законам божественного промысла так, что является разделенным на два рода. К одному из них принадлежит толпа людей нечестивых, носящих образ земного человека от начала до конца века. К другому – ряд людей, преданных единому богу, но от Адама до Иоанна Крестителя проводивших жизнь земного человека в не– которой рабской праведности; его история называется Ветхим заветом, так сказать обещавшим земное царство, и вся она есть не что иное, как образ нового народа и Нового завета, обещающего царство небесное. Между тем временная жизнь последнего народа начинается со времени пришествия господина в уничижении [продолжается] до самого дня суда, когда он явится во славе своей.] После этого дня, с уничтожением ветхого человека, произойдет та перемена, которая обещает ангельскую жизнь; ибо все мы восстанем, но не все изменимся (*I Коринф. XV, 51*). Народ благочестивый восстанет для того, чтобы остатки своего ветхого человека переменить на нового; народ же нечестивый, живший от начала конца ветхим человеком, восстанет для то-

го, 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 устращаются пред судьбою ни плевел, ни соломы. Ибо нечестивый живет ведь для благочестивого и грешник – для праведника, чтобы чрез сравнение с нечестивым и грешником человек благочестивый и праведный мог ревностнее возвышаться, пока достигнет конца своего (*Августин. Об истинной религии XXVIII*). (98)

[Познание как богоуподобление. Христианский мистицизм]

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

Человек судит обо всем потому, что, когда пребывает с Богом, он стоит выше всего. А с Богом он пребывает тогда, когда мыслит с чистейшим сердцем и всей любовью любит то, о чем мыслит. Таким образом насколько возможно он далее сам становится тем самым законом, согласно с которым, он судит обо всем, но судить о котором никто не может (*Августин. Об истинной религии XXXI*). Ибо как от истины проис-

ходит все истинное, так от подобия происходит все подобное. Поэтому так как истинное постольку истинно, поскольку оно подобно первоединому, то образом всего существующего служит наивысшее подобие Началу, оно же и есть Истина, потому что не имеет ничего с ним несходного (*Августин. Об истинной религии XXXVI*). Кто сознает себя сомневающимся, сознает нечто истинное и уверен в том, что в данном случае сознает. Следовательно уверен в истинном. Отсюда всякий, кто сомневается в существовании истины в самом себе, имеет нечто истинное, на основании чего он не должен сомневаться, ибо все истинное бывает истинным не иначе, как от истины (*Августин. Об истинной религии XXXIX*).

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

премирным существам тем блаженная жизнь и свет познания истины сообщаются оттуда же, откуда и нам (*Августин. О граде божием X, 2*).

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

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

Гомилин. -Монреаль, 1965. – С. 249).

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

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

ИОАНН СКОТ ЭРИУГЕНА

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

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

Важнейший и едва ли не единственный путь к познанию истины – сначала познать и возлюбить самое человеческую

природу... Ведь если человеческая природа не ведает, что совершается в ней самой, как она хочет знать то, что обретается превыше ее (*О разделении природы II, 32,610 D–611 A*).

ПЬЕР АБЕЛЯР

Возражение некоему невежде в области диалектики

Некие современные ученые, будучи не в состоянии постичь силу доказательств диалектики, проклинаят 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 они не постигают. Они считают смертельным испытывать то, чего они никогда не вкушали. Все непонятное им они называют глупостью и все для них непостижимое полагают бредом.

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

Он же во второй книге “О христианском учении” заявляет, что из всех искусств для Священного Писания особенно необходимыми являются диалектика и арифметика. Одна – для

разрешения вопросов, другая – для разъяснения аллегорических тайн, которые мы часто находим в природе чисел; и тем более оно превозносит диалектику, чем более необходимой считает ее для разъяснения всех сомнений в исследованиях...

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

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

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

сании, мы постигали бы не только молясь господу, но и исследуя это при помощи рассуждений...

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

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

Сам господь Иисус Христос побеждал иудеев в частых спорах и подавил их клевету как писанием, так и разумным

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

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

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

ФОМА АКВИНСКИЙ

Для спасения человеческого было необходимо, чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном откровении; это было необходимо прежде всего потому, что человек соотнесен с богом как с некоторой своей целью. Между тем цель эта не поддается постижению разумом; в соответствии со словами *Исайи* (гл. 64, ст. 4): “Око не зрело, боже, помимо тебя, что уготовал ты любящим тебя”. Между тем должно, чтобы цель была заранее из-

вестна людям, дабы они соотносили с ней свои усилия и действия. Отсюда следует, что человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение.

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

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

Хотя человек не обязан испытывать разумом то, что превышает возможности человеческого познания, однако же то, что преподано богом в откровении, следует принять на веру (*Фома Аквинский, Сумма теол., I, q. 1, 1 ad 1*).

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

По этой причине нет никаких препятствий, чтобы те же самые предметы, которые подлежат исследованию философскими дисциплинами в меру того, что можно познать при свете естественного разума, исследовала наряду с этим и другая наука в меру того, что можно познать при свете божественно-

го откровения. Отсюда следует, что теология, которая принадлежит к священному учению, отлична по своей природе от той теологии, которая полагает себя составной частью философии (*Фома Аквинский. Сумма теол., I, q. I, I ad 2*). (104)

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

Эта наука (теология) может взять нечто от философских дисциплин, но не потому, что испытывает в этом необходимость, а лишь ради большей доходчивости преподаваемых ею положений. Ведь основоположения свои она заимствует не от других наук, но непосредственно от бога через откровение. Притом же она не следует другим наукам, как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним, как к подчиненным ей служанкам, подобно тому, как теория архитектуры прибегает к служебным дисциплинам или теория государства прибегает к науке военного дела. И само то обстоятельство, что она все-таки прибегает к ним, проистекает не от ее недостаточности или неполноты, но лишь от недостаточности нашей способ-

ности понимания: последнюю легче вести от тех предметов, которые открыты естественному разуму, источнику прочих наук к тем предметам, которые превыше разума и о которых трактует наша наука (*Фома Аквинский. Сумма теол., I, q. 1,5 ad 2*).

Раздел IV: ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Николай Кузанский (Кребс) — (1401—1464) — теолог, философ, крупный ученый.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 55-57, С. 73-74

1. ОНТОЛОГИЯ

Я называю максимумом нечто такое, больше чего ничего не может быть. Изобилие связано в действительности лишь с единым. Вот почему единство совпадает с максимальной и также является бытием. [...] Абсолютный максимум единственен, потому что он — все, в нем все есть, потому что он — высший предел. Так как ничто ему не противостоит, то с ним в то же время совпадает минимум, и максимум тем самым находится во всем. А так как он абсолютен, то воздействует в действительности на все возможное, не испытывает сам никакого ограничения, но ограничивает все. Этот максимум, который непоколебимая вера всех народов почитает так же, как бога, явится в первой книге о человеческом разуме предметом моих носильных исследований. [...] От него, называемого абсолютным максимумом, исходит универсальное единство, и вследствие этого он пребывает в ограниченном состоянии, как Вселенная, чье единство замкнулось в множественности, без которой она не может быть. Однако, несмотря на то что в своем универсальном единстве этот максимум охватывает всякую вещь таким образом, что все, что исходит от абсолюта, находится в нем и он — во всем, он не мог бы, однако, существовать вне множественности, в которой пребывает, потому что не существует без ограничения и не может от него освободиться. [...] Так как Вселенная существует лишь ограниченным образом во множестве, мы исследуем в самом множестве единый максимум, в котором Вселенная существует в степени максимальной и наиболее совершенной в сво-

ем проявлении и достижении своей цели. [...] Эта Вселенная соединяется с абсолютом, являющимся всеобщей целью.

Простой и абсолютный минимум, являющийся тем, больше чего не может быть, ибо он есть бесконечная истина, — нами постигается непостигаемо. [...] Все вещи, воспринятые чувствами, рассудком или разумом, настолько различаются между собой и одна от другой, что между ними нет точного равенства. [...] Очищая максимум и минимум от количества, мысленно отбрасывая большое и малое, тебе станет очевидным, что максимум и минимум совпадают. Таким образом, в действительности, максимум, как и минимум, есть превосходная степень. [...] Противоположности существуют лишь для вещей, допускающих нечто превосходящее и превзойденное, с которым они различно сходны. Нет никакого противопоставления абсолютному максимуму, ибо он выше всякой противоположности. [...] Мы бродим среди вещей, которые сама природа обнаруживает перед нами. Рассудок наш спотыкается оттого, что далек от этой бесконечной силы и не может связать противоречия, разделенные бесконечностью. Итак, над всяким ходом суждения мы видим непостижимым образом, что абсолютная максимальность бесконечна, что ничто ей не противостоит и с ней совпадает минимум.

Из вышесказанного [...] с ясностью вытекает, что абсолютный максимум может быть познать непостигаемо и может быть назван неизреченно [...]. Ничто не может быть наименовано или названо, что не было бы дано в большей или меньшей степени, потому что названия присваиваются усилием рассудка вещам. [...] Множественность бытия не может встречаться без числа. Отнимите число, и не будет тогда возможности различать вещи, и не будет порядка, пропорции, гармонии и даже самой множественности бытия. [...] Единица есть начало всякого числа, так как она — минимум; она — конец всякого числа, так как она — максимум. Она, следовательно, абсолютное единство; ничто ей не противостоит; она есть сама абсолютная максимальность: всеблагодь бог. [...]

Взглянем, к чему нас привело число: для нас понятно, что именно к богу, которого мы не сумеем назвать, весьма точно подходит понятие абсолютного единства, и что бог един таким образом, что действительно является всем, что может быть. [...]

Абсолютным бытием не может быть ничто иное, кроме абсолютного максимума. Так, нельзя понять ничего, что существовало бы без максимума.

2. О ВЕРЕ

Наши предки утверждают единодушно, что вера есть начало умственной жизни. В каждой области надо предполагать некоторые вещи, как первоначала, принципы, исходящие из одной веры, откуда возникают разумение предметов, которые изучают, обсуждают. Всякий человек, желающий подняться до познания чего-либо, необходимо должен верить в то, без чего он не может подняться. Как говорит Исая: «Если не поверите, то и не поймете». Вера включает в себя все, что умопостижимо. Разум, в противовес этому, есть то, что включает вера. Разум направляется верой, а вера раскрывается разумом. Где нет здоровой веры, там нет и настоящего разумения.

3. ОБ УМЕ

Философ. Итак, скажи, простец (таково твое имя, ио твоим же словам), имеешь ли ты какое-нибудь предположение (coniecturam) об уме?

Простец. Я полагаю, что пет и не было ни одного совершенного человека, который бы не составил себе того или иного понятия об уме. Имею, конечно, и я в том смысле, что ум — это то, откуда возникает граница и мера всех вещей. Я думаю, стало быть, что слово mens (ум) производится от mensurare (измерять).

Философ. А не находишь ли ты, что ум — одно, а душа — другое? Простец. Положительно считаю: ведь одно — ум, существующий в себе, а другое — в теле. Ум, существующий в себе, или бесконечен, или. он — только образ (уmаgо) бесконечного. Из тех же умов, которые суть образ бесконечного, поскольку они не являются существующими в себе в максимальном, абсолютном или бесконечном смысле, некоторые, допускаю, могут оживлять человеческое тело. И тогда-то я называю их душами, по их установлению.

Следовательно, наложение названия происходит благодаря движению рассудка, потому что последнее существует вокруг вещей, подпадающих под ощущения. Рассудок создает их распознавание, соединение и различие, так что в рассудке нет ничего, что раньше не существовало бы в ощущении. Следовательно, рассудок накладывает слова и движется для того, чтобы дать одно имя одной вещи и другое — другой. Однако поскольку форма в своей истине не находится в том, что касается функций рассудка, то поэтому рассудок впадает в предположения и мнения. Роды и виды, поскольку они выражаются в словах, суть утверждения рассудка (*ensia racionis*), которые он создал себе на основании согласия и разногласия чувственных вещей. А отсюда, хотя они по своей природе и хуже чувственных вещей, подобием которых являются, — они все же не могут сохраняться при разрушении чувственных вещей. Следовательно, кто считает, что в разум (*intellectum*) ничего не попадает, чего не попадает в рассудок, тот также полагает, что ничего не может быть и в разуме, чего раньше не было в ощущении.

Лоренцо Валла (1406—1457) — итальянский гуманист, филолог, историк и философ.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 78-79

О НАСЛАЖДЕНИИ

Ты, Катон, считаешь, что следует стремиться к добродетели, я призываю к наслаждению. Оба этих понятия сами по себе противоположны, и между ними нет никакой связи. Лукан говорит: как удалены от земли звезды и огонь от моря, так полезное от справедливого. Полезное — то же самое, что вызывающее наслаждение, справедливое — то же, что и добродетельное. Однако некоторые отличают полезное от вызывающего наслаждение; их невежество настолько явно, что они не нуждаются в опровержении. Как же назовется полезным то, что не будет ни добродетельным, ни вызывающим наслаждение? Ничто не является полезным, что не ощущалось бы; то же, что ощущается, приятно или неприятно. Вернее ли [рассуждают] те, кто разделил всякое благо на справедливое и вызывающее наслаждение (т. е. заключающее в себе пользу)? С самого начала следует заявить, что стремиться к той и другой цели блага обеим одновременно нельзя (ибо не могут быть одна и та же цель и один результат у таких противоположных вещей, как здоровье и болезнь, влажность и сухость, легкое и тяжелое, свет и мрак, мир и война), если не встать на ту позицию, что добродетельные качества являются не частями высшей добродетели, а служат для получения наслаждения.

О НАСЛАЖДЕНИИ И ДОБРОДЕТЕЛИ

Прежде всего нельзя допустить, чтобы мы обошли молчанием определение того предмета, о котором идет речь. Это необходимо делать в начале любого диспута (как обычно де-

лали ученейшие мужи и как предписывает у Цицерона М. Антоний) с той целью, чтобы объяснить, что является предметом спора, и чтобы не вынуждать речь блуждать и ошибаться, если противники не будут понимать под тем, о чем они спорят, одно и то же. Итак, наслаждение — это благо, к которому повсюду стремятся и которое заключается в удовольствии души и тела, что греки называли «гедонэ». Едва ли не так думал Эпикур. Как говорит Цицерон, никаким словом нельзя более убедительно выразить это понятие, звучащее по-гречески «гедонэ», чем словом *voluptas*; этому слову все, знающие латинский язык, придают два значения: радость в душе от сладостного возбуждения и удовольствие тела. Высшая добродетель есть благо, смысл которого заключается в добродетельных качествах и к которому следует стремиться ради него самого, а не ради чего-то другого. В этом сходятся Сенека и прочие стоики. Цицерон, к примеру, говорит: иод добродетельным мы понимаем то, что похвально само по себе, отвлекаясь от всякой пользы, от каких-либо результатов и наград. *Ponestum* греки называют *calon*. Я полагаю, что к этому определению ты, Катон, не можешь ничего добавить. Каждый из нас называет свое благо не только высшим, но и единственным, ты, привлекая Зенона, я — Аристиппа, который, как я считаю, думал об этом правильнее всех.

Те четыре качества, которые вы пятнаете именем добродетели и которых требуете от себя с обычным высокомерием, не достигают ничего другого, как этой же самой цели [наслаждения]. [...] Благоразумие — я скажу об этой очевидной вещи очень кратко — заключается в том, чтобы уметь предвидеть выгодное для себя и избегать невыгодного. Известно, что говорит Эиний: ни один мудрец не является мудрым, если не может сам себе быть полезным. Умеренность состоит в воздержании от какого-либо одного удовольствия, с тем чтобы наслаждаться многими и большими. [...] Справедливость — в приобретении у людей расположения и выгод, [в снискании] благодарности. [...]

Леонардо да Винчи (1452—1519) — великий итальянский художник, инженер и философ.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 85-88

ОБ ИСТИННОЙ И ЛОЖНОЙ НАУКЕ

«Пусты и полны заблуждений то науки, которые не порождены опытом, отцом всякой достоверности, и не завершаются в наглядном опыте, т. е. те науки, начало, середина или конец которых не проходят ни через одно из пяти чувств. И если мы подвергаем сомнению достоверность всякой ощущаемой вещи, тем более должны мы подвергать сомнению то, что восстает против ощущений, каковы, например, вопросы о сущности бога и души и тому подобные, по поводу которых всегда спорят и сражаются. И поистине, всегда там, где недостает разумных доводов, там их заменяет крик, чего не случается с вещами достоверными. Вот почему мы скажем, что там, где кричат, там истинной науки нет, ибо истина имеет одно-единственное решение, и, когда оно оглашено, спор прекращается навсегда. И если спор возникает снова и снова, то эта наука — лживая и путаная, а не возродившаяся [на новой основе] достоверность. Истинные науки — те, которые опыт заставил пройти сквозь ощущения и наложил молчание на языки спорщиков. Истинная наука не питает сновидениями своих исследователей, но всегда от первых истинных и доступных познанию начал постепенно продвигается к цели при помощи истинных заключений, как это явствует из первых математических наук, называемых арифметикой и геометрией, т. е. числа и меры». [...] «Астрономия и другие науки невозможны без деятельности рук, хотя первоначально они и начинаются в мысли, подобно живописи, которая сначала существует в мысли своего созерцателя и без деятельности

рук не может достичь своего совершенства». «Все наше познание начинается с ощущений». «Опыт никогда не ошибается, ошибаются только суждения ваши, которые ждут от него вещей, не находящихся в его власти. Несправедливо жалуются люди на опыт, с величайшими упреками виня его в обманчивости. Оставьте его в покое и обратите свои жалобы на собственное невежество, которое заставляет вас быть поспешными и, ожидая от опыта в суетных и вздорных желаниях вещей, которые не в его власти, говорить, что он обманчив!» «Природа полна бесчисленных причин, которые никогда не были в опыте». «Необходимость — наставник и опекун природы. Необходимость — тема и изобретательница природы, и узда, и вечный закон». «Мудрость есть дочь опыта». «Ни одно человеческое исследование не может назваться истинной наукой, если оно не прошло через математические доказательства. И если ты скажешь, что науки, начинающиеся и кончающиеся в мысли, обладают истиной, то в этом нельзя с тобой согласиться, а следует отвергнуть это по многим причинам, прежде всего потому, что в таких чисто мысленных рассуждениях не участвует опыт, без которого нет никакой достоверности». «Никакой достоверности нет в науках там, где нельзя приложить ни одной из математических наук, и в том, что не имеет связи с математикой». «Пропорция обретается не только в числах и мерах, но также в звуках, тяжестях, временах и положениях и в любой силе, какая бы она ни была». «Так же, как поглощение еды без удовольствия превращается в скучное питание, так занятие наукой без страсти засоряет память, которая становится неспособной усваивать то, что она поглощает». «Кто спорит, ссылаясь на авторитет, тот применяет не свой ум, а скорее память. Хорошая ученость родилась от хорошего дарования; и так как надобно более хвалить причину, чем следствие, ты больше будешь хвалить хорошее дарование без учености, чем хорошего ученого без дарования». «Медицина есть восстановление согласия стихий, утративших взаимное равновесие; болезнь есть нестрое-

ние стихий, соединенных в живом организме». «Надобно понять, что такое человек, что такое жизнь, что такое здоровье, и как равновесие, согласие стихий, его поддерживает, а их раздор его разрушает и губит». «...Влюбленные в практику без науки — словно кормчий, ступающий на корабль без руля или компаса; он никогда не уверен, куда плывет. Всегда практика должна быть воздвигнута на хорошей теории...» «Наука — полководец, и практика — солдаты». «Хотя бы я и не умел хорошо, как они, цитировать авторов, я буду цитировать гораздо более достойную вещь, ссылаясь на опыт, наставника их наставников. Они расхаживают, чванные и напыщенные, разряженные и разукрашенные не своими, но чужими трудами, а в моих мне же самому отказывают; а если меня, изобретателя, презирают, насколько более должны быть порицаемы сами, — не изобретатели, а трубачи и пересказчики чужих произведений!»

О ЗЕМЛЕ И ВСЕЛЕННОЙ

«Земля не в центре солнечного круга и не в центре мира, а в центре своих стихий, ей близких и с ней соединенных; и кто стал бы на Луне, когда она вместе с Солнцем под нами, тому эта наша Земля со стихией воды показалась бы играющей и действительно играла бы ту же роль, что Луна по отношению к нам». «Вся речь твоя должна привести к заключению, что Земля — светило, почти подобное Луне...».

Томас Мор (1478—1535) — английский мыслитель, гуманист и политический деятель.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 101-112.

О ЖИЗНИ В УТОПИИ

Утоп, чье победоносное имя носит остров, [...] довел грубый и дикий народ до такой степени культуры и образованности, что теперь он почти превосходит в этом отношении прочих смертных. У всех мужчин и женщин есть одно общее занятие — земледелие, от которого никто не избавлен. Ему учатся все с детства, отчасти в школе путем усвоения теории, отчасти же на ближайших к городу полях, куда детей выводят как бы для игры, между тем как там они не только смотрят, но под предлогом физического упражнения также и работают. Кроме земледелия [...] каждый изучает какое-либо одно ремесло, как специальное. [...] По большей части каждый вырастает, учась отцовскому ремеслу: к нему большинство питает склонность от природы. Но если кто имеет влечение к другому занятию, то такого человека путем усыновления переводят в какое-либо семейство, к ремеслу которого он питает любовь [...]. Главное и почти исключительное занятие сифогрантов состоит в заботе и наблюдении, чтобы никто не сидел праздно, а чтобы каждый усердно занимался своим ремеслом, но не с раннего утра и до поздней ночи и не утомлялся подобно скоту. Такой тяжелый труд превосходит даже долю рабов, но подобную жизнь и ведут рабочие почти повсюду, кроме утопийцев. А они делят день на двадцать четыре равных часа, причисляя сюда и ночь, и отводят для работы только шесть [...]. Все время, остающееся между часами работы, сна и принятия пищи, предоставляется личному усмотрению каждого, но не для того, чтобы злоупотреблять им в излишествах или лени, а чтобы на свободе от своего ремесла, по лучшему разумению, удачно применить эти часы на какое-либо другое занятие. Эти промежутки большинство уделяет наукам. Они имеют обыкновение устраивать ежедневно в предрассветные часы публичные лекции; участвовать в них обязаны только те, кто специально отобран для за-

нятий науками. [...] Если только шесть часов уходит на работу, то отсюда можно, пожалуй, вывести предположение, что следствием этого является известный недостаток в предметах первой необходимости. Но в действительности этого отнюдь нет; мало того, такое количество времени не только вполне достаточно для запаса всем необходимым для жизни и ее удобств, но дает даже известный остаток. Это будет понятно и вам, если только вы поглубже вдумаетесь, какая огромная часть населения у других народов живет без дела. [...] Возьмем всех тех лиц, которые заняты теперь бесполезными ремеслами, и вдобавок всю эту изнывающую от безделья и праздности массу людей, каждый из которых потребляет столько продуктов, производимых трудами других, сколько нужно их для двух изготовителей этих продуктов; так вот, повторяю, если всю совокупность этих лиц поставить на работу, и притом полезную, то можно легко заметить, как немного времени нужно было бы для приготовления в достаточном количестве и даже с избытком всего того, что требуют принципы пользы или удобства (прибавь также — и удовольствия, но только настоящего и естественного). Очевидность этого подтверждается в Утопии самой действительностью. Именно там в целом городе с прилегающим к нему округом из всех мужчин и женщин, годных для работы по своему возрасту и силам, освобождение от нее дается едва пятистам лицам. В числе их сифогранты, которые хотя имеют по закону право не работать, однако не избавляют себя от труда, желая своим примером побудить остальных охотнее браться за труд. Той же льготой наслаждаются те, кому народ под влиянием рекомендации духовенства и по тайному голосованию сифогрантов дарует навсегда это освобождение для основательного прохождения наук. Если кто из этих лиц обманет возложенную на него надежду, то его удаляют обратно к ремеслен-

никам. И наоборот, нередко бывает, что какой-нибудь рабочий так усердно занимается науками в упомянутые выше свободные часы и отличается таким большим прилежанием, что освобождается от своего ремесла и продвигается в разряд ученых. Из этого сословия ученых выбирают послов, духовенство, трибуналов и, наконец, самого главу государства. [...] Так как все они заняты полезным делом и для выполнения его им достаточно лишь небольшого количества труда, то в итоге у них получается изобилие во всем. [...] Утопийцы едят и пьют в скудельных сосудах из глины и стекла, правда, всегда изящных, но все же дешевых, а из золота и серебра повсюду, не только в общественных дворцах, но и в частных жилищах, они делают ночные горшки и всю подобную посуду для самых грязных надобностей. Сверх того из тех же металлов они вырабатывают цепи и массивные кандалы, которыми сковывают рабов. Наконец, у всех опозоривших себя каким-либо преступлением в ушах висят золотые кольца, золото обвивает пальцы, шею опоясывает золотая цепь и, наконец, голова окружена золотым обручем. Таким образом, утопийцы всячески стараются о том, чтобы золото и серебро были у них в позоре. Удивительно для утопийцев также и то, как золото, по своей природе столь бесполезное, теперь повсюду на земле ценится так, что сам человек, через которого и на пользу которого оно получило такую стоимость, ценится гораздо дешевле, чем само золото; и дело доходит до того, что какой-нибудь медный лоб, у которого ума не больше, чем у пня, и который столько же бесстыден, как и глуп, имеет у себя в рабстве многих умных и хороших людей исключительно по той причине, что ему досталась большая куча золотых монет [...]. До нашего прибытия они даже и не слыхивали о всех тех философах, имена которых знамениты в настоящем известном нам мире. И все же в музыке, диалектике, науке счета

и измерения они дошли почти до того же самого, как и наши древние (философы). Впрочем, если они во всем почти равняются с нашими древними, то далеко уступают изобретениям новых диалектиков. Именно, они не изобрели хотя бы одного правила из тех остроумных выдумок, которые здесь повсюду изучают дети в так называемой «Малой логике», об ограничениях, расширениях и постановлениях. [...] Зато утопийцы очень сведущи в течении светил и движении небесных тел. Мало того, они остроумно изобрели приборы различных форм, при помощи которых весьма точно уловляют движение и положение солнца, луны, а равно и прочих светил, видимых на их горизонте. Но они даже и во сне не грезят о содружествах и раздорах планет и о всем вздоре гадания по звездам. По некоторым приметам, полученным путем продолжительного опыта, они предсказывают дожди, ветры и прочие изменения погоды. Что же касается причин всего этого, приливов морей, солености их воды и вообще происхождения и природной сущности неба и мира, то они рассуждают об этом точно так же, как наши старые философы; отчасти же, как те расходятся друг с другом, так и утопийцы, приводя новые причины объяснения явлений, спорят друг с другом, не приходя, однако, во всем к согласию. В том отделе философии, где речь идет о нравственности, их мнения совпадают с нашими: они рассуждают о благах духовных, телесных и внешних, затем о том, присуще ли название блага всем им или только духовным качествам. Они разбирают вопрос о добродетели и удовольствии. Но главным и первенствующим является у них спор о том, в чем именно заключается человеческое счастье, есть ли для него один источник или несколько. Однако в этом вопросе с большей охотой, чем справедливостью, они, по видимому, склоняются к мнению, защищающему удовольствие: в нем они полагают или исключительный, или преиму-

щественный элемент человеческого счастья. И, что более удивительно, они ищут защиту такого щекотливого положения в религии, которая серьезна, сурова и обычно печальна и строга. Они никогда не разбирают вопроса о счастье, не соединяя некоторых положений, взятых из религии, с философией, прибегающей к доводам разума. Без них исследование вопроса об истинном счастье признается ими слабым и недостаточным. Эти положения следующие: душа бессмертна и по благодати божьей рождена для счастья; наши добродетели и благодеяния после этой жизни ожидает награда, а позорные поступки — мучения. Хотя это относится к области религии, однако, по их мнению, дойти до верования в это и признания этого можно и путем разума. С устранением же этих положений они без всякого колебания провозглашают, что никто не может быть настолько глуп, чтобы не чувствовать стремления к удовольствиям дозволенными и недозволенными средствами; надо остерегаться только того, чтобы меньшее удовольствие не помешало большему, и не добиваться такого, оплатой за которое является страдание. Они считают признаком полнейшего безумия гоняться за суровой и недоступной добродетелью и не только отстранять сладость жизни, но даже добровольно терпеть страдание, от которого нельзя ожидать никакой пользы, да и какая может быть польза, если после смерти ты не добьешься ничего, а настоящую жизнь провел всю без приятности, то есть несчастно. Но счастье, по их мнению, заключается не во всяком удовольствии, а только в честном и благородном. Утопийцы допускают различные виды удовольствий, признаваемых ими за истинные; именно, одни относятся к духу, другие к телу. Духу приписывается понимание и наслаждение, возникающее от созерцания истины. Сюда же присоединяются приятное воспоминание о хорошо прожитой жизни и несомненная надежда на будущее блаженство. [...]

Другой вид телесного удовольствия заключается, по их мнению, в спокойном и находящемся в полном порядке состоянии тела: это — у каждого его здоровье, не нарушаемое никаким страданием. Действительно, если оно не связано ни с какой болью, то само по себе служит источником наслаждения, хотя бы на него не действовало никакое привлеченное извне удовольствие. Правда, оно не так заметно и дает чувствам меньше, чем ненасытное желание еды и питья; тем не менее многие считают хорошее здоровье за величайшее из удовольствий. Почти все утопийцы признают здоровье большим удовольствием и, так сказать, основой и базисом всего: оно одно может создать спокойные и желательные условия жизни, а при отсутствии его не остается совершенно никакого места для удовольствия. [...] Они считают признаком крайнего безумия, излишней жестокости к себе и высшей неблагодарности к природе, если кто презирает дарованную ему красоту, ослабляет силу, превращает свое проворство в леность, истощает свое тело постами, наносит вред здоровью и отвергает прочие ласки природы. Это значит презирать свои обязательства к ней и отказываться от всех ее благодеяний. Исключение может быть в том случае, когда кто-нибудь пренебрегает этими своими преимуществами ради пламенной заботы о других и об обществе, ожидая взамен этого страдания большего удовольствия от бога. Иначе совсем глупо терзать себя без пользы для кого-нибудь из-за пустого призрака добродетели или для того, чтобы иметь силу переносить с меньшей тягостью несчастья, которые никогда, может быть, и не произойдут. Таково их мнение о добродетели и удовольствии. Они верят, что если человеку не внушит чего-нибудь более святого ниспосланная с неба религия, то с точки зрения человеческого разума нельзя найти ничего более правдивого. Хотя, по сравнению с прочими народами, утопийцы менее всего

нуждаются в медицине, однако нигде она не пользуется большим почетом хотя бы потому, что познание ее ставят наравне с самыми прекрасными и полезными частями философии. Исследуя с помощью этой философии тайны природы, они рассчитывают получить от этого не только удивительное удовольствие, но и войти в большую милость у ее виновника и создателя. По мнению утопийцев, он, по обычаю прочих мастеров, предоставил рассмотрение устройства этого мира созерцанию человека, которого одного только сделал способным для этого, и отсюда усердного и тщательного наблюдателя и поклонника своего творения любит гораздо более, чем того, кто, наподобие неразумного животного, глупо и бесчувственно пренебрег столь величественным и изумительным зрелищем. Поэтому способности утопийцев, изощренные науками, удивительно восприимчивы к изобретению искусств, содействующих в каком-либо отношении удобствам и благам жизни. [...] Утопийцы не только отвращают людей наказаниями от позора, но и приглашают их к добродетелям, выставя напоказ их почетные деяния. Поэтому они воздвигают на площадях статуи мужам выдающимся и оказавшим важные услуги государству на память об их подвигах. Вместе с тем они хотят, чтобы слава предков служила для потомков, так сказать, шпорами поощрения к добродетели. [...] Между собою они живут дружно, так как ни один чиновник не проявляет надменности и не внушает страха. Их называют отцами, и они ведут себя достойно. Должный почет им утопийцы оказывают добровольно, и его не приходится требовать насильно. [...] Законов у них очень мало, да для народа с подобными учреждениями и достаточно весьма немногих. Они даже особенно не одобряют другие народы за то, что им представляются недостаточными бесчисленные тома законов и толкователей на них. Сами утопийцы считают в высшей сте-

пени несправедливым связывать каких-нибудь людей такими законами, численность которых превосходит возможность их прочтения или темнота — доступность понимания для всякого. [...] У утопийцев законоведом является всякий. [...] Они признают всякий закон тем более справедливым, чем проще его толкование. По словам утопийцев, все законы издаются только ради того, чтобы напоминать каждому об его обязанности. Поэтому более тонкое толкование закона вразумляет весьма немногих, ибо немногие могут постигнуть это; между тем более простой и доступный смысл законов открыт для всех. Кроме того, что касается простого народа, который составляет преобладающее большинство и наиболее нуждается во вразумлении, то для него безразлично — или вовсе не издавать закона, или облечь после издания его толкование в такой смысл, до которого никто не может добраться иначе, как при помощи большого ума и продолжительных рассуждений. Простой народ с его тугой сообразительностью не в силах добраться до таких выводов, да ему и жизни на это не хватит, так как она занята у него добыванием пропитания. [...] По мнению утопийцев, нельзя никого считать врагом, если он не сделал нам никакой обиды; узы природы заменяют договор, и лучше и сильнее взаимно объединять людей расположением, а не договорными соглашениями, сердцем, а не словами. [...] Утопийцы сильно гнушаются войною как деянием поистине зверским, хотя ни у одной породы зверей она не употребительна столь часто, как у человека; вопреки обычаю почти у всех народов, они ничего не считают в такой степени бесславным, как славу, добытую войной. Не желая, однако, обнаружить, в случае необходимости, свою неспособность к ней, они постоянно упражняются в военных науках. Они никогда не начинают войны зря, а только в тех случаях, когда защищают свои пределы, или прогоняют врагов, вторгшихся

в страну их друзей, или сожалеют какой-либо народ, угнетенный тиранией, и своими силами освобождают его от ига тирана и от рабства; это делают они по человеколюбию. Религии утопийцев отличаются своим разнообразием не только на территории всего острова, но и в каждом городе. Одни почитают как бога солнце, другие — луну, третьи — одну из планет. Некоторые преклоняются не только как перед богом, но и как перед величайшим богом, перед каким-либо человеком, который некогда отличился своею доблестью или славой. Но гораздо большая, и притом наиболее благоразумная, часть не признает ничего подобного, а верит в некое единое божество, неведомое, вечное, неизмеримое, необъяснимое, превышающее понимание человеческого разума, распространенное во всем этом мире не своею громадою, а силою: его называют они отцом. Ему одному они приписывают начала, возрастания, продвижения, изменения и концы всех вещей; ему же одному, а никому другому они воздают и божеские почести. Мало того, и все прочие, несмотря на различие верований, согласны с только что упомянутыми согражданами в признании единого высшего существа, которому они обязаны и созданием Вселенной, и провидением. [...] Но вот утопийцы услышали от нас про имя Христа, про его учение, характер и чудеса, про не менее изумительное упорство стольких мучеников, добровольно пролитая кровь которых привела в их веру на огромном протяжении столько многочисленных народов. Трудно поверить, как легко и охотно они признали такое верование; причиной этого могло быть или тайное внушение божье, или христианство оказалось ближе всего подходящим к той ереси, которая у них является предпочтительной. Правда, по моему мнению, немалую роль играло тут услышанное ими, что Христу нравилась совместная жизнь, подобная существующей у них, и что она сохраняется и до сих пор в наи-

более чистых христианских общинах. Утоп не рискнул вынести о ней, [религии], какое-нибудь необдуманное решение. Для него было неясно, не требует ли бог разнообразного и многостороннего поклонения и потому внушает разным людям разные религии. Во всяком случае, законодатель счел нелепостью и наглостью заставить всех признавать то, что ты считаешь истинным. Но, допуская тот случай, что истинна только одна религия, а все остальные суетны, Утоп все же легко предвидел, что сила этой истины в конце концов выплывет и выявится сама собою; но для достижения этого необходимо действовать разумно и кротко. [...] Утоп [...] предоставил каждому свободу веровать во что ему угодно. Но он с неумолимой строгостью запретил всякому ронять так низко достоинство человеческой природы, чтобы доходить до признания, что души гибнут вместе с телом и что мир несется зря, без всякого участия провидения. Поэтому, по их верованиям, после настоящей жизни за пороки назначены наказания, а за добродетель — награды. Мыслящего иначе они не признают даже человеком, так как подобная личность приравняла возвышенную часть своей души к презренной и низкой плоти зверей. Такого человека они не считают даже гражданином, так как он, если бы его не удерживал страх, не ставил бы ни во что все уставы и обычаи. Действительно, если этот человек не боится ничего, кроме законов, надеется только на одно свое тело, то какое может быть сомнение в том, что он, угождая лишь своим личным страстям, постарается или искусно обойти государственные законы своего отечества, или преступить их силою? Поэтому человеку с таким образом мыслей утопийцы не оказывают никакого уважения, не дают никакой важной должности и вообще никакой службы. Его считают везде за существо бесполезное и низменное. Но его не подвергают никакому наказанию в силу убеждения,

что никто не волен над своими чувствами. Вместе с тем утопийцы не заставляют его угрозами скрывать свое настроение; они не допускают притворства и лжи, к которым, как ближе всего граничащим с обманом, питают удивительную ненависть. Но они запрещают ему вести диспуты в пользу своего мнения, правда, только перед народной массой: отдельные же беседы со священниками и серьезными людьми ему не только дозволяются, но даже и поощряются, так как утопийцы уверены в том, что это безумие должно в конце концов уступить доводам разума. Увещание и внушение лежат на обязанности священников, а исправление и наказание преступных принадлежит князю и другим чиновникам. [...] Священники занимаются образованием мальчиков и юношей. Но они столько же заботятся об учении, как и о развитии нравственности и добродетели. Именно, они прилагают огромное усердие к тому, чтобы в еще нежные и гибкие умы мальчиков впитать мысли, добрые и полезные для сохранения государства. Я описал вам, насколько мог правильно, строй такого общества, какое я во всяком случае признаю не только наилучшим, но также и единственным, которое может присвоить себе с полным правом название общества. Именно, в других странах повсюду говорящие об общественном благополучии заботятся только о своем собственном. Здесь же, где нет никакой частной собственности, они фактически занимаются общественными делами. И здесь и там такой образ действия вполне правилен. Действительно, в других странах каждый знает, что, как бы общество ни процветало, он все равно умрет с голоду, если не позаботится о себе лично. Поэтому в силу необходимости он должен предпочитать собственные интересы интересам народа, т. е. других. Здесь же, где все принадлежит всем, наоборот, никто не сомневается в том, что ни один частный человек не будет ни в чем терпеть нужды, стоит только позаботиться

о том, чтобы общественные магазины были полны. Тут не существует неравномерного распределения продуктов, нет ни одного нуждающегося, ни одного нищего и, хотя никто ничего не имеет, тем не менее все богаты. При неоднократном и внимательном созерцании всех процветающих ныне государств я могу клятвенно утверждать, что они представляются не чем иным, как неким заговором богачей, ратующих под именем и вывеской государства о своих личных выгодах. Они измышляют и изобретают всякие способы и хитрости, во-первых, для того, чтобы удержать без страха потери то, что стяжали разными мошенническими хитростями, а затем для того, чтобы откупить себе за возможно дешевую плату работу и труд всех бедняков и эксплуатировать их, как вьючный скот. Раз богачи постановили от имени государства, значит также и от имени бедных, соблюдать эти ухищрения, они становятся уже законами.

Николай Коперник (1473—1543) — великий польский астроном, мыслитель и общественный деятель.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 118-122

НОВЫЙ МЕХАНИЗМ МИРА

Мне кажется, что предки наши предполагали в механизме мира существование значительно большего числа небесных кругов, главным образом для того, чтобы правильно объяснить явления движения блуждающих звезд, ибо бессмысленным казалось предполагать, что совершенно круглая масса небес неравномерно двигалась в различные времена. Кроме того, они заметили, что путем сложения и соединения регулярных движений можно в определенном положении вызвать разнообразие видимых движений. [...] Заметив это, я стал час-

то задумываться над вопросами, нельзя ли обдумать более разумную систему кругов, с помощью которой всякую кажущуюся неправильность движения можно было бы объяснить, употребляя уже только одни равномерные движения, вокруг их центров, чего требует главный принцип абсолютного, [истинного], движения. Принявшись за это очень трудное и почти не поддающееся изучению дело, я убедился в конце концов, что эту задачу можно разрешить при помощи значительно меньшего и более соответствующего аппарата, чем тот, который был когда-то придуман с этой целью, если только можно будет принять некоторые положения (называемые аксиомами), которые сейчас здесь перечисляем:

Первое положение. Не существует общего центра для всех кругов, т. е. небесных сфер.

Второе положение. Центр Земли не является центром мира, а только центром тяжести и центром пути Луны.

Третье положение. Все пути планет окружают со всех сторон Солнце, вблизи которого находится центр мира.

Четвертое положение. Отношение расстояния Солнца от Земли к удаленности небосвода меньше, чем отношение радиуса Земли к расстоянию от Солнца, так что отношение это в бездне небес оказывается ничтожным.

Пятое положение. Все, что мы видим движущимся на небосводе, объясняется вовсе не его собственным движением, а вызвано движением самой Земли. Это она вместе с ближайшими ее элементами совершает в течение суток вращательное движение вокруг своих неизменных полюсов и по отношению к прочно неподвижному небу.

Шестое положение. Любое кажущееся движение Солнца не происходит от его собственного движения; это иллюзия, вызванная движением Земли и ее орбиты, по которой мы обращаемся вокруг Солнца или же вокруг какой-то другой звезды, что означает, что Земля совершает одновременно несколько движений.

Седьмое положение. Наблюдаемое у планет попятное

движение и движение поступательное не являются их собственным движением; это тоже иллюзия, вызванная подвижностью самой Земли. Таким образом, уже самого ее движения достаточно, чтобы объяснить столько мнимых различий на небе.

ОБ УСТРОЙСТВЕ ВСЕЛЕННОЙ

Прежде всего нам следует принять во внимание то, что Вселенная шарообразна, как потому, что шар имеет самую совершенную форму и является замкнутой целокупностью, не нуждающейся ни в каких скрепах, так и потому, что из всех фигур это самая вместительная, наиболее подходящая для включения и сохранения всего мироздания; или еще потому, что все самостоятельные части Вселенной — я имею в виду Солнце, Луну и звезды — мы наблюдаем в такой форме; или потому, что все тела добиваются ограничения в этой форме, как это видно по каплям воды и остальным жидким телам, когда они стремятся к самозамыканию. Поэтому никто не усомнится, что таковая форма присуща небесным телам.

[...] Земля шарообразна также, ибо со всех сторон тяготеет к своему центру. Тем не менее, ее совершенная округлость заметна не сразу из-за большой высоты ее гор и глубины долин, что, однако, совершенно не искажает ее округлости в целом. [...] Итак, Земля не плоская, как полагали Эмпедокл и Анаксимен, не тимпановидная, как у Левкипна, не чашевидная, как у Гераклита, не какая-либо иначе вогнутая, как у Демокрита, а также не цилиндрическая, как у Анаксимандра, и не опирается нижней частью на бесконечно глубокое и толстое основание, как у Ксенофана, но совершенно круглая, какой ее считают философы

[...] Небо по сравнению с Землей необъятно, и оно являет видимость величины бесконечной, а Земля, по оценке нашими чувствами, относится к небу, как точка к телу или конечное по величине к бесконечному. Но ничего другого этим не

доказано; и ниоткуда не следует, что Земля должна покоиться в центре мира.

[...] Все сказанное выше сводится только к доказательству необъятности неба по сравнению с величиной Земли. Но до куда простирается эта необъятность, о том не ведаем. [...] Исходя из начала, более других приемлемого, что с увеличением орбит планет увеличивается и время обращения, мы получим следующий порядок сфер, начиная с высшей: первая из сфер, заключающая в себе все прочие, есть сфера неподвижных звезд; она неподвижна, и к ней мы относим все движения и положения звезд. Хотя некоторые допускают движение и этой сферы, но мы докажем, что и это движение выводится из движения Земли. Под этой сферой — сфера Сатурна, совершающего обращение свое в 30 лет; далее следует Юпитер, обращающийся в 12 лет; потом Марс, совершающий обращение свое в 2 года, и далее Земля, обращающаяся в 1 год; Венера обращение свое совершает в 9 месяцев, и, наконец, Меркурий — в 88 дней. В середине всех этих орбит находится Солнце; ибо может ли прекрасный этот светоч быть помещен в столь великолепной храмине в другом, лучшем месте, откуда он мог бы все освещать собой? Поэтому не напрасно называли Солнце душой Вселенной, а иные — Управителем мира. Трисмегист называет его «видимым богом», а Электра Софокла — «всевидящим». И таким образом, Солнце, как бы восседая на царском престоле, управляет вращающимся около него семейством светил. Земля пользуется услугами Луны, и, как выражается Аристотель в трактате своем «De Animalibus», Земля имеет наибольшее сродство с Луной. А в то же время Земля оплодотворяется Солнцем и носит в себе плод в течение целого года. Мы находим при этом порядке удивительную симметрию мироздания и такое гармоническое соотношение между движением и величинами орбит, какого мы другим образом найти не можем.

Мишель Монтень (1533—1592) — французский фило-

соф и писатель.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 137-140

ОПЫТЫ

[...] У нас, по-видимому, нет другого мерила истинного и разумного, как служащие нам примерами и образцами мнения и обычаи нашей страны. Тут всегда и самая совершенная религия, и самый совершенный государственный строй, и самые совершенные и цивилизованные обычаи. Приглядитесь, каковы были первоначальные воззрения, положившие начало этому могучему потоку мнений, которые ныне внушают почтение и ужас; тогда вы убедитесь, что они были весьма шаткими и легковесными, и вы не удивитесь тому, что люди, которые все взвешивают и оценивают разумом, ничего не принимая на веру и не полагаясь на авторитет, придерживаются суждений, весьма далеких от общепринятых. Кто пожелает отделаться от всемогущих предрассудков обычаев, тот обнаружит немало вещей, которые как будто и не вызывают сомнений, но, вместе с тем, и не имеют иной опоры, как только морщины и седина давно укоренившихся представлений. Сорвав же с подобных вещей эту личину и сопоставив их с истиною и разумом, такой человек почувствует, что, хотя прежние суждения его и полетели кувырком, все же почва под ногами у него стала тверже. [...] Об истине нельзя судить на основании чужого свидетельства или полагаясь на авторитет другого человека. Вполне вероятно, что вера в чудеса, видения, колдовство и иные необыкновенные вещи имеет своим источником главным образом воображение, воздействующее с особой силой на души людей простых и невежественных, поскольку они податливей других. Из них настолько вышибли способность здраво судить, воспользовавшись их легковерием, что им кажется, будто они видят то, чего на деле вовсе не видят. Если чудеса и существуют, то только потому, что мы недостаточно знаем природу, а вовсе не потому, что это ей

свойственно. Привычка притупляет остроту наших суждений. Дикари для нас нисколько не большее чудо, нежели мы сами для них. Поскольку люди в силу несовершенства своей природы не могут довольствоваться доброкачественной монетой, пусть между ними обращается и фальшивая. Это средство применялось решительно всеми законодателями, и нет ни одного государственного устройства, свободного от примеси какой-нибудь напыщенной чепухи или лжи, необходимых, чтобы налагать узду на народ и держать его в подчинении. [...] Именно это и придавало вес даже порочным религиям и побуждало разумных людей делаться их приверженцами... любой свод законов обязан своим происхождением кому-нибудь из богов, что ложно во всех случаях, за исключением лишь тех законов, которые Моисей дал иудеям по выходе из Египта. Все правительства извлекали пользу из благочестия верующих. Мог ли древний бог яснее обличить людей в незнании бога и лучше преподать им, что религия есть не что иное, как их собственное измышление, необходимое для поддержания человеческого общества, чем заявив — как он это сделал — тем, кто искал наставления у его треножника, что истинной религией для каждого является та, которая охраняется обычаем той страны, где он родился? Для христиан натолкнуться на вещь невероятную — повод к вере. И это тем разумнее, чем сильнее такая вещь противоречит человеческому разуму. Если бы она согласовалась с разумом, то не было бы чуда. Одни уверяют, будто верят в то, во что на деле не верят; другие (и таких гораздо больше) внушают это самим себе, не зная по-настоящему, что такое вера. [...] Поразительно, что даже люди, наиболее убежденные в бессмертии души, которое кажется им столь справедливым и ясным, оказывались все же не в силах доказать его своими человеческими доводами. Когда Платон распространяется [...] о телесных наградах и наказаниях, которые ожидают нас после распада наших тел [...], или когда Магомет обещает своим единоверцам рай, устланный коврами, украшенный золотом и драгоцен-

ными камнями, рай, в котором нас ждут девы необычайной красоты и изысканные вина и яства, то для меня ясно, что это говорят насмешники, приспособляющиеся к нашей глупости [...]. Ведь впадают же некоторые наши единоверцы в подобное заблуждение. Признаем чистосердечно, что бессмертие обещают нам только бог и религия; ни природа, ни наш разум не говорят нам об этом. Смерть — не только избавление от болезней, она — избавление от всякого рода страданий. Презрение к жизни — нелепое чувство, ибо в конечном счете она — все, что у нас есть, она — все наше бытие. [...]. Тот, кто хочет из человека превратиться в ангела, ничего этим для себя не достигнет, ничего не выигрывает, ибо раз он перестанет существовать, то кто же за него порадуется и ощутит это улучшение? [...] Каких только наших способностей нельзя найти в действиях животных! Существует ли более благоустроенное общество, с более разнообразным распределением труда и обязанностей, с более твердым распорядком, чем у пчел? Можно ли представить себе, чтобы это столь налаженное распределение труда и обязанностей совершалось без участия разума, без понимания? Все сказанное мною должно подтвердить сходство между положением человека и положением животных, связав человека со всей остальной массой живых существ. Человек не выше и не ниже других (II, 151). Вместе с Эпикуром и Демокритом, взгляды которых по вопросу о душе были наиболее приняты, философы считали, что жизнь души разделяет общую судьбу вещей, в том числе и жизни человека; они считали, что душа рождается так же, как и тело; что ее силы прибывают одновременно с телесными; что в детстве она слаба, а затем наступает период ее зрелости и силы, сменяющийся периодом упадка и старостью (II, 256). 139 Несомненно, что наши суждения, наш разум и наши душевные способности всегда зависят от телесных изменений [...]. Разве мы не замечаем, что, когда мы здоровы, наш ум работает быстрее, память проворнее, а речь живее, чем когда мы больны? [...] Наши суждения изменяются не только под

влиянием лихорадки, крепких напитков или каких-нибудь крупных нарушений в нашем организме — достаточно и самых незначительных, чтобы перевернуть их. Начинаешь ненавидеть все правдоподобное, когда его выдают за нечто непоколебимое. [...] Карнеад [...] доказал, что люди не способны познавать истину [...]. Эта смелая мысль возникла у Карнеада, по-моему, вследствие бесстыдства тех, кто воображает, будто-им все известно [...]. Гордость тех, кто приписывает человеческому разуму способность познавать все, заставляла других, вызывая в них досаду и дух противоречия, проникнуться убеждением, что разум совершенно бессилён. В начале всяческой философии лежит удивление, ее развитием является исследование, ее концом — незнание. Надо сказать, что существует незнание, полное силы и благородства, в мужестве и чести ничем не уступающее знанию, незнание, для постижения которого надо ничуть не меньше знания, чем для права называться знающим. [...] Нелегко установить границы нашему разуму: он любознателен, жаден и столь же мало склонен остановиться, пройдя тысячу шагов, как и пройдя пятьдесят. Я убедился на опыте, что то, чего не удалось достичь одному, удастся другому, что то, что осталось неизвестным одному веку, разъясняется в следующем; что науки и искусства не отливаются сразу в готовую форму, но образуются и развиваются постепенно, путем повторной многократной обработки и отделки [...]. Так вот и я не перестаю исследовать и испытывать то, чего не в состоянии открыть собственными силами; вновь и вновь возвращаясь все к тому же предмету [...], я делаю этот предмет более гибким и податливым, создавая таким образом для других, которые последуют за мной, более благоприятные возможности овладеть им [...]. То же самое сделает и мой преемник для того, кто последует за ним. Поэтому ни трудность исследования, ни мое бессилие не должны приводить меня в отчаяние, ибо это только мое бессилие. Человек столь же способен познать все, как и отдельные вещи. Когда [...] мы видим крестьянина и короля, дворянина и

простолюдина, сановника и частное лицо, богача и бедняка, нашим глазам они представляются до крайности несходными, а между тем они в сущности различаются друг от друга только своим платьем. Души императоров и сапожников скроены по одному и тому же образцу. Что бы ни говорили, но даже в самой добродетели конечная цель — наслаждение. Мне нравится дразнить этим словом слух некоторых лиц, кому оно очень не по душе.

Франческо Патрици (1529—1597) — видный итальянский натурфилософ, уроженец Далмации, преподавал платоновскую философию в Ферраре, а в последние годы своей жизни — в Риме.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 147-149
О СВЕТЕ

Франческо Патрици, желая основать новую, истинную и здравую философию Вселенной, осмелился провозгласить как истиннейшие следующие положения. А провозгласив их и расположив в должном порядке, подтвердил их божественными прорицаниями, геометрической необходимостью, философскими доводами и очевидными опытными данными. Прежде первого — ничто. После первого — все. От начала — все. От единого — все. От блага — все. От триединого бога — все. Бог, благо, единое, начало, первое — тождественны. От единого — изначальное единство. От изначального единства — все единства. От единств — сущности. От сущностей — жизни. От жизней — разумы. От разумов — души. От душ — природы. От природ — качества. От качеств — формы. От форм — тела. Все это — в пространстве. Все это — в свете. Все это — в тепле. Через них приуготовляется возвращение к богу. Он да будет подлинным пределом и целью этой пашей философии. Эти, быть может, от века неслыханные аксиомы и парадоксы опираются, как мы докажем, на прочнейшие осно-

вания, и мы будем философствовать о них следующим образом. Философия есть исследование мудрости. Мудрость есть познание всеобщности вещей. Всеобщность вещей заключена в порядке. Порядок состоит из начал и следствий. Если кто начнет философствовать, исходя из следствий, — замутит порядок вещей и скроет его от себя во мраке. Следовательно, нам должно приступить к философствованию, исходя из начал. Но от известных начал или же от неизвестных? Если мы начнем с неизвестного, то неизвестными будут и следствия. На неизвестном нельзя основать никакую философию. Следовательно, начинать надо с известного. Всякое познание берет начало от разума и исходит от чувств. Среди чувств и по благородству природы, и по превосходству сил, и по достоинству действий первое место принадлежит зрению. Первое же, что воспринимает зрение, — это свет и сияние. Благодаря их силе и действию раскрывается многообразие вещей. Свет и сияние, едва народившись, открываются зрению. Благодаря им древние люди обнаружили то, что вверху, в середине и внизу. А заметив, восхитились. Восхитившись, стали созерцать. Созерцая, начали философствовать. Философия же есть истиннейшее порождение света, восхищения и созерцания. Следовательно, от света (и его порождения — сияния), первого по преимуществу из чувственно воспринимаемых вещей, от первого, открытого чувствам и познанию, мы начинаем основание нашей философии. Если бы это сделали древние философы, они не положили бы в качестве начал вещей неведомые ни чувству, ни разуму хаос, гомеомерии, атомы, первую и вторую материю, не дошли бы до таких великих разногласий и не низвергли бы философию в мрачную пропасть. Ибо свет (и первое порождение его — сияние) прежде всего подлежит нашему знанию. Через него должно восходить к первому свету и отцу всяческого света. На нем следует прежде всего остановиться. Из него должно вывести все вещи. И выведя, к нему же сызнова возвратиться, дабы в нем обрести вечное пристанище. Итак, мы начнем от света и сияния, которыми

восхищены в величайшей мере. От света, говорю я, который есть образ самого бога и его благодати, который озаряет все мировое, и околомировое, и запредельное пространство, который распространяется по всему, изливается через все, во все проникает и, проникая, все формирует и вызывает к существованию, все живит, все содержит в себе, все поддерживает, все собирает, и соединяет, и различает. Все, что существует, освещается, согревается, живет, рождает, питается, растет, совершенствуется и увеличивается, — все он обращает к себе, а обратив, очищает, все совершенствует, все обновляет, все сохраняет и не дает обратиться в ничто. Он — число и мера всех вещей. Он — чистейший свет всех вещей, неизменный и неизменяемый, несмешанный и несмесимый, не укрощенный и неукротимый, не нуждающийся ни в чем, но в изобилии обладающий всем. Всеми желаемый и вожделенный, украшение небес и краса всех вещей; мира прелесть, мира красота, мира радость и веселье. Ничего нет приятнее глазу, ничего нет радостнее духу, ничего нет благоприятнее для жизни, ничего превосходнее для познания, ничего для деяний полезнее. Без него бы все сущее лежало во мраке и неподвижности и было бы нам неведомо.

Джордано Бруно (1548—1600) — итальянский философ и поэт, материалист-пантеист.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 154-173

**1. О БЕСКОНЕЧНОСТИ, ВСЕЛЕННОЙ И МИРАХ
ДИАЛОГ ПЕРВЫЙ**

ДИАЛОГ ПЕРВЫЙ

[...] Филотей. Чувство не видит бесконечности, и от чувства нельзя требовать этого заключения; ибо бесконечное не может быть объектом чувства; и поэтому тот, кто желает познавать бесконечность посредством чувств, подобен тому, кто пожелал бы видеть очами субстанцию и сущность [...]. Ин-

теллекту подобает судить и отдавать отчет об отсутствующих вещах и отдаленных от нас как по времени, так и по пространству [...].

Эльпин. К чему же нам служат чувства? Скажите.

Филотей. Только для того, чтобы возбуждать разум; они могут обвинять, доносить, а отчасти и свидетельствовать перед ним, но они не могут быть полноценными свидетелями, а тем более не могут судить или выносить окончательное решение. Ибо чувства, какими бы совершенными они ни были, не бывают без некоторой мутной примеси. Вот почему истина происходит от чувств только в малой части, как от слабого начала, но она не заключается в них.

Эльпин. А в чем же?

Филотей. Истина заключается в чувственном объекте, как в зеркале, в разуме — посредством аргументов и рассуждений, в интеллекте — посредством принципов и заключений, в духе — в собственной и живой форме» [...] Ввиду бесчисленных степеней совершенства, в которых разворачивается в телесном виде божественное бестелесное превосходство, должны быть бесчисленные индивидуумы, каковыми являются эти громадные живые существа (одно из которых эта земля, божественная мать, которая родила и питает нас и примет нас обратно), и для содержания этих бесчисленных миров требуется бесконечное пространство. [...] Я говорю о пределе без границ, для того чтобы отметить разницу между бесконечностью бога и бесконечностью Вселенной; ибо он весь бесконечен в свернутом виде и целиком, Вселенная же есть все во всем (если можно говорить обо всем там, где нет ни частей, ни конца) в развернутом виде и не целиком [...]. Бесконечность, имеющая измерения, не может быть целокупно бесконечной. [...] Я называю Вселенную «целым бесконечным», ибо она не имеет края, предела и поверхности; но я говорю, что Вселенная не «целокупно бесконечна», ибо каждая часть ее, которую мы можем взять, конечна и из бесчисленных миров, которые она содержит, каждый конечен. Я называю бога

«целым бесконечным», ибо он исключает из себя всякие пределы и всякий его атрибут един и бесконечен; и я называю бога «целокупно бесконечным», ибо он существует весь во всем мире и во всякой своей части бесконечным образом и целокупно в противоположность бесконечности Вселенной, которая существует целокупно во всем, но не в тех частях (если их, относя к бесконечному, можно называть частями), которые мы можем постигнуть в ней [...].

Фракасторий. [...] Никогда не было философа, ученого и честного человека, который под каким-либо поводом и предложением пожелал бы доказать на основании такого предложения необходимость человеческих действий и уничтожить свободу выбора. Так, среди других Платон и Аристотель, полагая необходимость и неизменность бога, тем не менее полагают моральную свободу и нашу способность выбора; ибо они хорошо знают и могут понять, каким образом могут совместно существовать эта необходимость и эта свобода. Однако некоторые истинные отцы и пастыри народов отрицают это положение и другие, подобные им, может быть для того, чтобы не дать повода преступникам и совратителям, врагам гражданственности и общей пользы выводить вредные заключения, злоупотребляя простотой и невежеством тех, которые с трудом могут понять истину и скорее всего склонны к злу. Они легко простят нам употребление истинных предложений, из которых мы не хотим извлечь ничего иного, кроме истины относительно природы и превосходства творца ее; и они излагаются нами не простому народу, а только мудрецам, которые способны понять наши рассуждения. Вот почему теологи, не менее ученые, чем благочестивые, никогда не осуждали свободы философов, а истинные, вежливые и благонравные философы всегда благоприятствовали религии; ибо и те и другие знают, что вера требуется для наставления грубых народов, которые должны быть управляемы, а доказательства— для созерцающих истину, которые умеют управлять собой и другими [...].

Филотей. [...] Поскольку Вселенная бесконечна и неподвижна, не нужно искать ее двигателя. [...] Бесконечные миры, содержащиеся в ней, каковы земли, огни и другие виды тел, называемые звездами, все движутся вследствие внутреннего начала, которое есть их собственная душа [...], и вследствие этого напрасно разыскивать их внешний двигатель. [...] Эти мировые тела движутся в эфирной области, не прикрепленные или пригвожденные к какому-либо телу в большей степени, чем прикреплена эта земля, которая есть одно из этих тел; а о ней мы доказываем, что она движется несколькими способами вокруг своего собственного центра и солнца вследствие внутреннего жизненного инстинкта [...].

ДИАЛОГ ВТОРОЙ

Филотей. [...] Существует бесконечное, то есть безмерная эфирная область, в которой находятся бесчисленные и бесконечные тела вроде земли, луны, солнца, называемые нами мирами, и которые состоят из полного и пустого; ибо этот дух, этот воздух, этот эфир не только находится вокруг этих тел, но и проникает внутрь всех тел, имеется внутри каждой вещи [...]. [...] Тяжестью мы называем стремление частей к целому и стремление движущегося к своему месту [...]. [...] Существуют бесконечные земли, бесконечные солнца и бесконечный эфир, или, говоря словами Демокрита и Эпикура, существуют бесконечные полное и пустое, одно внедренное в другое... Если, следовательно, эта земля вечна и непрерывно существует, то она такова не потому, что состоит из тех же самых частей и тех же самых индивидуумов (атомов), а лишь потому, что в ней происходит постоянная смена частей, из которых одни отделяются, а другие заменяют их место; таким образом, сохраняя ту же самую душу и ум, тело постоянно меняется и возобновляет свои части. Это видно также и па животных, которые сохраняют себя только таким образом, что принимают пищу и выделяют экскременты [...]. Мы непрерывно меняемся, и это влечет за собою то, что к нам постоянно притекают новые атомы и что из нас истекают принятые

уже раньше. [...] Утверждение, что Вселенная находит свои пределы там, где прекращается действие наших чувств, противоречит всякому разуму, ибо чувственное восприятие является причиной того, что мы заключаем о присутствии тел; но его отсутствие, которое может быть следствием слабости наших чувств, а не отсутствия чувственного объекта, недостаточно для того, чтобы дать повод хотя бы для малейшего подозрения в том, что тела не существуют. Ибо если бы истина зависела от подобной чувственности, то все тела должны были бы быть такими и столь же близкими к нам и друг к другу, какими они нам кажутся. Но наша способность суждения показывает нам, что некоторые звезды нам кажутся меньшими на небе, и мы их относим к звездам четвертой и пятой величины, хотя они на самом деле гораздо крупнее тех звезд, которые мы относим ко второй или первой величине. Чувство не способно оценить взаимоотношение между громадными расстояниями [...].

Эльпин. [...] Вы хотите сказать, что нет надобности принимать существование духовного тела за пределами восьмой или девятой сферы, но что тот же самый воздух, который окружает землю, луну и солнце, содержа их, распространяется до бесконечности и охватывает другие бесконечные созвездия и жизненные существа; что этот воздух является общим универсальным местом, бесконечное и обширное лоно которого содержит в себе всю бесконечную Вселенную, подобно тому как видимое нами пространство содержит громадные и многочисленные светила [...].

Филотей. [...] Мир является одушевленным телом, в нем имеются бесконечная двигательная сила и бесконечные предметы, на которые направлена эта сила, которые существуют дискретно, как мы это объяснили; ибо целое непрерывное неподвижно; в нем нет ни кругового движения, для которого необходим центр, ни прямолинейного движения, которое направлялось бы от одной точки к другой, так как в нем нет ни середины, ни конца [...].

ДИАЛОГ ТРЕТИЙ

Филотей. [...] Кто понял движение этой мировой звезды, на которой мы обитаем, которая, не будучи прикреплена ни к какой орбите, вследствие внутреннего принципа, собственной души и своей собственной природы пробегает обширное поле вокруг солнца или вращается вокруг своего собственного центра, тот освободится от [...] заблуждения. Пред ним откроются врата понимания истинных принципов естественных вещей, и он будет шагать гигантскими шагами по пути истины. [...]

Покоя нет — все движется, вращаясь,
На небе иль под небом обретаясь.
И всякой вещи свойственно движенье...
Так море бурное колеблется волненьем,
То опускаясь вниз, то вверх идя горой,
Но остается все ж самим собой.
Один и тот же вихрь своим вращеньем
Всех наделяет тою же судьбой,

[...] Не противоречит разуму также, чтобы вокруг этого солнца кружились еще другие земли, которые незаметны для нас или вследствие большой отдаленности их, или вследствие их небольшой величины, или вследствие отсутствия у них больших водных поверхностей, или же вследствие того, что эти поверхности не могут быть обращены одновременно к нам и противоположно к солнцу, в каком случае солнечные лучи, отражаясь как бы в кристальном зеркале, сделали бы их видимыми для нас. [...]

Буркий. Другие миры, следовательно, так же обитаемы, как и этот?

Фракасторий. Если не так и не лучше, то во всяком случае не меньше и не хуже. Ибо разумному и живому уму невозможно вообразить себе, чтобы все эти бесчисленные миры, которые столь же великолепны, как наш, или даже лучше его,

были лишены обитателей, подобных нашим или даже лучших; эти миры суть солнца или же тела, которым солнце посылает свои божественные и живительные лучи [...]. [...] Миры составлены из противоположностей, и одни противоположности, вроде земель и вод, живут и питаются другими противоположностями, а именно солнцами и огнями. Это, думаю, подразумевал тот мудрец, который говорил, что бог творит согласие среди возвышенных противоположностей, и другой мудрец, который говорил, что все существует благодаря спору согласных между собой и любви спорящих.

Буркий. Подобного рода утверждениями вы хотите перевернуть мир вверх дном.

Фракасторий. Тебе кажется, что было бы плохо, если бы кто-нибудь захотел перевернуть вверх дном перевернутый мир?

Буркий. Так вы желаете считать тщетными все эти усилия, труды, написанные в поте лица трактаты «о физических вопросах», «о небе и мирах», относительно которых ломали себе голову столько великих комментаторов, толкователей, глоссаторов, составителей компендиев и сумм, схолиастов, переводчиков, составителей вопросов и теорем, на которых построили свои основы глубокие, тонкие, златоустые, великие, непобедимые, неопровержимые, ангельские, серафические, херувимские и божественные ученые? [...] Вы думаете, что Платон — невежда и Аристотель — осёл и что их последователи — глупцы, дураки и фанатики?

Фракасторий. Я не говорю, что эти жеребцы, а те ослы, что эти малые, а те большие обезьяны, что вы приписываете мне; но, как я вам говорил сначала, я их считаю героями земли. Однако я не хочу им верить без доказательств и соглашаться с их положениями, неверность которых доказана ясно и отчетливо, как вы могли сами убедиться, если только вы не слепы и не глухи.

Буркий. Но кто же будет судьей?

Фракасторий. Каждый регулированный опыт и живое су-

ждение, каждая порядочная и менее упрямая личность [...].
ДИАЛОГ ЧЕТВЕРТЫЙ [...]

Филотей. [...] Если одно тело имеет более родственную природу с [...] камнем и более соответствует его стремлению к самосохранению, то он решится спуститься к нему кратчайшим путем. Ибо основным мотивом является не собственная сфера и не собственный состав, а стремление к самосохранению [...]. Внутренний основной импульс происходит не от отношений, которые тело имеет к определенному месту, определенной точке и своей сфере, но от естественного импульса искать то место, где оно может лучше и легче сохранить себя и поддержать свое настоящее существование; ибо к этому одному стремятся все естественные вещи, каким бы неблагородным ни было это стремление [...].

ДИАЛОГ ПЯТЫЙ

Филотей. [...] Тяжесть или легкость суть не что иное, как стремление частей тел к собственному месту, содержащему и сохраняющему их, где бы оно ни было, и что они перемещаются не вследствие различий в местоположении, но вследствие стремления к самосохранению, каковое в качестве внутреннего принципа толкает каждую вещь и ведет ее, если нет внешних препятствий, туда, где она лучше всего избегает противоположного и присоединяется к подходящему. [...] Если, таким образом, тяжесть или легкость есть стремление к сохраняющему месту и бегство от противоположного, то ничто, помещенное в своем месте, не бывает тяжелым или легким; также ничто, удаленное от своего сохраняющего места или от противоположного ему, не становится тяжелым или легким до тех пор, пока не почувствует пользы от одного или отвращения к другому [...]. Вы видите еще, что не противоречит разуму наша философия, которая все сводит к одному принципу и к одной цели и заставляет противоположности таким образом, что существует общий носитель обеих [...]. [...] На этих мирах обитают живые существа, которые возделывают их, сами же эти миры — самые первые и

наиболее божественные живые существа Вселенной; и каждый из них точно так же составлен из четырех элементов, как и тот мир, в котором мы находимся, с тем только отличием, что в одних преобладает одно активное качество, в других же — другое, почему одни чувствительны к воде, другие же к огню. Кроме четырех элементов, из которых составлены миры, существует еще эфирная область [...], безмерная, в которой все движется, живет и прозябает. Этот эфир содержит всякую вещь и проникает в нее [...], он называется обычно воздухом, который есть этот пар вокруг вод и внутри земли, заключенный между высочайшими горами, способный образовывать густые тучи и бурные южные и северные ветры. Поскольку же он чист и не составляет части сложного, но есть то место, в котором содержатся и движутся мировые тела, он называется эфиром в собственном смысле слова.

Томмазо Кампанелла (1568—1639) — итальянский философ-утопист.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 180-188

1. ГОРОД СОЛНЦА

Мореход Верховный правитель у них — священник, именующийся на их языке «Солнце», на нашем же мы называли бы его Метафизиком. Он является главою всех и в светском и в духовном, и по всем вопросам и спорам он выносит окончательное решение. При нем состоят три соправителя: Пон, Син и Мор, или, по-нашему, Мощь, Мудрость и Любовь.

В ведении Мощи находится все касающееся войны и мира [...].

Ведению Мудрости подлежат свободные искусства, ремесла и всевозможные науки, а также соответственные должностные лица и ученые, равно как и учебные заведения. Число подчиненных ему должностных лиц соответствует числу наук: имеется Астролог, также и Космограф, Геометр, Исто-

риограф, Поэт, Логик, Ритор, Грамматик, Медик, Физик, Политик, Моралист. И есть у них всего одна книга иод названием «Мудрость», где удивительно сжато и доступно изложены все науки. Ее читают народу согласно обряду пифагорейцев.

Ведению Любви подлежит, во-первых, деторождение и наблюдение за тем, чтобы сочетание мужчин и женщин давало наилучшее потомство. И они издеваются над тем, что мы, заботясь усердно об улучшении пород собак и лошадей, пренебрегаем в то же время породой человеческой. [...]

Метафизик же наблюдает за всем этим при посредстве упомянутых трех правителей, и ничто не совершается без его ведома. Все дела их республики обсуждаются этими четырьмя лицами, и к мнению Метафизика присоединяются во взаимном согласии все остальные. [...]

Философский образ жизни общиной [...], общность жен [...] принята на том основании, что у них все общее. Распределение всего находится в руках должностных лиц; но так как знания, почести и наслаждения являются общим достоянием, то никто не может ничего себе присвоить. [...]

Когда мы отрешимся от себялюбия, у нас остается только любовь к общине.

Также надо знать и науки физические, и математические, и астрологические. [...] Но преимущественно перед всем необходимо постичь метафизику и богословие; познать корни, основы и доказательства всех искусств и наук; сходства и различия в вещах; необходимость, судьбу и гармонию мира; мощь, мудрость и любовь в вещах и в боге; разряды сущего и соответствия его с вещами небесными, земными и морскими и с идеальными в боге, насколько это постижимо для смертных, а также изучить пророков и астрологию. [...]

Тот, кто занимается лишь одной какой-нибудь наукой, ни ее как следует не знает, ни других. И тот, кто способен только к одной какой-либо науке, почерпнутой из книг, тот невежествен и косен. Но этого не случается с умами гибкими, восприимчивыми ко всякого рода занятиям и способными от

природы к постижению вещей, каковым необходимо и должен быть наш.

Итак, производство потомства имеет в виду интересы государства, а интересы частных лиц — лишь постольку, поскольку они являются частями государства. [...]

В Городе Солнца, где обязанности, художества, труды и работы распределяются между всеми, каждому приходится работать не больше четырех часов в день; остальное время проводится в приятных занятиях науками, собеседовании, чтении, рассказах, письме, прогулках, развитии умственных и телесных способностей, и все это делается радостно. [...]

Они утверждают, что крайняя нищета делает людей недобрыми, хитрыми, лукавыми, ворами, коварными, отверженными, лжецами, лжесвидетелями и т. д., а богатство — надменными, гордыми, невеждами, изменниками, рассуждающими о том, чего они не знают, обманщиками, хвастунами, черствыми, обидчиками и т. д. Тогда как община делает всех одновременно и богатыми, и вместе с тем бедными: богатыми — потому что у них есть все, бедными — потому что у них нет никакой собственности; и поэтому не они служат вещам, а вещи служат им. И поэтому они всячески восхваляют благочестивых христиан и особенно превозносят апостолов.

Смерти они совершенно не боятся, так как верят в бессмертие души и считают, что души, выходя из тела, присоединяются к добрым или злым духам сообразно своему поведению во время земной жизни. Хотя они и примыкают к брахманам и пифагорейцам, но не признают переселения душ, за исключением только отдельных случаев по воле бога. И они беспощадно преследуют врагов государства и религии как недостойных почитаться за людей. [...]

Тот, кто знает большее число искусств и ремесел, пользуется и большим почетом; к занятию же тем или иным мастерством определяются те, кто оказывается к нему наиболее способным. [...] Благодаря такому распорядку работ всякий занимается не вредным для него трудом, а, наоборот, разви-

вающим его силы.

Они утверждают, что весь мир придет к тому, что будет жить согласно их обычаям, и поэтому постоянно допытываются, нет ли где-нибудь другого народа, который бы вел жизнь еще более похвальную и достойную [...].

Они считают, что в первую очередь надо заботиться о жизни целого, а затем уже его частей.

Лица, стоящие во главе отдельных наук, подчинены правителю Мудрости, кроме Метафизика, который есть сам, главенствующий над всеми науками, как архитектор: для него было бы постыдно не знать чего-либо доступного смертным. Таким образом, под началом Мудрости находятся: Грамматик, Логик, Физик, Медик, Политик, Этик, Экономист, Астролог, Астроном, Геометр, Космограф, Музыкант, Перспективист, Арифметик, Поэт, Ритор, Живописец, Скульптор.

Законы их немногочисленны, кратки и ясны. Они вырезаны все на медной доске у дверей храма, то есть под колоннадой; и на отдельных колоннах можно видеть определение вещей в метафизическом, чрезвычайно сжатом стиле; именно: что такое бог, что такое ангел, мир, звезда, человек, рок, доблесть и т. д. Все это определено очень тонко. Там же начертаны определения всех добродетелей.

Памятники в честь кого-нибудь ставятся лишь после его смерти. Однако еще при жизни заносятся в книгу героев все те, кто изобрел или открыл что-нибудь полезное или же оказал крупную услугу государству либо в мирном, либо в военном деле.

Они признают, что чрезвычайно трудно решить, создан ли мир из ничего, из развалин ли иных миров или из хаоса, но считают не только вероятным, а, напротив, даже несомненным, что он создан, а не существовал от века. Поэтому и здесь, как и во многом другом, ненавидят они Аристотеля, которого называют логиком, а не философом, и извлекают множество доказательств против вечности мира на основании аномалий. Солнце и звезды они почитают как живые существ-

ва, как изваяния бога, как храмы и живые небесные алтари, но не поклоняются им. Наибольшим же почетом пользуется у них солнце.

Они признают два физических начала всех земных вещей: солнце — отца и землю — мать. Воздух считают они нечистой долею неба, а весь огонь — исходящим от солнца. Море — это пот земли или истечение раскаленных и расплавленных ее недр и такое же связующее звено между воздухом и землею, как кровь между телом и духом у живых существ. Мир — это огромное живое существо, а мы живем в его чреве, подобно червям, живущим в нашем чреве. И мы зависим не от промысла звезд, солнца и земли, а лишь от промысла божия, ибо в отношении к ним, не имеющим иного устремления, кроме своего умножения, мы родились и живем случайно, в отношении же к богу, которого они являются орудиями, мы в его предведении и распорядке созданы и предопределены к великой цели. [...] Они непреложно веруют в бессмертие душ, которые после смерти присоединяются к сонму добрых или злых ангелов в зависимости от того, каким из них уподобились в делах своей земной жизни, ибо все устремляется к себе подобному. [...]

Относительно существования иных миров за пределами нашего они находятся в сомнении, но считают безумием утверждать, что вне его ничего не существует, ибо, говорят они, небытия нет ни в мире, ни за его пределами, и с богом, как с существом бесконечным, никакое небытие несовместимо.

Начал метафизических, полагают они, два: сущее, то есть вышнего бога, и небытие, которое есть недостаток бытийности и необходимое условие всякого физического становления; ибо то, что есть, не становится и, следовательно, того, что становится, раньше не было. Далее, от склонности к небытию рождаются зло и грех; грех имеет, таким образом, не действующую причину, а причину недостаточную. Под недостаточной же причиной понимают они недостаток мощи, или мудрости, или воли. Именно в этом и полагают они грех.

[...]

Таким образом, все существа метафизически состоят из мощи, мудрости и любви, поскольку они имеют бытие, и из немощи, неведения и ненависти, поскольку причастны небытию; и посредством первых стяжают они заслуги, посредством последних — грешат: или грехом природным — по немощи или неведению, или грехом вольным и умышленным, либо трояко: по немощи, неведению и ненависти, либо по одной ненависти. Ведь и природа в своих частных проявлениях грешит по немощи или неведению, производя чудовищ. Впрочем, все это предусматривается и устроается богом, ни к какому небытию не причастным, как существом всемогущим, всеведущим и всеблагим. Поэтому о боге никакое существо не грешит, а грешит вне бога. Но вне бога мы можем находиться только для себя и в отношении нас, а не для него и в отношении к нему; ибо в нас заключается недостаточность, а в нем — действительность. Поэтому грех есть действие бога, поскольку он обладает существенностью и действительностью; поскольку же он обладает несущественностью и недостаточностью, в чем и состоит самая природа греха, он в нас и от нас, ибо мы по своему неустроению уклоняемся к небытию.

Гостинник

Вижу я отсюда, что мы сами не ведаем, что творим, но служим орудиями бога: люди ищут новые страны в погоне за золотом и богатством, а бог преследует высшую цель; солнце стремится спалить землю, а вовсе не производить растения, людей и т. д., но бог использует самую битву борющихся к их процветанию. Ему хвала и слава.

Мореход

О, если бы ты только знал, что говорят они па основании астрологии, а также и ваших пророков о грядущем веке и о том, что в наш век совершается больше событий за сто лет, чем во всем мире совершилось их за четыре тысячи; что в этом столетии вышло больше книг, чем вышло их за пять тысяч лет; что говорят они об изумительном изобретении кни-

гопечатания, аркебузов и применении магнита — знаменательных признаках и в то же время средствах соединения обитателей мира в единую паству, а также о том, как произошли эти великие открытия [...]. Они уже изобрели искусство летать — единственно, чего, кажется, недоставало миру, а в ближайшем будущем ожидают изобретения подзорных труб, при помощи которых будут видимы скрытые звезды, и труб слуховых, посредством которых слышна будет гармония неба. Они неоспоримо доказывают, что человек свободен, и говорят, что если в течение сорокачасовой жесточайшей пытки, какою мучили одного почитаемого ими философа враги, невозможно было добиться от него на допросе ни единого словечка признания в том, чего от него добивались, потому что он решил в душе молчать, то, следовательно, и звезды, которые воздействуют издалека и мягко, не могут заставить нас поступать против нашего решения

2. О НАИЛУЧШЕМ ГОСУДАРСТВЕ

Мы же изображаем наше Государство не как государственное устройство, данное Богом, но открытое посредством философских умозаключений, и исходим при этом из возможностей человеческого разума, чтобы показать, что истина Евангелия соответствует природе.

Поскольку мы неизменно избегали крайностей, мы все приводили к умеренности, в которой заключается добродетель. И поэтому ты не сможешь вообразить более счастливое и снисходительное государство. И наконец, пороки, которые замечались в государствах Миноса, Ликурга, Солона, Харонда, Ромула, Платона, Аристотеля и других создателей государств, уничтожены в нашем Городе Солнца, как ясно каждому, кто хорошо рассмотрит его, ибо все наилучшим образом предусмотрено, поскольку этот Город зиждется на учении о метафизических первоосновах бытия, в котором ничто не забыто и не упущено. [...]

Если бы мы и не смогли претворить полностью в жизнь

идею такого государства, все же написанное нами отнюдь не было бы излишним, поскольку мы предлагаем образец для сильного подражания. А что такая жизнь к тому же возможна, показала община первых христиан, существовавшая при Апостолах [...]. Такова же была жизнь клириков вплоть до папы Урбана I, даже при св. Августине, и в наше время — жизнь монахов, которую св. Златоуст считал возможным распространить на все Государство. И я надеюсь, что такой образ жизни восторжествует в будущем, после гибели Антихриста, как указано у пророков.

И хотя государства под тропиками не могли бы иметь многочисленное население, но мы описываем и стремимся не к величине государства, которая большей частью проистекает из честолюбия и алчности, а к нравственности, на которой покоится Город Солнца.

Как сказал Правовед, «естественное право — это право, которому природа обучила всех животных». Поэтому вернее верно, что, согласно естественному праву, все является общим.

Итак, в нашем Государстве находит успокоение совесть, уничтожается жадность — корень всех зол, и обман [...], и кражи, и грабежи, и излишество, и уничтожение бедных, а также невежество [...], уничтожаются также излишние заботы, труды, деньги, которые добывают купцы, скупость, гордость и другие пороки, которые порождаются разделением имуществ, а равным образом — себялюбие, вражда, зависть, козни, как уже было показано. Вследствие распределения государственных должностей соответственно природным способностям мы достигаем искоренения зол, которые проистекают из неследования должностей, из их выборности и из честолюбия, как учит св. Амвросий, говоря о государстве пчел. И мы подражаем природе, которая ставит начальниками наилучших, как это происходит у пчел, ибо если мы и прибегаем к избранию, однако оно согласно с природой, а не является произвольным: это означает, что мы избираем того, кто воз-

вышается благодаря своим естественным и моральным добродетелям. В нашем Государстве должности доставляются исходя из практических навыков и образованности, а не из благосклонности и родственных отношений, ибо мы свели на нет родственные связи.

Фрэнсис Бэкон (1561—1626) — великий английский философ-материалист, политический деятель и писатель.

Фрагменты даны по изданию: Антология мировой философии в 4-х тт. Т. 2. С. 192-202

1. НОВЫЙ ОРГАНОН

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

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

III. Знание и способность человека совпадают, ибо незнание причины устраняет результат. Природа побеждается только подчинением ей, и то, что в созерцании представляется причиной, в действии представляется правилом.

VIII. Даже произведенными уже делами люди обязаны больше случаю и опыту, чем наукам. Ибо науки, коими мы теперь обладаем, суть не что иное, как некое сочетание уже известных вещей, а не пути открытия и указания новых дел.

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

XII. Логика, которой теперь пользуются, скорее служит

укреплению и сохранению ошибок, имеющих свое основание в общепринятых понятиях, чем отысканию истины. Поэтому она более вредна, чем полезна.

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

XV. В понятиях нет ничего здравого, ни в логике, ни в физике. Субстанция, качество, действие, страдание, даже бытие не являются хорошими понятиями. Еще менее того — понятия тяжелого, легкого, густого, разреженного, влажного, сухого, порождения, разложения, притяжения, отталкивания, элемента, материи, формы и прочее такого же рода. Все они вымышлены и плохо определены.

XVI. Понятия низших видов — человек, собака, голубь — и непосредственных восприятий чувства — жар, холод, белое, черное — не обманывают нас заметно, но и они иногда становятся спутанными из-за текучести материи и смешения вещей. Остальные же понятия, которыми люди до сих пор пользуются, суть уклонения, должным методом не отвлеченные от вещей и не выведенные из них. XVIII. То, что до сих пор открыто науками, лежит почти у самой поверхности обычных понятий. Для того чтобы проникнуть в глубь и в даль природы, необходимо более верным и осторожным путем отвлекать от вещей как понятия, так и аксиомы, и вообще необходима лучшая и более надежная работа разума.

XIX. Два пути существуют и могут существовать для отыскания и открытия истины. Один воспаряет от ощущений и частных к наиболее общим аксиомам и, идя от этих оснований и их непоколебимой истинности, обсуждает и открывает средние аксиомы. Этим путем и пользуются ныне. Другой же путь выводит аксиомы из ощущений и частных, поднимаясь непрерывно и постепенно, пока наконец не приходит к наиболее общим аксиомам. Это путь истинный, но не испы-

танный.

XXII. Оба этих пути исходят из ощущений и частных и завершаются в высших общностях. Но различие их неизмеримо. Ибо один лишь бегло касается опыта и частных, другой надлежащим образом задерживается на них. Один сразу же устанавливает некие общности, отвлеченные и бесполезные, другой постепенно поднимается к тому, что действительно более близко природе.

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

XXV. Аксиомы, которыми ныне пользуются, проистекали из скудного и простого опыта и немногих частных, которые обычно встречаются, и созданы примерно по их объему и протяжению. Поэтому нечего удивляться, если эти аксиомы не ведут к новым частностям.

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

XXXVII. Рассуждения тех, кто проповедовал акаталепсию, и наш путь в истоках своим некоторым образом соответствуют друг другу. Однако в завершении они бесконечно разъединяются и противопологаются одно другому. Те просто утверждают, что ничто не может быть познано. Мы же утверждаем, что в природе тем путем, которым ныне пользуются, немного может быть познано. Те в дальнейшем рушат достоверность разума и чувств, мы же отыскиваем и доставляем им средства помощи.

XXXIX. Есть четыре вида призраков, которые осаждают

умы людей. Для того чтобы изучить их, мы дали им названия. Назовем первый вид призраков призраками рода, второй — призраками пещеры, третий — призраками рынка и четвертый — призраками театра.

XL. Построение понятий и аксиом через истинную индукцию есть, несомненно, подлинное средство для того, чтобы отвратить и удалить призраки. Но и перечисление призраков многому служит. Учение о призраках представляет собой то же для истолкования природы, что и учение об опровержении софизмов — для общепринятой логики.

XLI. Призраки рода находят основание в самой природе человека. [...] Ибо ложно утверждать, что чувство человека есть мера вещей. Наоборот, все восприятия как чувства, так и ума относятся к человеку, а не к миру. Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде.

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

XLIII. Существуют еще призраки, которые проистекают как бы из взаимной связанности и сообщества людей. Эти призраки мы называем, имея в виду порождающее их общение и сотоварищество людей, призраками рынка. Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум. Определения и разъ-

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

XLIV. Существуют наконец призраки, которые вселились в души людей из разных догматов философии, а также из превратных законов доказательств. Их мы называем призраками театра, ибо мы считаем, что, сколько есть принятых и изобретенных философских систем, столько поставлено и сыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры [...]. При этом мы разумеем здесь не только общие философские учения, но и многочисленные начала и аксиомы наук, которые получили силу вследствие предания, веры, небрежения. XLV. Человеческий разум по своей склонности легко предполагает в вещах больше порядка и единообразия, чем их находит. И в то время как многое в природе единично и совершенно не имеет себе подобия, он придумывает параллели, соответствия и отношения, которых нет. Отсюда выдумка о том, что в небесах все движется по совершенным кругам.

XLVI. Разум человека все привлекает для поддержки и согласия с тем, что он однажды принял, — потому ли, что это предмет общей веры, или потому, что это ему нравится. Какова бы ни была сила и число обстоятельств, свидетельствующих о противном, разум или не замечает их, или пренебрегает ими. [...] Правильно ответил тот, который, когда ему показали повешенные в храме изображения спасшихся принесением обета от опасного кораблекрушения и при этом добивались ответа, признает ли теперь он могущество богов, спросил в свою очередь: «А где изображения тех, кто погиб после того, как принес обет?» [...] Уму человеческому постоянно свойственно то заблуждение, что он более поддается положительным доводам, чем отрицательным, тогда как по справедливости он должен был бы одинаково относиться к тем и другим; даже более того: в построении всех истинных

аксиом большая сила — у отрицательного довода.

XLVIII. Жаден разум человеческий. Он не может ни остановиться, ни пребывать в покое, а порывается все дальше. Но тщетно. Поэтому мысль не в состоянии охватить предел и конец мира, но всегда как бы по необходимости представляет что-либо существующим еще далее. Невозможно также мыслить, как вечность дошла до сегодняшнего дня. [...] И вот, стремясь к тому, что дальше, он падает к тому, что ближе к нему, а именно к конечным причинам, которые имеют своим источником скорее природу человека, нежели природу Вселенной, и исходя из этого источника удивительным образом исказили философию.

XLIX. Человеческий разум не холодный свет, его питают воля и чувства; а это порождает желательное каждому в науке. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает. [...] Бесконечным числом способов, иногда незаметных, чувство пятнает и портит разум.

L. Но в наибольшей степени помехи и ошибки человеческого ума происходят от косности, несостоятельности и обмана чувств, ибо то, что возбуждает чувства, предпочитается тому, что сразу чувства не возбуждает, хотя бы это последнее и было лучше. Поэтому созерцание прекращается, когда прекращается взгляд, так что наблюдение невидимых вещей оказывается недостаточным или отсутствует вовсе. Поэтому все движение духов, заключенных в осязаемых телах, остается скрытым и недоступным людям. Подобным же образом остаются скрытыми более тонкие перемещения частиц в твердых телах — то, что принято обычно называть изменением, тогда как это на самом деле движение мельчайших частиц. [...] Всего вернее истолкование природы достигается посредством наблюдений и соответствующих, целесообразно поставленных опытов. Здесь чувство судит об опыте, опыт судит о природе и о самой вещи.

LI. Человеческий ум по природе своей устремляется к отвлеченному и текучее мыслит как постоянное. Лучше рассе-

кату природу на части, чем отвлекаться от нее. Это и делала школа Демокрита, которая больше, чем другие, проникла в природу. Следует больше изучать материю, ее внутреннее состояние и изменение состояния, чистое действие и закон действия или движения, ибо формы суть выдумки человеческой души, если только не называть формами эти законы действия.

LVI. Одни умы склонны к почитанию древности, другие охвачены любовью к восприятию нового. Но немногие могут соблюсти такую меру, чтобы и не отбрасывать то, что правильно положено древними, и не пренебречь тем, что правильно принесено новыми. Это приносит большой ущерб философии и наукам, ибо это скорее следствие увлечения древним и новым, а не суждения о них. Истину же надо искать не в удачливости какого-либо времени, которая непостоянна, а в свете опыта природы, который вечен.

LIX. Но тягостнее всех — призраки рынка, которые проникали в разум вследствие помощи слов и имен. Люди верят, что их разум повелевает словами. Но бывает и так, что слова обращают свою силу против разума. Это сделало науки и философию софистическими и бездейственными. Большая же часть слов имеет своим источником обычное мнение и разделяет вещи по линиям, наиболее очевидным для разума толпы. Когда же более острый разум и более прилежное наблюдение хотят пересмотреть эти линии, чтобы они более соответствовали природе, слова становятся помехой. Отсюда и получается, что громкие и торжественные диспуты ученых часто превращаются в споры относительно слов и имен, а благоразумнее было бы (согласно обычаю и мудрости математиков) с ними и начать, для того чтобы посредством определений привести их в порядок.

LX. Призраки, которые навязываются разуму словами, бывают двух родов. Одни суть названия несуществующих вещей (ведь подобно тому, как бывают вещи, у которых нет названия, потому что их не замечают, так бывают и названия, которые лишены вещей, потому что выражают вымысел);

другие суть названия существующих вещей, но неясные, плохо определенные и необдуманно и не объективно отвлеченные от вещей. Понятия первого рода суть судьба, первое движение, круги планет, элемент огня и другие выдумки такого же рода, которые проистекают из пустых и ложных теорий. Этот род призраков отбрасывается легче, ибо для их искоренения достаточно постоянного опровержения и устаревания теорий. Но другой род призраков сложен и глубоко сидит. Это тот, который происходит из плохих и невежественных абстракций. Для примера возьмем какое-либо слово (хотя бы влажность) и посмотрим, согласуются ли между собою различные случаи, обозначаемые этим словом. Окажется, что это слово влажность есть не что иное, как смутное обозначение различных действий, которые не допускают никакого объединения или сведения. [...] Все же в словах имеют место различные степени негодности и ошибочности. Менее порочен ряд названий субстанций, особенно низшего вида и хорошо очерченных (так, понятия мел, глина — хороши, а понятие земля — дурно; более порочный род — действия, как производить, портить, изменять; наиболее порочный род — качества (исключая непосредственное восприятие чувств), как тяжелое, легкое, тонкое, густое и т. д.).

LXII. Призраки театра или теорий многочисленны, и их может быть еще больше, и когда-нибудь их, возможно, и будет больше. [...] Существует [...] род философов, которые под влиянием веры и почитания примешивают к философии богословие и предания. Суетность некоторых из них дошла до того, что они выводят науки от духов и гениев. [...] Корень заблуждений ложной философии троякий: софистика, эмпирика и суеверие.

LXIII. Наиболее заметный пример первого рода являет Аристотель, который своей логикой испортил естественную философию, так как построил мир из категорий. [...] Он всегда больше заботился о том, чтобы иметь па все ответ и словами высказать что-либо положительное, чем о внутренней

истине вещей. Это обнаруживается наилучшим образом при сравнении его философии с другими философиями, которые славились у греков. Действительно, гомеомерии — у Анаксагора, атомы — у Левкиппа и Демокрита, земля и небо — у Парменида, раздор и дружба — у Эмнедокла, растворение тел в безразличной природе огня и возвращение их к плотному состоянию — у Гераклита — все это имеет в себе что-либо от естественной философии, напоминает о природе вещей, об опыте, о телах. В физике же Аристотеля нет ничего другого, кроме звучания диалектических слов. В своей метафизике он это вновь повторил и под более торжественным названием, как будто желая разбирать вещи, а не слова. Пусть же смутит кого-либо то, что в его книгах о животных, в проблемах и в других его трактатах часто встречается обращение к опыту. Ибо его решение принято заранее, и он не обратился к опыту, как должно, для установления своих мнений и аксиом; но, напротив, произвольно установив свои утверждения, он притягивает к своим мнениям искаженный опыт, как пленника. Так что в этом отношении его следует обвинить больше, чем его новых последователей (род схоластических философов), которые вовсе отказывались от опыта.

LXIV. Эмпирическая школа философов выводит еще более нелепые и невежественные суждения, чем школа софистов или рационалистов, потому что эти суждения основаны не на свете обычных понятий (кои хотя и слабы и поверхностны, но все же некоторым образом всеобщи и относятся ко многому), но на узости и смутности немногих опытов. И вот такая философия кажется вероятной и почти несомненной тем, кто ежедневно занимается такого рода опытами и развращает ими свое воображение; всем же остальным она кажется невероятной и пустой. Яркий пример этого являются химики и их учения.

LXV. Извращение философии, вызываемое примесью суеверия или теологии, идет еще дальше и приносит величайшее зло философиям в целом и их частям. Ведь человеческий ра-

зум не менее подвержен впечатлениям от вымысла, чем впечатлениям от обычных понятий. [...] Яркий пример этого рода мы видим у греков, преимущественно у Пифагора; но у него философия смешана с грубым и обременительным суеверием. Тоньше и опаснее это изложено у Платона и у его школы. Встречается оно и в частях других философий — там, где вводятся отвлеченные формы, конечные причины, первые причины, где очень часто опускаются средние причины и т. п. [...] Погрузившись в эту суету, некоторые из новых философов с величайшим легкомыслием дошли до того, что попытались основать естественную философию на первой главе Книги бытия, на Книге Иова и на других священных писаниях. Они ищут мертвое среди живого. Эту суетность надо тем более сдерживать и подавлять, что из безрассудного смешения божественного и человеческого выводится не только фантастическая философия, но и еретическая религия. Поэтому спасительно будет, если трезвый ум отдаст вере лишь то, что ей принадлежит.

LXVIII. Итак, мы сказали об отдельных видах призраков и об их проявлениях. Все они должны быть опровергнуты и отброшены твердым и торжественным решением, и разум должен быть совершенно освобожден и очищен от них.

ISBN 978-5-00258-615-8



**Донских К.Ю., Картунов В.В., Котусов Д.В.,
Мамедов А.А., Панюков А.И.**

**Философия
Хрестоматия
Часть 1**

Издательство «Перо»
109052, Москва, Нижегородская ул., д. 29-33, стр. 15, ком. 536
Тел.: (495) 973-72-28, 665-34-36
Подписано в печать 10.04.2025. Формат 60×84/16.
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 10,19. Тираж 610 экз. Заказ 367.