

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Рассел Бертран

Мудрость Запада

СОДЕРЖАНИЕ.

Мир идей лорда Бертрانا Рассела. А. Малинин.

1. Предисловие.
2. Пролог.
3. До Сократа.
4. Афины.
5. Эллинизм.
6. Раннее христианство.
7. Схоластика
8. Возникновение современной философии.
9. Британский эмпиризм.
10. Просвещение и романтизм.
11. Утилитаризм и последующие течения.
12. Современность.
13. Эпилог.

МИР ИДЕИ ЛОРДА БЕРТРАНА РАССЕЛА.

"Мудрость Запада" – последний крупный труд Бертрانا Рассела. Лорд Рассел (1872–1970) определил свое необычное сочинение как "конспект западной философии от Фалеса до Витгенштейна". Сказано скромно. В действительности это развернутое и к тому же богато иллюстрированное философское полотно: сжато изложенная и субъективно окрашенная история европейской духовной культуры – от ее истоков до наших дней. В определенной мере (или ракурсе – как посмотреть) "Мудрость Запада" – духовная ода основателя логического атомизма:

его философское завещание потомкам.

Олимп античной культуры: философия

Расселовский "конспект" открывается рассмотрением культурно-исторических предпосылок культуры греков и ее системы мифов. Первая из проблем философского порядка, необходимо предстающая перед исследователем: как и когда образно-метафорическое ("образно-аналитическое") мышление древних сменяется мышлением понятийно-метафизическим ("понятийно-аналитическим"), если иметь в виду не обыденное, а философское мышление? Расхождений по этому вопросу в науке немало, хотя многое установлено уже с несомненной достоверностью. Леви-Брюль писал одно время об алогичности мышления древних, но впоследствии отказался от этого взгляда ввиду его недоказуемости и своего рода алогичности наизуот.

Ранние греческие мыслители, а позже и историки культуры принимали за первых философов то легендарных семь мудрецов Древней Эллады, то жрецов с их оракульскими изречениями.

Диоген Лаэртский ссылается на мнения тех, кто полагал, что философия возникла не

у греков, что занятия философией "начались впервые у варваров, а именно у персов были их маги, у вавилонян и ассирийцев – халдеи, у индийцев – гимнософисты, у кельтов и галлов – так называемые друисты и семнофеи". Эти полужрецы-полуфилософы "рассуждали о природе и происхождении богов". Социальный подтекст первоначального философствования отмечен древнейшими сочинениями о справедливости". Диоген не разделял подобного мнения, считая "большой ошибкой приписывание варварам открытия эллинов". Он полагал, что "не только философы, но и весь род людей берет начало от эллинов", и ссылался на Мусея, сына Евмолпа, который "учил о происхождении богов и первый построил шар", утверждал, что "все на свете рождается из Единого и разрешается в Едином" и т. д. Диоген Лаэртский называет также Лина, который "учил о происхождении мира, о путях солнца и луны, о рождении животных и растений. Диоген, первый из дошедших до нас древних историков философии, отмечает, что древнеегипетские мудрецы склонялись к материализму, утверждая, что "началом всего является вещество", из которого выделяются четыре стихии, что "мир шарообразен" и т. д.

Аристотель, со своей стороны, указал на интеллектуальную, так сказать, необходимость появления философии. "Все люди от природы стремятся к знанию", – рассуждал он. Начальный мотив этого стремления – удивление. Оно "побуждает людей философствовать", поднимаясь от знания единичного, достигаемого в опыте, до знания общего, которое "дальше всего от чувственных восприятия". Знание общего и есть истинная мудрость как "наука о началах и причинах". Мудр тот, кто "способен понять трудное" благодаря знанию общего. Философское и научное постижение мира продвинулось далеко вперед со времен Диогена Лаэртского и Аристотеля, знание же обстоятельств возникновения философии и науки продвинулось менее.

Причина понятна: современные исследователи опираются на те же источники, что и древние. Туман рассеялся не до конца, а мифогенная и гносеогенная концепции появления философии являются, в сущности, терминологическими уточнениями взглядов и знаний, которыми располагали греческие философы и ученые. Можно утверждать, что на самых ранних фазах существования философии у греков определялись основные сферы общетеоретических интересов – философия природы, подкрепляемая конкретными знаниями в области астрономии, математики и геометрии, философская антропология ("человек – мера всех вещей", "учение о справедливости", этика), философия религии (учение о богах).

Рассел принимает в качестве исходного пункта "мудрости Запада" и своего историко-философского конспекта этой мудрости представление о Фалесе как первом философе и о Пифагоре как изобретателе слова "философия". Это соответствует данным Аристотеля и Диогена Лаэртского. (Рассел опирается, помимо античных историков, на данные первоклассных трудов: Rostovtseff M. History of the Ancient World, V. I. New York, 1926; Harrison J. Prolegomena to the Story of Greek Philosophy. London, 1930; Rase H. J. Primitive Culture in Greece. London, 1925; Боннер Ф. А. Греческая цивилизация. М., 1952. Т. 1-3.) До нас дошли некоторые сведения о жизни и знаниях Фалеса, в частности о его астрономических познаниях, а также удивительные по глубокости афоризмы: "Все полно богов";

"Больше всего пространство, ибо оно вмещает в себя все"; "Быстрее всего мысль, ибо она мгновенно облетает все". Это – сигналы о характере и силе мышления первого философа, образцы проникновенного мышления. Фалес и другие милетцы, не веря мифам, обращались к поискам субстанциальной основы, первоначала мироздания. Фалес усмотрел основу всего существующего в воде. Герцен в "Письмах об изучении природы" подметил, что у первого философа речь шла не об обычной воде, питьевой или морской, а, скорее, о воде, как принципе, как о чем-то животворном и текущем. Современник Фалеса, Анаксимен, предложил признать искомой первоосновой воздух; это был шаг к абстрагированию от наблюдаемой конкретности. Анаксагор пошел еще дальше, объявив о нусе (уме) как идеальной основе мироздания.

Рассел очень тщателен в изложении взглядов греческих философов, идет ли речь о Гераклите и его диалектике (невзирая на свою некоторую нелюбовь к диалектике), или о Едином Парменида, об учениях Ксенофана или Эмпедокла. Оригинальность Рассела сказывается сразу же, как только он обращается к более близкой ему сфере знаний, к стихии математики, а также к астрономическим и геометрическим исчислениям у греков. Центральная философская фигура ранней греческой науки – Пифагор. Жизнь Пифагора и его деятельность как основателя мистико-научного и религиозно-философского братства овеяны легендами. Одна из легенд, возможно являющаяся истинной, приписывает ему изобретение понятия "философия". Мыслители из Милета еще не знали его. Пифагорейцы же подразумевали под философствованием

поиски в сфере мудрости, открытие тайн природы, установление ее законов. Рассел полагает, что именно поиск пифагорейцами количественных соотношений и зависимостей в природе вещей, предпринятое ими изучение "неуловимых чисел" привели Пифагора и его сторонников к построению "математической теории строения материи". В области же чистой математики пифагорейцы обладали представлением о числах, "которые не могут быть суммированы", и разработали метод "нахождения этих неуловимых чисел через последовательные приближения".

Рассел знал, по-видимому, мнение на этот счет Освальда Шпенглера (в том, что Шпенглер знал мнение автора "Principia Mathematica", мы не сомневаемся); их оценки и выводы достаточно близки. Шпенглер считал, что греки, не исключая Аристотеля и Евклида, рассматривали вещи как они есть в качестве "величин вне времени, просто в настоящем, заложив тем самым основания чистой математики". (Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Мысль, 1993. Т. 1). Замечание, обличающее знатока вопроса! Шпенглер разъяснял, что "именно Пифагор впервые осмыслил античное число как принцип миропорядка осязаемых вещей, как меру или величину". Шпенглер был прав, умозаключая, что Евклидова геометрия и математическая статистика греков были необходимым следствием и конкретным дополнением "числового мышления пифагорейцев". Такое статичное математическое мышление было преодолено лишь в философии и науке Нового времени, когда Декарт изобрел систему координат, функцию и исчисление бесконечно малых величин, а Лейбниц и Ньютон разработали вслед за тем дифференциальное и интегральное исчисление. Мир, вещи и человек вновь были увидены в свете Гераклитова принципа – все течет – как "становление и взаимоотношение, как функции". (Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Мысль, 1993. Т. 1).

Взгляд Рассела отличен в некоторых отношениях от взгляда Шпенглера, и это понятно: он – классик математики, Шпенглер – философ, знающий математику. Рассел видит в теории числа Пифагора не одно, подобно Шпенглеру, числовое, то есть количественное мышление, но гораздо больше "математическую теорию строения материи". Отчасти поэтому он возражает, но не Шпенглеру, против обвинений Пифагора и пифагорейцев в сознательной мистификации числа и не упускает случая обратить внимание на современные явления математического схоластицизма – с функциями "чисел для себя", "классов всех классов" и т. п. (Рассел. Бертран. Математическая философия. М., 1996 (Введение в математическую философию. Гл. II. "Определение числа". Гл. XVII. "Классы").

Рассел не скрывает своего расположения к еще одному греческому классику, к Демокриту, подчеркивая особенный масштаб и глубину его мышления. Чувство удовлетворения он высказывает и при описании взглядов другого атомиста – Эпикура.

Рассел, изложивший в великолепном памфлете "Почему я не христианин?" основания своего неверия, не упускает случая объявить об этом еще раз, призвав Эпикура в союзники, ибо "атомистическая теория души опровергает идею о ее бессмертии".

Рассел не был бы математиком, если бы тут же не объявил, что умозрительный атомизм Демокрита и Эпикура все же уступает "геометрическому, или математическому, атомизму Платона". Такое противопоставление реального атомизма воображаемому не подкрепляется, увы! – убедительными аргументами. Греки же, включая Платона, ненавидевшего Демокрита, знали атомистическую теорию Демокрита – Эпикура, но об атомизме Платона не слышали, как, впрочем, и сам Платон. Реконструкция Платоновой математики в духе атомизма возможна, но лишь в том случае, если будет доказано существование в его Академии теории исчисления бесконечно малых величин. Пока доказательств нет, а термин "атомизм" имеет в философии иной смысл. *Differentia specifica* (Специфическая особенность (лат.)) античных искателей истины и мудрости в единстве философских и научных исканий: они не отделяли одни от других, и Рассел прав, замечая, что "ни в какой другой цивилизации, кроме греческой, философия не развивалась в такой тесной связи с наукой". Доказательство этого тезиса простое: Аристотель. Рассел не сообщает об "энциклопедической науке" Аристотеля чего-либо неизвестного ранее, что естественно: литература о ней буквально необозрима, но то, что он сообщает, окрашено нескрываемой симпатией к греческому гению и подвижнику. Выделим описание автором "Мудрости Запада" социально-политических и этических аспектов мировоззрения Аристотеля, его филигранный, хотя и сжатый, анализ идей и понятий Аристотелевой "Политики" и "Этики" (Эвдемовой и Никомаховой). Маркс в "Капитале" возразил Аристотелю, определившему человека как "политическое животное", предлагая взамен определение его как общественного животного. Рассел не был бы

Расселом, если бы не присовокупил тут же, что если человек и общественное животное, то – консервативное...

Аристотелевская теория политики – взлет античного политического мышления. Она ценна не только как первое систематическое построение в теории, но и указаниями на органичную связь политики с правом и моралью. Именно Аристотель предоставил последующей политической философии аргументы в пользу моральной политики, проводимой в интересах гражданского общества. Эта политика должна быть основана на понимании таких категорий, как добро, зло, порядок, интерес, справедливость, счастье...

Рассел указывает, что Сократ и Платон восприняли от Пифагора идею о добре как знании. Истина оказывается в таком случае "доброй вещью". Добро отождествляется со знанием, а человек знающий должен быть и добрым. Аристотель предостерегает от чрезмерного оптимизма такого представления. Его аргументация идеальна: зло оказывается добром, если мы знаем, что они такое. Разумеется, Сократ и Платон далеки от такой интерпретации добра и зла, но это говорит лишь в пользу их нравственного сознания, а не в пользу логики их теории.

Этика Аристотеля гуманистична. Это этика свободной, разумной и практичной личности. Такая личность, замечает Рассел, понимает, что "мир не так уж плох, чтобы пренебречь им". В общем, цель жизни не в том, чтобы жить недостойно или слишком долго, а в другом – "жить хорошо и долго".

Упадок Эллады обозначился еще при жизни Аристотеля; его воспитанник Александр Македонский вместе со своим отцом, царем Филиппом, покончили с греческой независимостью и с демократией. Взамен была предложена идея завоевания мира культурными греками, возникли недолго просуществовавшая империя Александра и столетия просуществовавший мир эллинистической культуры. Умозрительная рациональность греческой философской классики сменилась стремлением к саморефлексии и философскому формализму. Греческая наука застыла на уровне, достигнутом Аристотелем, Эвклидом и Птолемеем. Архимед был убит, и с ним ушли лучшие времена античной механики. С ростом могущества Рима в средиземноморской цивилизации появился новый эпицентр культурных притяжений. Рассел убедительно доказывает значение греческой образованности для новой огромной империи, в рамках которой свой оригинальный след в истории философии, в философии права и этики оставила философия стоиков.

Римский стоицизм – особенный памятник философии нравственности античных времен. Рассел – стоик и атеист – видит в наследии римских стоиков много сходного со взглядами первых христиан, а у первых христиан немало напоминающего представления римских стоиков. Идеи социальной справедливости и свободы для всех, столь ясно выраженные Цицероном и Сенекой, Марком Аврелием и Эпиктетом, предвещали секуляризацию христианства еще до появления христианства.

Философские идеи стоиков малооригинальны. Рассел усматривает в них теорию врожденных идей. Он утверждает, что эта теория римских стоиков не только была воспринята средневековыми схоластами, но и составила "метафизический краеугольный камень" учения Декарта. По-видимому, это легкое преувеличение: теория врожденных идей Декарта – непоследовательность картезианского дуализма, но не она составляет непосредственно "метафизический краеугольный камень" учения великого француза, а признание всеобщности факта достоверности нашего самосознания (*cogito, ergo sum* – я мыслю, следовательно, я существую).

Запад и Восток

Рассел дал своему сочинению интригующее название – "Мудрость Запада". Можно полагать, что оно выбрано им не вдруг и не в пылу полемики. Однако нас занимает не психологический подтекст выбора названия, а его обоснованность.

Здесь возникает немало вопросов. Среди них – об отношении так называемой западной мудрости к другим родам мудрости, известным человечеству, к примеру, – к "мудрости Востока", к "мудрости России", к "мудрости Индии" и т. д. Рассел предлагает следующее объяснение (убедительно ли оно – дело вкуса). Он указывает прежде всего на существование "непрерывной традиции Запада: начиная с Древней Греции и до наших дней". Исследование этой традиции, по его словам, "трудноисполнимая задача", что предостерегает против одновременного исследования других родов человеческой мудрости. К тому же они менее известны ему. Это

аргументы добросовестного специалиста, понимающего, что "нельзя объять необъятное". И все же некоторые затруднения, и больше объективного, чем субъективного порядка, остаются. Одно из них заключается в том, что понятия Запада и "традиции Запада" не столь ясны и отчетливы, как это может показаться на первый взгляд.

В концепции истории культуры и в современной культурологии эти понятия используются весьма вольно, в зависимости от умонастроений исследователей. Отметим лишь, что есть немало аргументов от истории, предостерегающих от прорыва культурологического дихотомизма.

Древнейшие ближневосточные цивилизации Аккада и Шумера были столь же западными, сколь и восточными, точнее – ни западными, ни восточными. Знаменитые законы царя Хаммурапи запечатлены на языке иероглифической письменности на глиняных таблицах и являются свидетельством политико-правовой мудрости известной эпохи, и только. Ни греки, ни римляне не знали понятий Запада и Востока. Они различали народы, культуры и государства по другим признакам, отделяя варваров от цивилизации. Так, египтяне или финикийцы вовсе не были для греков "восточными варварами", подобно тому как для римлян таковыми не были африканский Карфаген или нумидийцы, не говоря уже о таинственных этрусках.

Скифы для греков или германцы для римлян были определенно варварами. Не подозревая о моргано-тэйлоровской классификации стадий культурного роста человечества (дикость, варварство, цивилизация), греки и римляне инстинктивно исповедовали ее.

Греки, в цивилизации которых Рассел усматривает начала "непрерывной традиции Запада", не подозревали о противополжности Запада Востоку и Востока Западу. Мыслители Эллады не видят здесь историко-культурной проблемы. Философы и поэты, историки и политики Древней Греции противопоставляют не Запад Востоку, а культурного грека некультурному варвару, независимо от того, скиф ли это или африканец, азиат или кто-либо еще. Греки называли варварами и народы с деспотической системой государственности, не поднявшиеся до демократии.

Можно долго вопрошать, какова природа крито-микенской или троянской цивилизации – западная или восточная; вразумительного ответа не будет: критерии "западности" или "восточности" к ним не применимы. Что представляет собой культура загадочной цивилизации этрусков, в общем известно: усилия археологов, историков и филологов принесли свои познавательные плоды. Однако вряд ли кто-либо из специалистов будет настаивать на тезисе о западном происхождении их культуры (не в географическом смысле слова) – Запада еще не было. Это были ранние средиземноморские цивилизации, особенные, как, предположим, Урарту или Египет, но, как и они, не восточные и не западные. Их мифология, с ее сонмом богов, была примитивной опорой достигнутого этими народами уровня цивилизации. Упомянутые и неупомянутые цивилизации Ближнего Востока (например, финикийско-карфагенская) были предметом изучения и восхищения первых греческих мудрецов, которые учились у тамошних мудрецов законодателей, астрономов, математиков и жрецов. Пифагор и Солон, Геродот и Ликург, а также многие другие образованные люди Греции посещали эти страны и заимствовали ценное. Легенда о спартанском законодателе Ликурге, беседующем с фараоном и восхищающемся кастовым строем Египта, похожа на правду: Спарта была кастовым государством, но, в отличие от Египта, не кастово-тираническим, а кастово-демократическим. Так называемые восточные народы, не подозревая о том, что они "восточные", повлияли на культуру "западной" Греции и "западного" Рима, обогатив их культуру и знания.

Греческая постклассическая культура эллинизма затронула и Рим после Пунических войн и крушения Карфагена. Италийцы были многим обязаны грекам, а "побежденная Греция завоевала Рим" благодаря культурному превосходству. И греки и римляне веками отстаивали свою мифологию, науку, искусство и философию от разъедавшей их цивилизации коррозии "нового суеверия" христианства, возникшего опять-таки не на западной, греко-римской почве, а на восточной, палестино-иудейской. Европейская культура, как новая органическая целостность, не могла возникнуть непосредственно после крушения Рима (476 г.). Варвары, опрокинувшие Рим, не были европейцами. Они должны были образоваться. На это ушли столетия. Антика была востребована далеко не сразу, а так сказать, культурными глотками. Бесценные сокровища литературы и исторического знания, права и философии, хранившиеся в библиотеках Константинополя и Александрии, в монастырях "старой Греции" и Антиохии, оставались terra incognita даже для образованного слоя новых

варварских и полуварварских государств Западной Европы. Культура средневековой Европы подпитывалась византийскими и арабскими традициями. Арабский аристотелизм IX–XIII вв. стимулировал еще бедную западную мысль и способствовал возникновению философско-религиозной схоластики в центре европейской католическо-теологической учености.

Крестоносцы, отвоевывавшие Святую землю у "нечестивых" арабов, очень скоро убедились, что культура христиан-византийцев и мусульман-арабов во многих отношениях приятнее и интереснее их заскорузлых обычаев. Когда крестоносные рыцари, потеряв в конце концов с таким трудом и такой кровью созданное ими Иерусалимское королевство, вернулись в родные земли, католический Запад понял, что дело проиграно. На святом деле больше всех погрели руки итальянские города-республики. Они натравили очередное крестоносное ополчение на Византию; папа римский одобрил этот разбой. Крестоносцы образовали Латинскую империю (1204) и полвека грабили византийские города "во имя славы Божией".

Исторический парадокс: демонтаж православной Восточной Римской империи содействовал культурному росту католического Запада вообще и "Священной Римской империи германской нации" в частности. Европейский Ренессанс XIII–XV вв. многим обязан столь оболганному византизму. Латинская империя продержалась недолго, пав под ударами воспрянувших духом византийцев (1261). Но и они не устояли под напором турок-османов и балканских славян. Константинополь попал в руки мусульман (1453). Перед падением "второго Рима" новые византийцы-константинопольские философы и филологи, теологи и купцы, перевезли в Рим и Флоренцию, в Геную и Венецию немало ценностей духовной и материальной культуры античности и византизма.

Идея дихотомии Запада и Востока – не слишком давняя. Греки и римляне не знали ее и не считали себя носителями какой-то особенной "мудрости Запада"; они ценили мудрость, как таковую. Они отделяли себя не от Востока, а от варваров, принимая Восток за чисто географическое, а не культурно-социальное понятие.

Дихотомия Запад – Восток возникла много позже. Реальное различие социальных моделей, техническое превосходство промышленно-торговой Европы стимулировали ее закрепление в общественной психологии. Идея "бремени белого человека" стала элементом социальной психологии конкистадоров и колонизаторов. Афоризм Редьярда Киплинга "Запад есть Запад, а Восток есть Восток, и пути их никогда не сойдутся" подытожил случившееся.

Средневековье. Возрождение. Просвещение

Западная философия, утверждает Рассел, – логическое продолжение античной философии: "Все, что есть лучшего в интеллектуальной основе Западной цивилизации, восходит к традиции Древней Греции". Полагаем, что в названной "интеллектуальной традиции" есть кое-что не восходящее к грекам. Немало из "лучшего" открыто европейскими умами независимо от греков, вполне самостоятельно. В этом "лучшем" есть интеллектуальное постижение, которое никак не может быть сведено "к традиции Древней Греции" уже потому, что греки были далеки от этих постижений, не готовы ни выдвинуть идей этого рода, ни даже постичь их. Каждая эпоха имеет свои пределы возможностей и свои возможности интеллектуальных новаций. Еще Шпенглер заметил, что европейская цивилизация многим обязана грекам, но она не греческая, а европейская. Европейская культура возникает после 1000 г. До 1000 г., утверждал Шпенглер, на обширных пространствах Европы царил полуварварский феодально-дружинный хаос. Жесткая датировка Шпенглера уязвима (так, принятие Русью христианства произошло раньше, в 988 г.), но нет сомнения в том, что во второе тысячелетие Европа вступила при первых признаках становления новой цивилизации, отличной от античной.

Рассел и Шпенглер едины в другом. Проблему, так занимавшую впоследствии Мозеса Гесса и Льва Шестова, – Афины или Иерусалим, "Илиада" или Библия – они безоговорочно решают в пользу Афин Аристотеля.

Рассел понимает, что этим решением вопрос о коллизиях между религией и теологией, с одной стороны, и наукой и философией – с другой, не снимается. Новые или, точнее, основательно подзабытые материалы о дискуссиях по этим проблемам в христианстве см. в книге А. В. Карташева "Вселенские соборы" (М.: Республика, 1994). Поэтому он так внимателен к данным о возникновении и прогрессе христианства и христианской нравственности. Другая важнейшая проблема,

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org

к которой он обращается в "Мудрости Запада", - христианство. Еще Давид Штраус высказал мысль, что первые христианские общины, создававшие свои евангелия, вышли из иудаистских общин. И те и другие ожидали пришествия Мессии. Бруно Бауэр, оппонент Штрауса, утверждал иное: евангелия - продукт самосознания евангелистов. Рассел также считал, что "примитивное христианство - это фактически реформированный иудаизм, подобно тому как протестантизм был сначала движением за реформы внутри церкви" (католической, естественно). Отход раннехристианских сект от ортодоксального иудаизма нашел сравнительно недавно подтверждение в Палестине, в найденных там так называемых свитках Мертвого моря. Они пролили дополнительный свет на деятельность общин эссеев и других палестинских протестантов, отвергавших как римский диктат, так и сервиллизм фарисейской верхушки. Из специальных трудов по истории христианства, опубликованных на русском языке в последние десятилетия, см.:

Робертсон А. Происхождение христианства. М.: ИЛ, 1956; 2-е изд., 1959;
Косидовский Зенон. Сказание евангелистов. М.: Политиздат, 1979; Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. М.: Мысль, 1989;

Свенцицкая Н. С. Раннее христианство. Страницы истории. М.: Политиздат, 1989;
Ренан Э. Жизнь Иисуса. М.: Политиздат, 1991; Штраус Д. Ф. Жизнь Иисуса. М.: Республика, 1992. Они не равноценны. Труд Штрауса положил начало левогегельянскому движению в Германии. Труд Робертсона - лучший среди современных исторических сочинений о происхождении христианства.

Ранняя христианская догматика охарактеризована Расселом мастерски. Свои познания в этой области он продемонстрировал уже в фундаментальной "Истории западной философии" (1957). В "Мудрости Запада" расселовское искусство интерпретации достигает новых высот. Его философские комментарии к ходам мысли и откровениям отцов церкви и теологов более чем любопытны, особенно потому, что схоластика и догматика католицизма была заклеена со времен Бейля и Вольтера как нудный плод невежества, как пробел в шестивековой европейской Разума. Рассел - противник скороспелой однозности. Католической церкви хватило здравого смысла, чтобы, не оттолкнув философию, объявить ее служанкой богословия (православие не признавало "внешней философии"). Философия была, таким образом, допущена к роли посредника между верующим и истинами Откровения, которые она могла сделать более доступными для его разума. Одним из следствий этого было существование относительно самостоятельной философской схоластики на западе Европы и почти полное отсутствие оной на ее востоке. Традиции схоластической учености способствовали сохранению классического античного философского наследия, а аристотелизированный схоластизм Фомы Аквинского стал официальной религиозно-философской доктриной западной церкви. Рассел дает ясно понять, что, как ни важно было содержание идей античных философов даже при преимущественном внимании к "Аристотелю с тонзурой", дальнейшая судьба европейской духовной культуры в целом и философии в Европе зависела во многом от приращения знаний, научных и философских, от преодоления манеры бесконечного комментирования текстов древних. Он указывает на особое значение в этом преодолении прогресса правовой и политической философии, служащей средним классам общества, все более влиятельному третьему сословию. Появляются все более значительные концепции и учения в сфере социальной философии. Рассел предьявляет превосходные материалы, иллюстрирующие сдвиги в сущности и характере европейского философского мышления, очерки взглядов, словесные портреты выдающихся мыслителей этой поры - Николая Кузанского и Джордано Бруно, Томаса Мора и Эразма Роттердамского и других "титанов мысли и действия". Не менее внушительны его портреты героев мыслящего разума, но с общественным знаком минус, наподобие Игнатия Лойолы или Николо Макиавелли. Основатель Общества Иисуса, Лойола, был реальным политиком и, по совместительству, ирреальным фанатиком: он верил в благодетельные для церкви последствия разумного применения принципа "цель оправдывает средства". Однако бессовестная деятельность иезуитов (во славу Божию!), одобренная Римом, опорочила католицизм. Светский протагонист Лойолы, секретарь Совета Десяти во Франции, Никколо Макиавелли, развил национально-государственную версию политического антиморализма.

Макиавелли - антигедонист. Его не удовлетворяет учение Эпикура о счастье. Ошибку Эпикура он видел в допущении возможности счастья при отвлечении от политических условий человеческого существования. Вследствие этого гедонизм - несерьезное учение, а "мудрец" - гедонист - глупец, обычно терпящий крушение раньше, чем он предполагает. В мире нет места абстрактной и бесстрастной морали.

С другой стороны, там, где Аристотель видит невозможность государственного порядка (при господстве "незаконных форм государства"), Макиавелли усматривает лишь непосредственность теоретико-политического мышления. Политик не может быть ни гедонистом, ни филантропом; государь обязан обладать волей к власти, иначе он – не государь.

Макиавелли полагал, что принцип приоритета цели, оправдывающий любые средства ради ее достижения, является императивом. Глупцы оглядываются на моральные прописи и – терпят крушение. Рассел констатирует, что Макиавелли фактически является родоначальником моральной политической философии не только Возрождения, но и Нового времени. Значение его основного произведения "Государь" определяется безбоязненным обращением к вопросу вопросов государственной политики – о природе власти. Макиавелли понимал, что один неверный шаг может стоить ему суда флорентийцев Лойолы в инквизиции. Он опасался и негативной реакции своих друзей, флорентийских республиканцев. "Государь" был опубликован в год его смерти. Республиканские идеалы Макиавелли (он мечтал об объединенной Италии), казалось, исключали с его стороны апологетику политического деспотизма. Макиавелли преодолел это затруднение. Природа власти такова, что реальная политика неизбежна. Флорентиец не испугался неизбежных следствий своего реализма, но его концепция политики ошеломила современников. Макиавелли был убежден, что его выводы не искусственны, они – не эпатаж, а необходимое следствие из логики политических реалий.

Государь – властелин своих подданных и кузнец своего собственного счастья. Он обязан быть, так сказать, макиавеллистом, то есть использовать все средства для достижения поставленной им цели, прежде всего для укрепления своего государства. Колебания и проволочки в такой политике бессмысленны и, следовательно, вредны. Рассел предлагает политикам вникнуть в слова Макиавелли о фортуна, которая подобна женщине, контролирующей используемую против нее силу...

Правление обречено на успех, когда государь обладает сильной волей вкупе с тонким чувством целесообразности.

Макиавелли не разрабатывал теорию идеального государства, и в этом смысле он не утопист, подобно Платону. Он сын Италии и ее Ренессанса.

Политический мыслитель другой эпохи – европейского Просвещения – Томас Гоббс разделял мнение Макиавелли о государстве как необходимом зле, но как теоретик он уделил преимущественное внимание не технике реалистического правления, а теории государства, построенного на идее естественного права и общественного договора. Гоббс, может быть крупнейший, исключая Руссо, из политических мыслителей XVIII в., не верил, как и Макиавелли, ни в божественную санкцию Государства, ни в его изначально добрую природу. Государство – Левиафан, необходимое зло, было, есть и остается монстром, пожирающим своих наивных детей.

Если не ограничить власть и не контролировать ее систему, она способна в исторической перспективе привести человечество к деградации. Спасение – в законодательном обеспечении естественных прав человека. Не один Гоббс, но и Локк, Монтескье, Вольтер, Дидро и другие выдающиеся просветители XVIII в. не предлагали немедленного разрушения государства, эта идея придет позже, с анархизмом Штирнера и Бакунина. Все они – за общественный договор между народом и государством ради обеспечения естественного права на безопасность, свободу, благосостояние и счастье. Рассел прав, замечая, что речь идет не о свободе индивида, безотносительной к общественной свободе, а об общественной свободе, следствием которой является и свобода личности. Гарантом такой свободы должно быть, по Гоббсу, государство, основанное на общественном договоре и законе.

Еще один великий политический мыслитель европейского Просвещения, Жан Жак Руссо – философский романтик и революционный демократ, отец многих философских, политических и поэтических романтиков.

Воздействие трактатов Руссо "Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов"? "Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми" и об общественном договоре" на революционно-демократическую интеллигенцию XVIII–XIX вв. вряд ли сравнимо с чем-либо подобным в истории европейского интеллекта, исключая лишь, пожалуй, воздействие Марксова "Капитала" на социалистическую интеллигенцию, в особенности в России.

Руссо, отмечает Рассел, первым в европейской традиции мысли подметил углубляющееся противоречие между природными и общественными условиями человеческого существования – и забил тревогу. Остальные, включая современных экологов, разрабатывают эту тему по сию пору. Руссо констатирует, что "человек рождается свободным, но повсюду он в оковах. Иной мнит себя повелителем других, что не мешает ему быть рабом в большей мере, чем они. Как совершилась эта перемена?" – из естественного, свободного и счастливого состояния в искусственное, угнетенное и несчастное. (Руссо Жан Жак. Трактаты. М.: Наука, 1969) Такой печальный результат определен существованием частной собственности и денег. Возможно ли возвращение к первому состоянию? Вопреки мнению многих критиков руссоизма, мыслитель сомневался в возможности подобного социального переворота. Естественное состояние недостижимо. Историю культуры невозможно обратить вспять. Но и принять наличное общество за справедливое и тем более вечное невозможно. Его философская предпосылка – идея свободы, свобода в обществе как реализация общей воли граждан. Необходим новый общественный договор. Рассел удачно интерпретирует основную политико-философскую мысль Руссо: обосновать такой принцип управления обществом и общественными делами, который не идеализирует людей, принимая их такими, каковы они есть, но будет основан на таких законах, "какими они могут быть". (Руссо Жан Жак. Трактаты. М.: Наука, 1969). По Руссо, принципы политического права в общем просты: общественный договор, основанный на признании естественных прав всех и каждого, законодательство, в основе которого лежит признание суверенитета народа, и республиканский образ правления, демократический в своей основе.

Рассел в свойственной ему манере рисует руссоистов Европы или тех, кто, не будучи руссоистами, испытал воздействие руссоистской романтики. Все они – критики существующего порядка вещей и свойственной ему торгашеской обывательщины, общества, где "не говорят ни о чем, кроме торговли и денег", где нет места для идеального и истинно благородного.

Объективность и стремление к точной интерпретации мыслей духовных наставников человечества изменяют Расселу, скажем так, – не слишком часто. Однако чувство пристрастности посещает лорда Рассела там и тогда, где и когда он обращается к родственным ему по характеру или крови сюжетам, например к английскому утилитаризму. В этих случаях ему слегка изменяет чувство историка мудрости, и он может преувеличивать заслуги своего дяди, Джона Стюарта Милля, сблизить обоих Миллей и Бентама с континентальными социалистами-утопистами или охарактеризовать Оуэна как более или менее удачливого промышленника. Философские диспропорции заметны и на страницах, где оцениваются французские материалисты и утописты – от Гольбаха, Гельвеция и Дидро до Мабли, Робеспьера и Бабефа. Это можно рассматривать как доказательство от противного той истины, что философия не так далека от политики, как это представляют те, кто мнят себя хранителями особенной философской мудрости.

Ценности философии Нового времени.

Философия Нового времени возникла, как об этом рассказывает Рассел, не столько благодаря традиции ("филиации идеи"), сколько благодаря разрыву со схоластическим и идеалистическо-метафизическим философствованием. Символы этого разрыва – Френсис Бэкон и Рене Декарт.

Рассел очень внимателен к социальным детерминантам становления философии века Разума – от изменений в системе материального производства до изменений в социальной и индивидуальной психологии. Философия должна была ответить на лавину новых знаний; философы, если они хотели принять вызов времени, обязаны были быть эмпириками и рационалистами. Рассел понимает все это очень хорошо, и уже поэтому украшением его "Мудрости Запада" является цепь логически последовательных очерков взглядов властителей дум новой эпохи – эмпиризма Бэкона и рационализма Декарта, пантеизма Спинозы и сенсуализма Локка, субъективизма Беркли, скептицизма Юма. Он далек как от неумной апологетики, так и от высокомерного критиканства. Даже тогда, когда он вступает в полемику с корифеями прошлого или оценивает их идеи и труды, он заботится больше всего об объективной оценке и истинном освещении, чем о каких-либо других вещах. Он позволяет себе саркастические выпады, но при ближайшем рассмотрении трудно отделаться от впечатления, что они уместны. Так, Гоббс и Гассенди правы в указании на субъективизм принципа Декарта "Cogito ergo sum". Однако их ссылки на то, как Антисфен опровергал утверждения Диогена об отсутствии движения ("Это только наше представление"), демонстрируя факт движения ("Я хожу, следовательно, я

существую"), представляются ему не вполне относящимися к месту. Рассел предлагает обсудить его философскую изюминку: "Конечно, я могу думать, что я хожу, тогда как я не мог бы думать, что я мыслю, когда на самом деле я не мыслю". Так кто же прав?

Рассел замечает, что все зависит от философской позиции размышляющего субъекта. Философская позиция Декарта сомнительна, полагает он, уже потому, что изначально допускает дуализм материального и духовного. Декарту не удалось построить философскую систему, в основе которой допускается противоречие между протяженной субстанцией (материальное начало) и непротяженной субстанцией (духовное начало); первая – область науки, вторая – область философии. В действительности же наука постоянно вторгается в сферу духа, а философия – в сферу материи, бытия, в сферу вещественного. Система Декарта дуалистична и противоречива. Рассел предпочитает Спинозу: система великого голландца – "самый выдающийся пример системного построения в истории философии", изложенного к тому же с невероятным остроумием.

Рассел видит бессмертную заслугу Спинозы в доказательстве той истины, что "в природе разума воспринимать вещи с некой точки зрения, которая находится вне времени". Этот взгляд разделяется далеко не всеми, но Рассел парирует предубеждения, замечая, что логика не обращает внимания на чувства.

Многосторонний гений Лейбница – еще один предмет если не восхищения, то признания Рассела. Он показывает, что идеи германо-славянского гения перекликаются с идеями современной философии, бьющейся над теми же вопросами, что занимали и его. Лейбниц опередил свое время, и это дает Расселу повод напомнить, что, как бы ни велики или даже смешны могли быть отдельные заблуждения классиков, это не причина для вульгаризации их идей. Он демонстрирует пагубность такой методы, обращаясь к философскому скептицизму Давида Юма и соглашаясь с одним из основных постулатов юмовского принципа сомнения – о пределах опытного знания. Опыт, этот фетиш философии Нового времени, бессилен сказать что-либо определенное о всеобщих абстракциях философской и теологической метафизики, именующихся богом, материей. Мы не в состоянии анализировать и познавать их сущность по той причине, что они – за пределами опытного знания и, следовательно, непознаваемы. (Ср.: Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М., 1957. С. 53–54: С. 495–497).

В периоде, отделяющем Юма от Канта, Рассел не видит ничего выдающегося для истории западной мудрости, хотя и отмечает все более или менее значительное. Понятно, что французский материализм XVIII в. не удостоивается его похвал, хотя и не рассматривается как пробел в философском уразумении мира и человека. Гольбах и Гельвеций, Дидро и Кондильяк упоминаются, но создается впечатление, что делается это больше ради философского порядка, чем из глубокого интереса к их идеям. Рассел, правда, воздаст должное "Энциклопедии" Даламбера, Дидро, Вольтера и Руссо, но опять-таки лишь ради философского и научного порядка. Впрочем, он находит теплые слова при оценке любого научно-философского содружества, касается ли это пифагорейского мистико-философского братства, Афинской школы. Энциклопедии или Венского кружка.

К сказанному можно присовокупить меткое наблюдение Рассела об источниках контизма и позитивизма вообще. Позитивную философию Канта он рассматривает как не вполне удавшийся аппендикс Энциклопедии. Смысл энциклопедических новаций лучше-де понял учитель Огюста Канта Сен-Симон, чем его ученик (Конт был некоторое время секретарем у герцога-утописта). Рассел не щадит Канта. Основатель позитивизма, иронизирует Рассел, не желающий, чтобы его принимали за позитивиста, пусть и логического, имел то сходство с Аристотелем, что был "непреклонно поверхностен в физике". Канта как ученого Рассел, не без заметного удовлетворения, явно дискредитирует, замечая, что о его познаниях в области другой науки, химии, можно судить по тому, что он "осудил микроскоп" и опровергал простые формы законов для газов. Смысл всех расселовских констатаций в общем тот, что претензии Канта на создание философии науки не имеют никакого отношения ни к философии, ни к науке.

Рассела называли то "новым Лейбницем", когда хотели подчеркнуть многосторонность его интересов, то "новым Юмом", когда обращали внимание на его неисчерпаемый скептицизм, то "новым Кантом" – за глубокомыслие. Глубокомыслие Рассела действительно поразительно. Но это глубокомыслие избирательное. Сошлемся на один из позитивных случаев такой избирательности – на объяснение понятия "скандалы в

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
философии". Рассел утверждает, что кенигсбергский отшельник видел пресловутый "скандал" вовсе не в том, в чем усмотрели его многочисленные интерпретаторы. (См., к примеру: *Философский словарь*).

Суть Кантова взгляда выражена в аксиоматическом суждении – "простое, но эмпирическое определение сознания моего собственного существования служит доказательством существования предметов в пространстве вне меня". (Кант Иммануил. "Опровержение идеализма"). То, что в век разума, умозаключал Иммануил Кант, приходится тратить силы и время на доказательство столь очевидной истины, и является сущим скандалом для философии. Рассел тут же подмечает непоследовательность корифея. Осудив онтологическое заблуждение субъективистов, подвергающих сомнению или даже самонадеянно отвергающих существование вещей в себе, Кант впадает в свое заблуждение: "Вместо попыток Юма объяснить понятия в терминах опыта Кант попытался дать объяснение опыта в терминах понятия", вообразив к тому же, что это является истинным переворотом в философии.

Рассел не слишком доброжелателен, исключая Канта, к классикам немецкой философии конца XVIII–начала XIX в. Он даже иронизирует, что "в Британии дожди приходят из Ирландии, а идеализм из Германии". Дожди в Британии действительно приходят чаще всего из Ирландии, но ближе к Атлантике, но идеализма в Британии всегда хватало и без германского влияния. Как бы то ни было, Рассел – противник спекулятивного идеализма, немецкого тем более. Возможно, поэтому философия тождества, как и позднейшая философия откровения Шеллинга, не удостоивается от него серьезного анализа, хотя именно Шеллинг является, может быть, самым продуктивным гением среди немецких мыслителей конца XVIII–начала XIX в. Его продуктивность не вылилась в грандиозную систему (как у его друга Гегеля); Шеллинг бросал искры идей, которые зажигали многих, но сам он быстро охладевал к ним, загораясь новыми мыслями. (К примеру, "Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с нею предметах" по философскому глубокомыслию не имеют себе равных в мировой литературе, но обычно замалчиваются. (Шеллинг). Гегеля же Рассел явно стремится удалить с философского пьедестала.

Он считал, что гегелевская диалектика – лишь ухудшенный вариант диалогической диалектики Сократа. Великий грек учил о постепенном восхождении ко все более высоким порядкам Истины и, в конечном счете, к Богу. Гегель – о закономерном шествии Понятия по диалектической триаде к призраку некоей Абсолютной истины. Механизм такого движения немудрен:

тезис – антитезис – синтез, и так до "дурной бесконечности". Если это называется диалектической логикой, утверждает Рассел, то лучше вернуться к логике здравого смысла.

Все это хотя и чересчур ядовито, но во многом верно. И все же Рассел не раз возвращается к абсолютной философии, отмечая, в частности, ее влияние на европейскую мысль XIX–XX вв. (неогегельянство Бредли, Кроче и др.).

Маркс, по мнению Рассела, также вырос из гегелевской философии, система которого – "последняя великая система, произведенная XIX веком". Все это верно, однако сомнительно, чтобы Маркс диалектику "заимствовал у Гегеля без изменений". Рассел вообще слишком сближает Маркса с его предшественниками, и не только в философии (с политэкономией Рикардо, к примеру). Рассел не усматривает особых различий между материализмом Маркса и материализмом Гельвеция и Дидро. В то же время из идейной эволюции Маркса и Энгельса изымаются страницы, связанные с левым гегельянством. Это – беда не одного Рассела. Левые гегельянцы были интеллектуальной надеждой философской Германии. Они обогатили европейскую философскую мысль теорией самосознания и учением о критически мыслящей личности Бруно Бауэра, философской антропологией Людвига Фейербаха, "Пролегоменах к историософии" Августа фон Цешковского и "Единственным и его собственностью" Макса Штирнера. На их счету и другие находки в теории, включая "философию действия" Мозеса Гесса и анархический материализм Михаила Бакунина.

Каждая книга имеет свои пределы. В контексте невозможно даже обозначить все нюансы философского мышления эпохи. И все же, не рискуя впасть в заблуждение, можно утверждать, что с европейским иррационализмом второй половины XIX в. вполне можно познакомиться по Расселу. Его очерки идей Артура Шопенгауэра и Кьеркегора, Ницше и Бергсона, а также иных знаменитых и малопримечательных иррационалистов не только впечатляют, но и представляют редкое в наше время искусство содержательной философской критики.

Абсолютизация Шопенгауэром функции Мировой воли, естественно, отвергается Расселом как иллюзия – фантазия на философские темы, не уступающая абсолютной идее Гегеля. Если Шопенгауэр чем-то и импонирует Расселу, так это своим характером философского борца и бескомпромиссной критикой гегелевского панлогизма. Рассел более благосклонен, пожалуй, к Ницше. Он воздерживается от тех едких насмешек, которые несколько портят впечатление от его версии ницшеанства, развитой в лекциях, прочитанных во время второй мировой войны в США, на потребу американских студентов. Тогда слово "немец" почти ассоциировалось с понятием "фашист". К расселовскому обличению ницшеанства можно присовокупить лишь то соображение, что ни Руссо, вдохновивший левое крыло французской революции, не несет ответственности за якобинский террор, ни Ницше – за фашизм. Здесь, в "Мудрости Запада", Рассел обращается к другим аспектам философии Ницше. Его критика христианства одобряется. Упреки Ницше в адрес предшествующих философов в том, что они уверовали в тощие абстракции своего рассудка и упустили живого человека из плоти и крови, добывающегося самоутверждения и обладающего волей к самоутверждению, включая пресловутую волю к власти, также воспринимаются Расселом положительно. И все же для Рассела ницшеанство – слишком торопливая и неубедительная концепция социума. Рассел даже иронизирует, что в сравнении с Ницше Гегель – настоящий философ истории, ибо, хотя и в духе идеи, описывает ее поступательное и закономерное развитие. Идея же Ницше о хаотичности и бессмысленности мировой истории – ложна в своей основе: в истории есть порядок и закон, хотя и не в гегелевском духе. Вообще, читая страницы "Мудрости Запада", отведенные видным иррационалистом и субъективистам, трудно отделаться от впечатления, что Расселу доставляет истинное удовольствие ниспровержение философских авторитетов из этой когорты европейских мыслителей.

Так, Кьеркегор слишком замкнут на негативных состояниях и эмоциях среднего индивида, а Бергсон впал в род гносеологического отчаяния. Рассел подвергает рационалистической критике "интуитивистское нетерпение". Философское заблуждение французского мыслителя Рассел усматривает "в первоначальном смешении субъективного с объективным", в отождествлении "акта познания с познавательным объектом" – констатации, делающие честь его уму и

здравому смыслу.

Рассел – сторонник презумпции прав Разума. Разум, утверждает он, может и должен, но является ли? Нет. Во всяком случае – не всегда. Тем более бесполезна и даже вредна фетишизация воли и чувств, псевдофилософское оправдание их приоритета. Рассел именуется это "субъективистским сумасшествием". И все же смотреть на Шопенгауэра или Кьеркегора, Ницше или Бергсона только сквозь призму этих крепких слов было бы своего рода субъективистским сумасшествием навыворот. На их философском счету в теоретическом банке немало ценных бумаг и бриллиантов. Так, можно не разделять воззрение Артура Шопенгауэра на мир как волю и представление, но нельзя не замечать того, что его идеи оказали заметное влияние на европейскую мысль и культуру. Иногда возникает впечатление, и не только впечатление, что Рассел слишком вольно расширяет круг закоренелых субъективистов. Когда он приглашает согласиться с ним в том, что "континентальный рационализм" и "британский эмпиризм" – равно субъективистские течения мысли, то вряд ли число принявших приглашение окажется внушительным.

Очень строга оценка Расселом американского прагматизма в целом и Пирса, Джеймса, Дьюи в частности. Он соглашается с тем, что прагматизм "новое название старых способов мышления". А так как прагматисты прилагали все усилия, чтобы создать нечто новое по существу, то миру было предъявлено "метафизическое учение самого сомнительного свойства".

Определения Рассела могут показаться очередными парадоксами остроумного и желчного писателя, но это далеко не так. Его анализ "неясных взглядов" Пирса и "чересчур ясных" (до пустоты!) конструкций Джеймса более чем убедителен. Рассел уверен, что история науки "не может быть выражена в традициях прагматистских концепций". Сходный взгляд у него и на "научный позитивизм" Эрнста Маха.

Рассел выставляет против эмпириокритицизма Маха два убийственных возражения. Первое: самый факт, что наука продолжает существовать, показывает возможности таких людей, как Мах. Второе: отвержение Махом значения гипотетического знания обнаруживает определенную ограниченность и скудость мышления.

Мы, резюмирует Рассел, не можем объяснить все одним махом, но из этого вовсе не следует, что мы не в состоянии объяснить что-либо. Если бы мы не были в состоянии делать этого, резонно замечает он, то "как же тогда мы могли бы заниматься наукой?". В самом деле, как? В свете этих возражений Маху и другим агностикам особенную ценность приобретают вставные номера "Мудрости Запада" - очерки развития логических и математических идей в XIX в. Расселовские описания мира чистой математики, воздвигнутого трудами Кантора, Пеано и Фреге, подкупают точностью анализа и адекватностью выводов. Его заключение, что "чистая математика - это просто продолжение логики" (мысль, известная со времен "Principia Mathematica"; 1910 г.), стало ныне расхожей истиной. Возможно, отчасти этим объясняется, что он, как человек науки, не желает отождествления своих взглядов с логическим позитивизмом, хотя это мнение и широко распространено в мире. Еще менее того он желает сближения их с аналитико-лингвистической школой. Это "новый вид схоластики". Новый схоластицизм обязан своим возникновением так называемому Венскому кружку теоретиков, мыслящих в схоластическо-аналитическом ключе (Нейрат, Шлик, Карнап и др.). Попытки проникнуть в философский

смысл их занятий не принесли ничего утешительного.

Людвиг Витгенштейн, изложением и критикой взглядов которого Рассел заканчивает

свою "Мудрость Запада", вышел из венской сферы. Переехав в Англию, он испытал сильное влияние Рассела, но пошел своим путем. На этом пути он совершил ту же претенциозную ошибку, что и Огюст Конт, полагая, что философия до него была недопустимой метафизикой. Витгенштейн надеялся совершить революцию в философии, развив принципы символизма языка как истинного образа реальности. (Ср. с концепцией символизации языка другого заблудшего гения, Андрея Белого: Андрей Белый. Символизм как миропонимание). Поскольку философы прошлого не понимали этого, большая часть их суждений и высказываний не просто ложны, а бессмысленны. Рассел в свойственном ему стиле высмеивает самомнение Витгенштейна, убежденного, что философия "действительно началась в 1921 году", когда появился витгенштейновский "Логико-философский трактат".

Рассел подвергает взгляды своего ученика философскому остракизму, отвергая один из основных постулатов Витгенштейна - о философии как логике и логическом анализе языка. Витгенштейн и аналитики ведут философию в никуда. Их замысел был благороден:

"построить теорию логики, которая ни в одном пункте не является ложной". Как известно, благими намерениями вымощена дорога в ад, в данном случае, по-видимому, в чистилище, ибо частичные результаты все же достигнуты: уточнения в понятиях знания и незнания, сомнения и достоверности, во взаимозависимости логики и языка, порядок опровержения неверных аналогий, коррекции в теории вывода. Само по себе это немало. Тем не менее претензии Витгенштейна на ультрановое понимание философии, как и декларации Айера, Райла и других аналитиков о революции в философии, оказались сильно преувеличенными.

Рассел утверждает, что проблемы философии не могут быть сведены к проблемам языкознания или к вопросам языка (понятий) науки. Тем более глупо думать, будто глубокомыслие философии упирается в тайны обыденной речи, которые непостижимы. "Кто стремится обожествить обыденную речь так, будто она вне законов исследования", тот исповедует агностицизм наихудшего сорта. Вообще, аналитики не ведают, что они творят. Рассел предлагает оценить такую жанрово-философскую сценку, где действуют философствующие лавочники.

Путник просит владельца придорожной лавочки указать путь на Винчестер. - Джентльмен хочет знать кратчайший путь на Винчестер? - Да.

Лавочник зовет другого лавочника. - На Винчестер? - спрашивает второй лавочник. - Да, - отвечает путник. - Путь на Винчестер. - Да. - Кратчайший путь? - Да. - Нет, не знаю".

Так что же такое философия?

Артур Хьюбнер, наивне назвав Бертрانا Рассела "новым Кантом", отнес его к философскому братству "неудовлетворенных формами и функциями". (Хьюбнер А. Мыслители нашего времени (62 портрета). Это напоминает возражение Льва Шестова

Эдмунду Гуссерлю, который не замечает в мире ничего, кроме математики и ее формул, хотя мир не сводится к формулам и функциям математики. Старый Кант полагал, что философия – это наука, которая "содержит принципы познания вещей разумом посредством понятий". Рассел имеет свое мнение об этом предмете.

Философия, полагает он, занимает обширную ничейную полосу между теологией и наукой. Догмы теологии занимают ее лишь как объект для критики. К науке философия относится доброжелательно, хотя и несколько по-менторски: "приводит науки в некоторый порядок".

Наука наук? Нет, отвечает Рассел, – просто благодаря регулятивной функции философии и ее рефлексии разъясняются основания научного метода: "исследование канонов научного метода есть философское исследование".

Судя по неоднократным напоминаниям в "Мудрости Запада", Рассел склонялся к тому, чтобы признать в качестве метода философии "бриту Оккама": при исследовании сути вещей следует отметить все, что загромождает "независимую природу истины". Эта истина открывается исследователю во многом благодаря его научной честности или искренности. Именно последняя, как думает Рассел, предохраняет ученого и философа от соблазнов и лжи всякого рода, неизбежных "в сумбуре противоречащих друг другу фактов". Казалось бы, благая мысль. Но тут Рассела подстерегает социальный подводный камень.

Сократ был искренен – и погиб. Его вздорные судьи были искренними и приговорили его к цикуте, убежденные, что действуют по закону. Примеров взаимоисключающих явлений искренности – тьма. Субъективная честность в конечном счете определяется объективными данными, а если их нет или они сомнительны, то самая пронзительная искренность окажется убийственной или не востребованной. Хуже того: она может быть признана вредной для общества. Ранний Рассел был един с Уайтхедом в мнении, что традиционные понятия философии, начиная с категорий материи и духа, сомнительны и в будущем их перестанут употреблять. Позже он признал, что нигилизм молодости не всегда оправдан. (См. его превосходный перечень основных вопросов и проблем философии. Рассел Б. История западной философии).

Рассел верит в философию, считая ее вечной проблемой: "каков мир в его самых общих чертах" – вопрос, которым никакая наука, кроме философии, не занималась, не занимается и не будет заниматься". Он не разделяет мнения философствующих пессимистов, ожидающих поглощения философии не то наукой, не то религией. Рассел же, допуская, что в будущем философия вряд ли будет иметь такое значение, какое она имела для древних греков (с этим мнением не обязательно соглашаться), подчеркивает тем не менее ее благотворное воздействие на современное общество: "Она умеряет религиозные и философские страсти, а занятия ею делают людей более интеллектуальными особями, что не так уж плохо для мира, в котором немало глупостей". Глупость наказуема. Философы и люди науки не могут ограничиться функциями объяснения, они действуют: "Одни философы защищают общественное status quo, другие стремятся изменить мир". (Суждение Рассела – вольное переложение одиннадцатого тезиса Маркса из его "Тезисов о Фейербахе"). Действительность такова, что обстоятельства слишком часто оказываются сильнее нас.

Изменить мир, как полагает Рассел, можно лучше всего и вернее всего путем морального совершенствования и самосовершенствования. Наука не занимается вопросами о добре или зле, она не может объяснить "целей, к которым мы стремимся, или оправдать этические принципы, которым следуем". Философия может, должна и способна сделать это, включая разъяснения и критику этических принципов веры.

Рассел если не благожелателен, то терпим к экзистенциалистам, хотя и не ко всем. Он признает их исконную, так сказать, человечность, определяя философию существования как субъективный гуманизм. Его аналогия с объективным гуманизмом мыслителей Ренессанса вполне уместна и логично связана с трактовкой экзистенциализма как теории человека и мира в эпоху упадка. Рассел не согласен с саморекламой экзистенциально настроенных богемных интеллектуалов, считающих свои философские искания вершиной интеллектуализма. Он видит в этом субъективном гуманизме, например у Хайдеггера, признаки антиинтеллектуализма.

Со свойственным Расселу глубокомыслием он отмечает и то, что обычно не отмечается: в основе идейно-философского багажа экзистенциально ориентированных мыслителей лежит идея Свободы, а философски содержательная ее трактовка восходит

к критике Шеллингом Гегеля. (Рассел подразумевает критику Гегеля, развитую Шеллингом в его "Философии Откровения" Позитивная философия свободы обоснована Шеллингом в другом его труде - "Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с нею предметов". (См.: Шеллинг Ф. В. Соч. М.. 1989. Т. 2.).

Как заметит читатель, Рассел в каждом из разделов своего труда обращается к нравственной философии эпохи. Поэтому определенный интерес вызывают его собственные представления об этике. Наиболее полно и сжато они изложены в нашумевшей беседе с Юэттом. Рассел утверждал, что беда многих основателей даже оригинальных систем этики - в признании зависимости теории этики от теологии, а практической морали - от веры. Это - ошибка.

Этика - теория поведения человека общественного; в обществе отношения между людьми могут быть санкционированы или не санкционированы религией и церковью, но они не могут быть отождествлены с верой или признаны зависящими только от нее. Это знали и показали в своих сочинениях такие умы, как Сенека и Вольтер, Руссо и Кант, Гегель и Маркс. На вопрос Юэтта, верит ли он, Рассел, в какую-либо "общую систему этики", поскольку "он не верит в религию", последовал ответ, что, конечно, у него есть своя философия жизни, или "общая система этики"; он предпочел бы связывать ее "не с религией, а, скорее, с политикой". В современном мире, поясняет лорд Рассел, так называемые моральные табу есть в сущности нормы, санкционированные политикой. На вопрос Юэтта, существуют ли в таком случае принципы, ценные для всех, Рассел замечает, что ценность принципов относительна и зависит от мировоззрения человека. Современный человек - более сложное существо, чем человек античности или средних веков. В расколотом обществе отчуждения человек часто не знает толком, чего он хочет, хотя и верит, что знает, что такое добро и зло, истина и ложь. Вообще для личности лучше всего действовать на основе своей мысли и своей воли. Условие здесь одно для всех: не покушайся на свободу других, зная, что "свобода речи и мысли является величайшим достижением свободного общества". К сожалению, "на земле несчастья часто первыми наступают тех, кто самый добродетельный". А счастье, продолжает допытываться дотошный интервьюер, возможно ли оно? Возможно, обнадеживает Рассел, если у вас есть здоровье, благосостояние и способность к творческому труду.

Хороша та политическая система, замечает он, которая предоставляет индивиду возможности для разумного самопроявления задатков и способностей.

Резюме: Достоевский думал, что мир спасется через красоту. Соловьев возлагал надежды на неискоренимое в человеке влечение к добру. Рассел видит спасение человечества в правильно поставленном воспитании в справедливо устроенном обществе.

Мыслитель признается в Эпilogue, что в его намерения не входило ни превратить читателя в эксперта, ни составить энциклопедию. Он достиг желаемого. Его труд - не энциклопедия. Читатель, ознакомившись с его рассказом об "исторических делах философии" (выражение, принадлежащее Вл. Соловьеву), рассказом, свободным в полете мысли, блестящим остроумием и неподражаемым расселовским юмором, вряд ли потеряет когда-либо интерес к тому, что названо автором "Мудростью Запада".

В. А. Малинин

ПРЕДИСЛОВИЕ.

"Большая книга, - сказал александрийский поэт Каллимах, - это большое зло!" В целом я склонен разделить подобную точку зрения. Таким образом, если я и отваживаюсь положить эту книгу перед читателем, то только потому, что если это и зло, то - минимальное зло. Как бы то ни было, это требует отдельного объяснения, так как некоторое время назад я написал книгу на ту же тему. "Мудрость Запада" - это целиком новая работа, хотя она, конечно, не могла бы появиться, если бы ей не предшествовала "История западной философии".

Здесь предпринята попытка краткого изложения истории западной философии от Фалеса до Витгенштейна с напоминанием о некоторых исторических обстоятельствах, на фоне которых эта история разворачивалась. Для подтверждения изложенного в книге из источников подобран иллюстративный материал, показывающий людей, места и документы, наиболее близко стоящие по времени к описываемому периоду. Кроме того, была сделана попытка (там, где это представлялось возможным) перевести

философские идеи, обычно выражаемые только словами, на язык диаграмм, которые передают ту же информацию с помощью геометрической метафоры. В этом деле мало на что можно опереться, и поэтому результаты не всегда могут быть успешными. Кажется, однако, что такие методы представления материала достойны изучения. Изложение в форме диаграммы, конечно, в тех случаях, когда это возможно, имеет то преимущество, что не привязано ни к какому определенному языку.

Что касается появления еще одной истории философии, то, отчасти в оправдание, можно сказать две вещи. Прежде всего, не много можно найти работ, которые были бы сжатыми и всесторонними одновременно. В мире существует множество книг по истории философии, которые имеют гораздо больший охват и отводят каждому вопросу значительно больше места. С этими работами представляемая книга, очевидно, не может вступать в соревнование. Тех же, кого рассматриваемый предмет интересует более глубоко, эта книга, без сомнения, направит должным образом и, возможно, побудит обратиться к первоисточникам. Во-вторых, современная тенденция все большей и более жесткой специализации заставляет людей забывать об их интеллектуальном долге по отношению к своим предшественникам. Наше исследование преследует цель нанести удар по такой забывчивости. Говоря серьезно, вся западная философия есть греческая философия, и бесполезно позволять себе удовлетворять мысли философов, обрывая при этом все нити, связывающие нас с великими мыслителями прошлого. Когда-то было принято считать, возможно ошибочно, что философу подобает знать кое-что обо всем. Философия претендовала на роль науки наук. Однако, возможно, самая преобладающая точка зрения, что философ может не знать ничего обо всем, совершенно определенно неправильна. Те, кто думают, что философия "по-настоящему" началась только в 1921 г. или незадолго до этого, не видят того, что современные философские проблемы не возникли неожиданно из ничего. Отсюда следует, что снисходительное отношение к греческой философии непростительно.

История философии может быть изложена двумя способами. Или рассказ будет чисто описательный, показывающий, что сказал такой-то человек и как это повлияло на другого человека. Или же описание может сочетаться с известной долей критического отношения к описываемому, для того чтобы показать, как философская дискуссия развивалась. Этот второй способ и был принят при написании данной книги. Можно добавить, что это не должно вводить читателя в заблуждение и заставлять думать, что мыслитель может быть сразу же отвергнут просто из-за того, что его мысли находят недостаточными. Кант однажды сказал, что он не так сильно боялся быть отвергнутым, как - неправильно понятым. Прежде чем мы отвергнем философов, мы должны постараться понять, что они пытались сказать нам. И все равно следует сознаться, что усилия иногда могут казаться не соответствующими достигнутому. В конце концов, это дело вкуса каждого, и каждый это решит для себя.

Эта книга отличается по объему и характеру изложения от моих более ранних книг. Появлением новых материалов я во многом обязан моему редактору д-ру Полу Фулкесу, который помогал мне в написании текста, а также помог отобрать иллюстрации и придумал большинство диаграмм. Цель этой книги исследование некоторых основных вопросов, которые обсуждали философы. Если, прочитав эти страницы, читатель испытает искушение углубиться в тему дальше, чем он бы это сделал раньше, значит, основная цель достигнута.

ПРОЛОГ.

Что делают философы, когда они работают? Это действительно странный вопрос, и мы могли бы попытаться ответить на него, выяснив сначала, чего они не делают. В мире вокруг нас существует много вещей, которые хорошо понятны. Возьмите, например, работу паровой машины. Это относится к области механики и термодинамики. Опять же, мы знаем многое о строении и функционировании человеческого тела. Эти вопросы изучают анатомия и физиология. Или, наконец, подумаем о движении звезд, о котором мы знаем очень много. Оно относится к области астрономии. Все эти элементы конкретного знания принадлежат к той или иной науке.

Но все эти области знания граничат в окружающем нас пространстве с неизвестным. Когда человек входит в пограничные области или заходит за них, он попадает из науки в сферу умозрения. Его умозрительная деятельность тоже вид изучения, и это, помимо всего прочего, есть философия. Как мы увидим в дальнейшем, различные области науки начали развиваться вначале как философские исследования в

соответствующих областях знания. Как только наука твердо встает на ноги, она начинает развиваться более или менее самостоятельно, за исключением пограничных областей и вопросов методологии. Но исследовательский процесс до некоторой степени развивается как таковой, он просто продолжается и находит себе новое применение.

В то же время мы должны отличать философию от других видов умозрения. Философия сама по себе не намерена ни решать наши проблемы, ни спасать наши души. Она, как рассматривают это греки, – разновидность предприятия по изучению достопримечательностей, предпринятого ради самого себя. Таким образом, в принципе в философии нет вопроса о догме, или ритуалах, или о священной сущности любого рода, даже если отдельные философы могут оказаться догматиками. Действительно, существует два подхода по отношению к неизведанному. Один – это признавать заявления людей, которые говорят о том, что они знают, на основе книг, тайны или других источников вдохновения. Другой путь – это выйти на улицу и постараться найти самого себя; это как раз тот путь, по которому идут наука и философия. Наконец, мы можем отметить одну особенную черту философии. Если кто-то задаст вопрос: "Что такое математика?", мы можем дать ему определение из словаря, скажем, "наука о числах", за неимением других определений. В таком виде это неоспоримое утверждение, более того, оно легко будет понято тем, кто задает вопрос, хотя он, возможно, и не разбирается в математике. Такие определения могут быть даны в любой области, которая имеет дело с конкретным знанием. Но философию так определить невозможно. Любое определение будет спорным и к тому же содержать в себе философский подход. Единственный способ выяснить, что такое философия, – заняться философией. Показать, как люди делали это в прошлом, – основная цель данной книги.

Есть много вопросов, которые мыслящие люди задают себе в какой-то момент и на которые наука не может предложить ответа. Те, кто пытаются мыслить, не желают принимать на веру готовые ответы, которые дают пророки. Задача философии – изучать эти вопросы, а иногда и избавляться от них.

Таким образом, мы можем испытывать искушение задавать себе вопросы типа: в чем смысл жизни, если он вообще есть? есть ли у мира цель, ведет ли куда-нибудь развитие истории или все это бессмысленные вопросы?

Далее, существуют такие проблемы, как: действительно ли природой управляют какие-то законы, или мы только так думаем из-за того, что нам нравится видеть во всем какой-то порядок? Опять же существует общий вопрос: разделен ли мир на две в корне различные части – дух и материю, и если это так, то как они сосуществуют?

А что мы должны сказать о человеке? Частица ли он пыли, беспомощно копошащаяся на маленькой и незначительной планете, как это видится астрономам? Или он, как это могут представлять себе химики, – кучка химических веществ, соединенная вместе хитроумным образом? Или, наконец, человек таков, каким он представляется Гамлету, – в основе своей благородный, с безграничными способностями. А может быть, человек – все это, вместе взятое?

Вместе с тем возникают этические вопросы о добре и зле. Существует ли один жизненный путь – хороший, и другой – плохой, или не имеет значения, как мы живем. А если существует хороший жизненный путь, то что это такое и как нам научиться жить, следуя ему? Существует ли нечто, что мы можем назвать мудростью, или то, что нам кажется таковой, – просто пустое сумасшествие?

Все это загадочные вопросы. Ответы на них нельзя установить, поставив опыты в лаборатории, и люди, имеющие независимый склад ума, не желают опираться на мнения тех, кто раздает универсальные рецепты. Таким людям история философии рассказывает, какие ответы могут быть даны. Изучая этот трудный предмет, мы узнаем, что другие в другое время думали об этих вопросах. И получается, что мы их понимаем лучше, так как их подход к философии – это важная составляющая их отношения к жизни. В конце концов, это может объяснить нам, как жить, мало зная о жизни.

ДО СОКРАТА.

Философия, как и наука, начинается тогда, когда люди начинают задавать себе общие вопросы. Первыми людьми, проявившими такой вид любопытства, были греки.

Философия и наука, какими мы знаем их сейчас, – изобретение греков. Расцвет греческой цивилизации, которая породила этот взрыв интеллектуальной активности, – одно из самых захватывающих событий в истории. Ничего подобного не происходило ни до, ни после этого. За короткий отрезок времени – в два века – в области искусства, литературы, науки и философии греки явили на свет изумляющий поток шедевров, которые установили основные стандарты для западной цивилизации.

Философия и наука начались с Фалеса из Милета в начале VI в. до нашей эры. Какая цепь предшествующих событий способствовала тому, что неожиданно развернулся этот греческий гений? Самое лучшее, что мы можем сделать. – Это попытаться найти ответ. С помощью археологии, которая сделала громадные успехи с начала века, мы можем собрать по кусочкам целое и получить совершенно ясное представление о том, как развивался греческий мир.

По сравнению с другими мировыми цивилизациями греческая появилась довольно поздно. Цивилизации Египта и Месопотамии старше ее на несколько тысячелетий. Эти земледельческие общества возникали вдоль великих рек. Ими управляли обожествленные цари, военная аристократия и влиятельный класс жрецов, которые возглавляли развитую религиозную систему многобожия политеизма. Основная масса населения – рабы – обрабатывала землю.

И Египет, и Вавилон обладали некоторыми знаниями, которые греки позднее переняли у них. Но ни в той ни в другой стране не развились наука или философия. Произошло ли это вследствие недостатка природных гениев или социальных условий – не столь уж важно, но, без сомнения, и то и другое сыграло свою роль. Важно, что существование религии не способствовало развитию возможностей интеллекта.

В Египте религия большей частью была направлена на объяснение жизни после смерти. Пирамиды – это надгробные памятники. Некоторое знание астрономии было необходимо, чтобы эффективно предсказывать паводки на Ниле, и влиятельное жречество поддерживало одну из форм письменности пиктографию. Но больших возможностей для развития в других направлениях там не было.

В Месопотамии великие семитские империи вытеснили живших там прежде шумеров, от которых была перенята клинопись. Что касается религии, то она больше интересовалась достижением благоденствия в этом мире. Наблюдение за движением звезд и предпочтение колдовства и предсказаний были направлены к этому.

Некоторое время спустя возникли торговые общества. Самые ранние среди них создали обитатели Крита, чья цивилизация тогда только начала зарождаться. Критяне, возможно, пришли с берегов Малой Азии и быстро приобрели огромное превосходство на всех островах Эгейского моря. Новая волна иммигрантов к середине третьего тысячелетия до нашей эры привела к необыкновенному развитию культуры Крита.

Громадные дворцы были построены в Кноссе и Фестосе, а критские корабли курсировали по всему Средиземному морю.

Начиная с 1700 г. до нашей эры повторяющиеся землетрясения и вулканические извержения вызвали миграцию населения с Крита в соседние Грецию и Малую Азию. Критское мастерство преобразовало культуру народов, живших на материке. В Греции самое известное место, подтверждающее это, Микены в Арголиде, традиционно считающиеся родиной Агамемнона. Именно воспоминания о микенском периоде истории греков вдохновляют Гомера. Около 1400 г. до нашей эры Крит пострадал от жестокого землетрясения, которое положило неожиданный конец его цивилизации.

Материковая Греция испытала к тому времени на себе удары двух вторжений, удавшихся завоевателям. Первыми из них были ионийцы, которые пришли с севера около 2000 г. до нашей эры и постепенно слились с местным населением. Триста лет спустя последовало ахейское нашествие, давшее народонаселению правящий класс. Правители Микен и греки у Гомера в основном принадлежали к этой правящей касте.

Критоахейцы имели обширные торговые связи со всем Средиземноморьем. Критская катастрофа 1400 г. до нашей эры не оборвала их. Среди "морских народов", угрожавших Египту около 1200 г. до нашей эры, мы обнаруживаем критян, которых египтяне называли пеласгами. Это были первые филистимляне, от которых получила свое название Палестина, земля, где они обосновались.

Около 1100 г. до нашей эры дальнейшие нашествия сделали то, чего не смогли совершить природные катаклизмы. Под ударами дорического нашествия вся Греция и Эгея покорились сильным, нецивилизованным ордам завоевателей. Ахейцы изнурили себя в Троянской войне в начале XII в. до нашей эры и не могли противостоять нападению. Владычество на море перешло в руки финикийцев, а Греция пережила период упадка. Примерно в это же время греки переняли семитский алфавит от финикийских торговцев, усовершенствовав его добавлением гласных букв.

Греция сурова как на вид, так и по климату. Страна разделена горами с их бедными растительностью пастбищами. Проходы из долины в долину затруднены. Разъединенные сообщества возникали в плодородных долинах, и, когда количество людей становилось слишком велико, чтобы земля могла прокормить их, часть из них отправлялась за море, чтобы основать колонии. С середины VIII до середины VI в. до нашей эры побережья Сицилии, Южной Италии и Черного моря были усеяны греческими городами. С ростом колоний развивалась торговля, и греки снова вступили в контакт с Востоком.

В политическом плане постдорическая Греция подвергалась последовательным изменениям, начиная с формы правления. Постепенно власть сосредоточилась в руках аристократии, которую, в свою очередь, сменили ненаследственные правители или тираны. В конце концов политическая власть перешла к народу, что и означает буквально слово "демократия". Тирания и демократия с этого времени чередовались между собой. Истинная демократия может работать до тех пор, пока всех граждан можно собрать на рыночной площади. В наше время такая форма правления сохранилась только в некоторых самых маленьких кантонах Швейцарии.

Самый ранний и величайший литературный памятник греческого мира произведения Гомера. Об этом человеке мы не знаем ничего определенного. Некоторые даже думают, что это был ряд поэтов, позднее названных одним именем. Во всяком случае, две великие поэмы Гомера, "Илиада" и "Одиссея", вероятно, были закончены около 800 г. до нашей эры Троянская война, о которой говорится в обеих поэмах, произошла вскоре после 1200 г. до нашей эры. Таким образом, мы имеем дело с постдорическим взглядом на додорические события, и, следовательно, в нем наличествует некоторая противоречивость. В их сегодняшнем виде поэмы восходят к редакции Писистрата, афинского тирана VI в. до нашей эры. Во многом жестокость, характерная для более раннего периода истории, у Гомера смягчилась, хотя ее следы еще заметны. Поэмы отражают рациональные взгляды свободного от предрассудков правящего класса. Тела умерших теперь сжигают, а не захоранивают, как, насколько нам известно, было в микенское время. Олимпийский Пантеон занимает теперь шумная толпа благоденствующих богов.

Религия почти незаметна, в то время как житейские обычаи, вроде гостеприимства по отношению к иностранцам, сильны. Более примитивные элементы, такие, как человеческие жертвоприношения в форме ритуального убийства пленных, еще встречаются, но в целом мифология носит облагораживающий характер.

Все это символизирует противоречивость греческой души. С одной стороны - это рациональность и стремление к порядку, с другой - неуправляемость и инстинктивность. Одна сторона содействует расцвету философии, искусств и науки. Другая - примитивной религии, связанной с обрядами плодородия. Этот элемент кажется почти незаметным во времена Гомера, но в более поздние времена, особенно с возобновлением контактов с Востоком, он снова на первом плане. Это связывают с культами Диониса или Вакха, первоначально бывших божествами фракии. Облагораживающее влияние на эту первобытную жестокость проявилось в легендарной фигуре Орфея, который, как говорят, был разорван на кусочки опьяненными вакханками.

Орфическое учение тяготеет к аскетизму и придает особое значение духовному экстазу. Этим предполагается достижение состояния "энтузиазма", или единения с богом, и, таким образом, приобретение мистического знания, которое невозможно добыть иным способом. В этой развитой форме орфики оказали сильное воздействие на греческую философию. Впервые их влияние заметно проявилось у Пифагора, который переработал орфическую доктрину применительно к своему мистицизму. От пифагорейцев идеи орфиков перекочевали в работы Платона и повлияли почти на всю греческую философию, пока она не стала чисто научной.

Примитивные элементы язычества выжили даже в орфической традиции. Они стали источником греческой трагедии. Там симпатии всегда на стороне тех, кто сотрясаем

сильными чувствами и страстями. Аристотель правильно говорит о трагедии как о катарсисе, или очищении чувств. В конце концов именно двойственность греческого характера позволила ему раз и навсегда изменить мир. Ницше называл два эти элемента аполлоновским и дионисийским. Ни один из этих элементов в отдельности не мог привести к столь необыкновенному расцвету греческой культуры.

На Востоке мистические элементы господствовали над всем. Что спасло греков от преклонения перед мистикой, так это расцвет наук в Ионии. Но безмятежность духа сама по себе, так же как и мистицизм, не способна произвести интеллектуальную революцию. Для этого требуется страстный поиск правды и красоты. Представляется, что орфики придерживались именно этой идеи. философия, согласно Сократу, – это образ жизни. Стоит вспомнить и то, что греческое слово "теория" сначала означало что-то вроде "осмотр достопримечательностей". Геродот использует его именно в этом смысле. Живое любопытство, сосредоточенное на страстном, но бескорыстном исследовании, вот что позволило древним грекам занять такое уникальное место в истории.

Цивилизация Запада, которая выросла из греческих корней, основана на философской и научной традиции, которая получила свое начало в Милете две с половиной тысячи лет назад. Именно этим она отличается от других великих цивилизаций мира. Основное понятие, которое проходит через всю греческую философию, – это логос. Этот термин означает, среди прочего, "слово" и "мера". Таким образом, философское рассуждение и научное исследование неразрывны. Этическое учение, которое возникает в этой связи, видит доброе в знании, являющемся результатом бескорыстного исследования.

Задавать наиболее общие вопросы, сказали мы, – это и есть начало философии и науки. В таком случае, какова форма этих вопросов? В широком смысле слова они равносильны поиску закономерности там, где обычный наблюдатель видит лишь ряд случайностей, случайные события. Посмотрим, когда появляется понятие закона. Человек, согласно Аристотелю, существо политическое. Он живет не сам по себе, а в обществе. Даже на самом примитивном уровне это предполагает элементы организованности; отсюда выводится понятие порядка. Порядок – это прежде всего и больше всего социальный порядок. Некоторые регулярные изменения в природе, такие, как смена дня и ночи, периодичность времен года, были, без сомнения, обнаружены очень давно. И все же впервые эти изменения человек осознал по-своему. Небесные тела – боги, силы природы – духи, созданные человеком в его воображении.

Проблема выживания означает прежде всего, что человек должен попытаться направить силы природы на свои нужды. Прежде чем это было сделано способами, которые мы можем назвать научными, человек пытался это делать при помощи колдовства. Основная идея в обоих случаях одна и та же. Так как колдовство – это попытка получить определенные результаты на основе строго выполняемых ритуалов. Оно основано на признании принципа причинности, который заключается в том, что при одних и тех же заданных условиях будут одни и те же результаты. Колдовство, таким образом, – это преднаука. Религия же возникла из другого источника. Здесь мы видим попытку получить результаты против или несмотря на регулярную последовательность событий. Религия действует в области сверхъестественного, и это означает уничтожение причинности. Таким образом, эти два способа мышления совершенно различны, хотя обыденное мышление часто смешивает их.

Из обычной деятельности, в которой участвуют группы людей, развивается такое средство общения, которое мы называем языком. Основная цель его дать возможность людям проявить себя в их общих интересах. Таким образом, основное понятие здесь – согласие. С таким же успехом идея согласия может быть принята за отправную точку в логике. Она исходит из того, что, общаясь, люди редко приходят к согласию, даже если они соглашались, то всего лишь в том, что они различны. Когда в таком споре наши предки заходили в тупик, они разрешали вопрос при помощи силы. Если вы справились с собеседником, он уже не противоречит вам. И только иногда выбор делается в пользу продолжения выяснения вопроса при помощи дискуссии, если это возможно. Этот путь характерен для науки и философии. Читатель может судить сам, как далеко мы продвинулись в этом с доисторических времен.

Философия греков на всех этапах своего развития испытывала влияние двойственности. В той или иной форме это противоречие оставалось темой обсуждения, о которой философы писали и спорили. В основе этих дискуссий лежало

различие между истиной и ложью. Тесно связано с этим в греческой философской мысли противоречие между добром и злом, или между гармонией и борьбой. Затем существует противоречие между явлением и сущностью (истинностью), которое актуально и в наше время. Кроме того, есть вопросы духа и материи, свободы и необходимости. Далее, есть ряд вопросов космологического характера, типа единственного и множественного числа, простого и сложного и, наконец, вопросы хаоса и порядка, безграничности и предела. То, как за решение этих вопросов брались ранние философы, поучительно. Одна школа могла встать на сторону одной из этих противоположностей, другая, естественно, начинала ее критиковать и принимала противоположную точку зрения. Потом появлялась третья группа, которая вырабатывала некий компромиссный вариант, преодолевая обе первоначальные точки зрения. Именно рассматривая эту борьбу соперничающих теорий среди досократиков, Гегель начал развивать свою идею о диалектике.

Многие из этих противоположностей тем или иным образом взаимосвязаны. Грубым и быстрым способом мы, однако, можем отделить их друг от друга, чтобы показать, каковы были различные виды вопросов, которыми занималась философия. Истина и ложь обсуждаются в логике. Добро и зло, гармония и борьба – это вопросы, принадлежащие к этике. Явление и сущность и вопрос о духе и материи можно определить как проблемы, традиционные для теории познания, или эпистемологии.

Остальные противоположности относятся более или менее к онтологии, или теории бытия. В этом разделении, конечно, нет ничего трудного. Фактически некоторые из более характерных для греческой философии вопросов находятся как раз в пограничных областях.

Первая школа ученых-философов возникла в Милете. Этот город на Ионическом побережье был оживленным торговым перекрестком. На юго-восток лежали Кипр, Финикия и Египет, на север – Эгея и Черное море, западнее через Эгейское море – материковая часть Греции и остров Крит. На востоке Милет был тесно связан с Лидией и через нее с империями Месопотамии. У Лидии милетцы научились чеканить золотые монеты в качестве денег. В порту Милета останавливались парусные суда из многих стран, а его склады были забиты товарами со всего мира.

Располагая деньгами как средством накопления ценностей и обмена одного вида товаров на другой, неудивительно, что милетские философы размышляли над вопросом: из чего состоит материя?

"Все состоит из воды", – говорил, как утверждают, Фалес из Милета. И это было началом философии и науки. Греческая традиция считает Фалеса одним из семи Мудрецов. От Геродота мы знаем, что он предсказал солнечное затмение. Астрономы вычислили, что оно произошло в 585 г. до нашей эры, это время и было принято за время его деятельности. Вряд ли у Фалеса была теория затмений, но он, должно быть, был знаком с вавилонскими записями наблюдений за этими явлениями и, следовательно, мог знать, когда их ожидать. Удачно, что это затмение было видно в Милете. Это было удачно и для хронологии, и для судьбы самого Фалеса. Утверждают (хотя это и сомнительно), что в геометрии он обосновал теорию подобия треугольников. Определенно, однако, что он применил египетский приближенный подсчет, использованный для определения высоты пирамид, для того чтобы найти расстояние до кораблей в море и для других недоступных объектов. Таким образом, он должен был иметь некоторое представление о том, что геометрические правила подчиняются общим законам. Идея о существовании общих законов была высказана впервые, и она была греческой.

Говорят также, будто Фалес утверждал, что магнит имеет душу, потому что он может передвигать железо. Другое приписываемое ему утверждение, что все вещи наполнены богами, – маловероятно. Оно могло быть отнесено на его счет из-за предыдущего высказывания, но мне кажется, что это делает высказывание ненужным. Говорить, что у магнита есть душа, имеет смысл лишь в том случае, если считать, что у других предметов души нет.

До нас дошло много рассказов, связанных с Фалесом; возможно, что некоторые из них – правда. Говорят, что однажды, когда его деловые способности подвергли сомнению, он показал практическую хватку и овладел рынком, купив плоды для получения оливкового масла. Благодаря познаниям в метеорологии, он заранее узнал, что урожай будет богатый. И тогда он взял напрокат все прессы, какие только смог, и, когда пришло время, отдавал их уже по своей цене. Таким образом он заработал хорошие деньги и показал насмешникам, что философы умеют

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
зарабатывать деньги, если захотят, не хуже других.

Самое важное во взглядах Фалеса – это его утверждение, что мир создан из воды. Оно не является ни столь уж привлекательным, как может показаться на первый взгляд, ни чистым плодом воображения, полностью оторванным от действительности. Водород, вещество, которое образует воду, считался в наше время химическим элементом, из которого могут быть синтезированы все остальные элементы. Мысль о том, что вся материя едина – вполне достойная уважения научная гипотеза. Что же касается наблюдений, то близость моря дает прекрасную возможность заметить, что солнце испаряет воду, что пары, поднимаясь от поверхности, образуют облака, которые проливаются снова в виде дождя. Согласно этому взгляду, Земля – это форма концентрированной воды. Таким образом, детали могут быть достаточно фантастичны, но все же большое искусство – обнаружить, что вещество остается тем же самым в разных агрегатных состояниях. Следующим милетским философом был Анаксимандр, который родился примерно около 610 г. до нашей эры как и Фалес, он был изобретателем и человеком дела. Он первым стал делать карты и был правителем в одной из колоний Милета на побережье Черного моря.

Анаксимандр критиковал космологическую теорию своего предшественника. Почему, в самом деле, выбрана вода? Первичное вещество, из которого сделаны все вещи, не может быть одной из его особых форм. Следовательно, это должно быть нечто отличное от них, нечто более фундаментальное, поскольку различные формы материи постоянно находятся в борьбе друг с другом: горячее против холодного, влажное против сухого. Эти постоянные посягательства одного на другое, или совершение "несправедливости" в греческом значении означают отсутствие равновесия. Если бы какая-то одна из этих форм была основной материей, она бы уже давно победила остальные формы. Первичная материя – это то, что Аристотель называет "материальное основание". Анаксимандр называет это "безграничностью", неопределенным запасом материала, простирающегося во всех направлениях. Из него мир возникает и в него в конце концов обращается.

Анаксимандр рассматривал Землю как свободно плавающий цилиндр с людьми на одной из торцовых поверхностей. Кроме того, наш мир, предполагал он, окружен бесчисленными другими мирами. Мир здесь – это то, что сейчас мы называем галактикой. Внутреннее функционирование каждого мира регулируется вихревым движением, которое притягивает Землю к центру. Небесные тела являются огненными колесами, скрытыми воздухом, за исключением одной-единственной точки. Мы можем представить их себе как велосипедные шины с клапаном. Мы, конечно, обязаны помнить, что воздух для греков того времени был чем-то, что могло делать вещи невидимыми.

Что касается происхождения человека, то Анаксимандр придерживался крайне "современного" взгляда. Учитывая, что ребенок нуждается в длительном периоде ухода и защиты, он делает заключение, что, если бы человек был таким, каков он сейчас, он бы не смог выжить. Поэтому когда-то он должен был быть другим. Итак, он обязан был развиваться из животного, которое более быстро может начать заботиться о себе само. Этот вид доказательства называется доведением до абсурда. (В английском оригинале употреблен латинский термин "reductio ad absurdum"). Изданного вам предположения вы выводите нечто абсолютно неверное, в данном случае, что человек не смог бы выжить. Следовательно, это предположение должно быть отброшено. Если это доказательство принято, то из предположения, что человек всегда был такой, каков он сейчас, следует, как я склонен думать, что он бы не мог выжить, поэтому аргумент, что эволюция человека продолжается, устанавливается без особых затруднений. Но Анаксимандр не удовлетворился своими доказательствами, он утверждал также, что человек происходит от морской рыбы; подтверждение тому он находил в наблюдениях над ископаемыми останками и над тем, как акулы выкармливают детенышей. Без сомнения, на этой почве Анаксимандр предписывает нам не есть рыбу. Лелеют ли наши собратья в морских глубинах столь же деликатные чувства по отношению к нам, он не рассматривает.

Третьим знаменитым милетским мыслителем был Анаксимен. Кроме того что он был наиболее молодым из трех, мы не знаем ничего достоверного о времени его жизни. Его теории – в некотором роде шаг назад от его предшественника. Его мышление было менее авантюристичным, а его взгляды в целом – более фундаментальны. Как и Анаксимандр, он придерживается мнения, что существует первоматерия, но рассматривает в качестве ее специфическую субстанцию воздух. Различные формы материи, которые мы находим вокруг нас, происходят из воздуха путем конденсации или разрежения. Таким образом, это способ сказать, что все различия – есть

различия в качестве. Совершенно верным будет рассматривать специфическую субстанцию как основную; поскольку душа состоит из воздуха, он поддерживает в нас жизнь, значит, он создал мир. Этот взгляд позже был принят и пифагорейцами. В космологии Анаксимен был на неверном пути. К счастью, пифагорейцы в этом вопросе последовали за Анаксимандром. Во всем остальном они охотнее заимствовали у Анаксимена. Анаксимен был последним представителем школы и унаследовал полностью ее традиции, кроме того, именно его теория конденсации и разрежения действительно довершила милетское представление о мире.

Философы Милета были людьми, отличающимися от нынешних так называемых специалистов. Это были люди, занятые практическими делами своего города и способные противостоять любым опасностям. Предполагалось, что теории Анаксимандра были изложены в общих чертах в трактате по географии. Уцелевшие названия ранних трактатов, теперь утерянных, означают "объяснение физической природы вещей". Таким образом, круг тем был широк, а их трактовка, возможно, не очень глубокая. Нет никаких сомнений, что именно против этого вида "многознания" позже протестовал Гераклит.

В философии не столь важны ответы, которые дают, сколько вопросы, которые ставят. За этот счет милетская школа и заслужила свою славу. Неудивительно, что Иония, давшая Гомера, должна была стать и колыбелью науки и философии. Как мы видим, религия у Гомера – олимпийская по характеру, и такой она продолжала оставаться. Там, где нет значительного давления мистицизма на общество, более вероятно, что научные размышления перевесят мистику. И в то время как многие более поздние школы греческой философии не избежали мистицизма, необходимо помнить, что все они были обязаны милетской школе.

Милетская школа никоим образом не была привязана ни к какому религиозному движению. Действительно, одной из характерных черт досократовских философов было то, что все они расходились с господствующими религиозными традициями. Это верно даже для таких школ, как школа Пифагора, которая сама по себе не противостояла религии. Религиозная практика греков в целом была связана с установившимися обычаями различных городов-государств. Когда философы направляются по своему собственному пути, неудивительно, что они входят в конфликт с религией их городов. Это судьба, приходящаяся на долю независимо мыслящих во все времена и везде.

На расстоянии брошенного камня от Ионического побережья лежит остров Самос. Несмотря на географическую близость, обычаи на острове в некоторых отношениях были более консервативны, чем в городах, расположенных на материке. Там сохранилась более ощутимая связь с эгейской цивилизацией, существовавшей в прошлом; и об этом не следует забывать. Иония Гомера и ранняя милетская школа были в целом не склонны воспринимать религию всерьез, а островной мир был с самого начала более восприимчив к орфическому влиянию, которое привилось на верованиях, оставшихся с крито-ахейских времен.

Олимпийский культ был в большой степени национальным, без строгих религиозных догм. Орфизм же обладал священными текстами и держал своих последователей в оковах общих верований. В этом контексте философия становится способом жизни – точка зрения, которая позднее была принята Сократом.

Пионером этого нового духа в философии был Пифагор, уроженец Самоса. О датах и подробностях его жизни известно мало.

Считается, что его расцвет приходится на 532 г. до нашей эры, во время тирании Поликрата. Самос был соперником Милета и других материковых городов, которые пали от нашествия персов после того, как те взяли Сардис в 544 г. до нашей эры. Самосские корабли курсировали вдоль и поперек Средиземного моря. Поликрат временно был союзником Амасиса, фараона Египта. Без сомнения, это дало повод рассказу о том, что Пифагор путешествовал в Египет и именно там приобрел свои математические познания. Во всяком случае, он покинул Самос, потому что не мог выносить гнетущего правления Поликрата. Он поселился в Кротоне, греческом городе в Южной Италии, где основал свое общество. Пифагор прожил в Кротоне 20 лет, до 510 г. до нашей эры. После разгрома его школы он удаляется в Метапontiон, где и остается до самой смерти.

Для милетцев, как мы видели, философия была весьма практическим предметом, и философы могли быть и были людьми действия. В пифагорейской традиции на первый

план выдвинулась противоположная концепция. Философия становится обособленным размышлением о мире, что связано с влиянием орфиков, воплощенным в пифагорейском отношении к жизни. Мы видим разделение людей на три сорта. Так же как существовало три сорта людей, приходивших на Олимпийские игры, так же было и три группы людей в обществе. На нижней ступени расположились те, кто приходил в город, чтобы покупать и продавать, далее те, кто принимал участие в состязании, и, наконец, зрители, которые приходили смотреть, теоретики в буквальном смысле. Эти последние соответствуют философам. Философское отношение к жизни – единственное, которое дает надежду на преодоление превратностей бытия, оно обеспечивает спасение от колеса фортуны. Согласно Пифагору, душа бессмертна и есть субъект последовательных перевоплощений.

Эта сторона традиций связана с большим количеством примитивных запретов и правил воздержания. Разделение способов жизни на три части встретится нам опять в "Государстве" Платона, но более характерно это для школы Пифагора и других досократовских школ. Платон, можно сказать, дает синтез противоположных мнений ранних философов.

С другой стороны, школа Пифагора дала начало научным и особенно математическим традициям. Именно математики – настоящие наследники учений Пифагора. Вопреки мистическим элементам, восходящим к орфическому миропониманию, это научное содержание учения не искажено религиозными идеями. Наука сама по себе не становится религиозной, даже если ей навязывается религиозное значение.

Мощным очищающим фактором в жизни является музыка. Интерес пифагорейцев к ней, возможно, обусловлен именно признанием этого ее характера. Однако возможно, что Пифагор открыл простейшие числовые отношения, которые мы называем музыкальными интервалами. Настроенная струна будет звучать в октаву, если ее длину укоротить наполовину. Подобным же образом, если длина уменьшена до $3/4$, мы получаем четверть, если до $2/3$ пятую часть. Четверть и пятая часть вместе дадут октаву, что составляет $4/3 \times 3/2 = 2/1$. Таким образом, эти интервалы соответствуют гармонической прогрессии $2: 4/3: 1$. Было выдвинуто предположение, что три интервала настройки струн сравнивались с тремя сторонами жизни. В то время как это должно так и остаться предположением, определенно верно то, что настроенная струна с этого времени играет центральную роль в греческой философской мысли. Понятие гармонии в смысле равновесия, приспособление и соединение противоположностей, таких, как высокое и низкое, посредством надлежащей настройки, концепция середины или среднего пути в этике и теория о четырех темпераментах – все это приводит в конце концов к открытию Пифагора. Многие из этого мы найдем впоследствии у Платона.

Похоже, что открытия в музыке привели к мысли о том, что все вещи числа. Таким образом, чтобы понять мир вокруг нас, мы должны найти числа в вещах. Усвоив числовую конструкцию, мы получаем контроль над миром. Это действительно самая важная концепция. В то время как ее значение было забыто после эллинистских времен, она была вновь признана, когда Возрождение открыло науке античные источники. Это – доминирующая черта и современной концепции науки. У Пифагора мы обнаруживаем впервые интерес к математике, не продиктованный практическими нуждами. У египтян были некоторые математические знания, но не более, чем требовалось для постройки их пирамид или измерения полей. Греки начали изучать эти предметы "ради исследования", используя слова Геродота, и Пифагор был главным среди них.

Он развил способ представления чисел как приведенных в определенный порядок точек или камешков. Это действительно метод вычисления, который в той или иной форме просуществовал довольно долго. Латинское слово "вычисление" (калькуляция) означает дословно "раскладывание камешков".

С этим связано и изучение определенных арифметических рядов. Если мы выложим ряды камешков, каждый содержащий на один камешек больше предыдущего, начиная с одного, мы получим "треугольное" число. Особое значение придавалось "тетрактису", состоящему из четырех рядов и показывающему, что $1+2+3+4=10$. Подобно тому, сумма последовательных нечетных чисел дает "квадратное" число, а сумма четных чисел "продолговатое" число.

Тетрактис, "треугольное" число из четырех рядов и символ, которым клялись пифагорейцы.

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
"Продолговатые" числа – сумма последовательных четных чисел.

"Квадратные" числа – сумма последовательных.

В геометрии Пифагор открыл известную зависимость, что квадрат гипотенузы равен сумме квадратов двух других сторон прямоугольного треугольника, хотя мы не знаем, какое доказательство он при этом выдвигал. Здесь снова мы имеем пример общего метода и демонстрации противоположности приблизительному подсчету. Открытие "Теоремы Пифагора" привело, однако, к ужасному скандалу в школе, поскольку одним из следствий теоремы является то, что квадрат диагонали квадрата равен удвоенному квадрату стороны. Но квадратное число не может быть разбито на два равных квадратных числа. Отсюда проблема не может быть решена посредством того, что мы называем теперь рациональными числами. Диагональ несоизмерима со стороной. Для решения проблемы нужна теория иррациональных чисел, развитая пифагорейцами позднее. Название "иррациональный" в этом контексте, очевидно, относится к бывшему ранее математическому скандалу. История гласит, что некто из их братства был утоплен в море за разглашение секрета.

б) Равнобедренный прямоугольный треугольник со стороной 1 имеет гипотенузу, которую нельзя выразить рациональным числом.

В своей теории мира Пифагор основывался непосредственно на теориях милетцев и соединил их со своими собственными теориями чисел. Числа в ранее упомянутых порядках назывались "пограничными камнями", без сомнения, из-за того, что эта теория основывается на измерении полей, то есть "геометрии" в буквальном смысле. Латинское слово "термин" имеет такое же буквальное значение. По Пифагору, бесконечный воздух делает единицы отдельными (отличными от других), а единицы позволяют измерить бесконечность. Кроме того, бесконечность отождествляется с темнотой, а граница – с огнем. Эта концепция, очевидно, обращена к небесам и звездам. Как и милетцы, Пифагор думал, что существует много миров, хотя, судя по его взглядам на числа, не похоже, чтобы он считал их неисчислимыми. Развивая взгляды Анаксимандра, Пифагор принял точку зрения, что Земля – это сфера, и отверг вихревую теорию милетцев. Однако развить гелиоцентрическую теорию мира еще предстояло другому, жившему позднее уроженцу Самоса.

Увлеченность Пифагора математикой положила начало тому, с чем мы позднее познакомимся как с теорией понятий (идей) или как с учением об универсалиях. Когда математик доказывает свою теорему о треугольниках, то он говорит не о какой-либо конкретной цифре, где-то написанной, он говорит о том, что существует в его голове. Так начинает проявляться различие между умственным и чувственным. Более того, доказанная теорема верна без оговорок и на все времена. Отсюда всего лишь один шаг к точке зрения о том, что только умственное – реально, совершенно и вечно, в то время как чувственное – кажущееся, несовершенное и скоротечное. С тех пор в философской мысли, как и в теологии, заметны прямые следствия пифагорейства.

Противоположности у Анаксимандра и натянутая струна Пифагора привели Гераклита к мысли, что единство противоположностей заключается в их взаимодействии, как в луке.

Мы должны также помнить, что главным богом пифагорейцев был Аполлон, несмотря на орфические элементы в их верованиях. Именно склонность к вере в аполлоническое начало отличает рационалистическую теологию Европы от мистицизма Востока.

Под влиянием ранних пифагорейцев старая олимпийская религия была вытеснена и вместо нее сформировалась новая религиозная концепция. Еще более ядовитым нападениям подверглись традиционные боги со стороны Ксенофана. Родившийся, возможно, в 565 г. до нашей эры в Ионии, он, спасаясь от персов, пришедших в 540 г., бежал на Сицилию. Может показаться, что его главной целью было искоренение олимпийского Пантеона с его богами, созданными в воображении человека. Он в равной степени возражал против мистицизма орфиков и высмеивал Пифагора. Следующим в цепи философской традиции был другой иониец, Гераклит из Эфеса, который жил примерно в конце VI в. до нашей эры. О его жизни мы не знаем почти ничего, кроме того факта, что он принадлежал к аристократической семье. Некоторые отрывки из его трудов, однако, уцелели. Из них ясно видно, почему он считался непонятным. Его высказывания имеют ореол пророческих изречений. Эти отрывки выразительны и изящны, они полны ярких метафор. Говоря о круговороте жизни и смерти, он пишет: "Время – это дитя, играющее камешками, царская власть

власть детская". В своих презрительных насмешках над непонимающими он дает волю своему неуважению к власти в резких выражениях. "Те, кто слышали, но не поняли, глухим подобны: присутствуют, отсутствуя, говорят о них пословица". И опять: "Глаза и уши – дурные свидетели для людей, если у них души варварские".

Для того чтобы напомнить нам, что стоящие достижения требуют большой работы и больших усилий, он говорит:

"Ищущие золота, много земли перекапывают, а находят мало. Тех, кто находит это слишком тяжелой задачей, прогоняют ослы, которые предпочитают солому золоту". Даже в таком виде он предвещает мысль, позднее выраженную в знаменитом высказывании Сократа о том, что не следует слишком гордиться тем, чему мы научились. "Взрослый муж слывет глупым у бога, как ребенок – у взрослого мужа".

Более тщательное изучение теории Гераклита поможет нам сделать некоторые из этих высказываний более ясными. Хотя у Гераклита не было таких научных интересов, как у его предшественников, его теории тем не менее основаны на учениях как ионийцев, так и Пифагора. Анаксимандр сказал, что соревнующиеся противоположности удаляются в бесконечность, чтобы искупить взаимные посягательства. От Пифагора исходит идея о гармонии. Гераклит развивает новую теорию из этих составляющих, и это – его выдающееся открытие и вклад в философию: реальный мир складывается из уравнивания противоположных тенденций. За борьбой между противоположностями, упорядочиваемой мерой, скрывается гармония или единство противоположных сопряжений, образующее мир.

Эта универсальная идея часто не бросается в глаза, потому что "природа любит прятаться". Действительно, он, кажется, подразумевал, что единство сопряжений должно быть чем-то, что не бросается в глаза. "Тайная гармония лучше явной". Фактически существование единства противоположностей обычно не замечается людьми. "Оно не то, что находится в противоречии, приходит к согласию с собой. Это единство противоположностей в их сопряжении, как в луке или лире".

Таким образом, борьба – это движущий принцип, который поддерживает в мире жизнь. "Гомер, молясь о том, чтобы "вражда сгинула меж богами и меж людьми", сам того не ведая, накликает проклятие на рождение всех существ, ибо они рождаются в силу противоборства и противодействия". Именно в логическом смысле, а не как военный принцип мы должны понимать утверждение: "Война – отец всего".

Этот взгляд требует нового фундаментального обоснования материи, которое бы подчеркнуло важность деятельности. Следуя милетцам в принципе, но не в деталях, он выбирает огонь. "Под залог огня все вещи и огонь (под залог) всех вещей словно как под залог золота – имущества и (под залог) имущества – золото". Это торговое сравнение показывает нам отправную точку теории. Пламя масляной лампы выглядит как некий фиксированный объект. И все же масло всасывается, топливо превращается в пламя, а сажа от его горения оседает вниз. Таким образом, все в мире, что длится, – это процесс обмена подобного рода, ничто никогда не остается таким же. "Дважды нельзя войти в одну и ту же реку, поскольку вокруг вас всегда будет течь новая вода". Именно из-за примеров подобного рода более поздние авторы приписывали Гераклиту знаменитое высказывание о том, что "все находится в постоянном изменении". Сократ, говоря о последователях Гераклита, называет их псевдонимом "текущие".

Это высказывание важно сопоставить с другим отрывком из Гераклита, где говорится: "Мы вступаем и не вступаем в ту же реку, мы есть и нас нет". На первый взгляд, это не согласуется с предыдущим утверждением. Однако последнее высказывание показывает другой аспект теории. Ключ к нему лежит во второй половине высказывания. Мы есть и нас нет – это, отчасти таинственная, форма высказывания о том, что способ нашего существования состоит в постоянном изменении, или, говоря языком, примененным позднее Платоном, наше существование сегодня – это постоянное наступление завтра. Подобно тому следует понимать и пример о реке. Если я вступаю в Темзу сегодня и еще раз завтра, я вступаю в одну и ту же реку, но все же вода, в которую я вступаю, не та же самая. Вопрос, я думаю, достаточно ясен, поэтому я бы не советовал читателям повторять этот эксперимент. Другое подтверждение этому мы нашли в высказывании: "Идущая вверх и спускающаяся вниз тропа – это одно и не одно и то же". Мы уже наблюдали это в случае с пламенем:

масло поднимается, сажа падает, и то и другое – части процесса горения. Вполне

возможно, что первым делом утверждение следует понимать буквально. Наклонная дорога идет как вниз, так и вверх в зависимости от того, куда вы идете. Теория противоположностей Гераклита здесь напоминает нам: то, что выглядит противоречивым, в действительности по сути необходимо. Один из самых поражающих способов выражения этого закона заключается в утверждении, что "добро и зло – это одно целое". Очевидно, что это не означает, будто добро и зло – это одно и то же. Напротив, как нельзя представить себе идущую вверх тропу без идущей вниз тропы, также нельзя понять идею добра без понимания идеи зла. На самом деле, если вы разрушите путь вверх, например убрав склон холма, вы также уничтожите путь вниз, так же обстоит дело с добром и злом.

В действительности теория о том, что все находится в постоянном изменении, далеко не нова. У Анаксимандра первоначально были подобные взгляды. Но объяснение того, почему все вещи остаются теми же, это достижение милетцев. Основная идея о мерах исходила от Пифагора. Сохранением верных пропорций постоянное изменение сохраняет вещи такими, каковы они есть. Это верно как для человека, так и для мира. В природе все изменяется согласно мерам, то же и в человеческой душе, где происходят изменения между сухим и влажным. Влажная душа ухудшается, ей грозит опасность распада, если только ей не поможет огонь, это довольно точное наблюдение над человеком навеселе. С другой стороны, "сухая душа мудрейшая и лучшая", хотя мы не должны заблуждаться насчет излишка мудрости, так как излишек огня убьет душу так же верно, как и излишняя влажность. Считается, однако, что уничтожение огнем – это более славный конец, поскольку "чем доблестней смерть, тем лучше удел выпадает на долю (умерших)". Причина тому предположительно заключается в том, что огонь это вечная субстанция: "Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся и мерно потухающий".

Что касается процессов в природе, то все они согласуются с мерой. Несправедливость следует искать, как полагал Анаксимандр, не в борьбе противоположностей, а в пренебрежении мерой. "Солнце не переступит (положения) мер, а не то его разыщут; Эринии, союзницы правды, поправят его". Но меры не абсолютно строги, они не преувеличивают значение границ. Они могут фактически колебаться, не нарушая определенного предела, и на это указывают некоторые периодические явления, такие, как день и ночь – в природе, бодрствование и сон – у человека и тому подобные изменения. Соблазнительно соединить идею колебания мер с пифагорейским получением иррациональных чисел непрерывным делением, где последовательные приближения поочередно то превышают, то не достигают точной величины. Однако мы не знаем, следовали ли ранние пифагорейцы этому методу, и, хотя ко времени Платона он был хорошо известен, мы не можем с определенностью отнести это знание на счет Гераклита.

Как и Ксенофан, Гераклит презрительно относился к религии, принятой в его время, как в ее олимпийской, так и в орфической форме. Люди не станут лучше только благодаря ритуалам и жертвоприношениям. Он ясно осознавал поверхностный, примитивный характер ритуальной практики. "Вотще очищаются кровью оскверненные, как если бы кто, в грязь войдя, грязью отмывался: его бы сочли сумасшедшим". Ничего хорошего из этого направления получиться не может.

Есть только один путь, которым можно достичь мудрости. Это – понять главную суть вещей. Суть – в единстве противоположностей, но человек не осознает этого, хотя оно заявляет о себе повсюду. "Эту вот Речь (Логос) сущую вечно люди не понимают и прежде, чем выслушать (ее), и выслушав однажды. Ибо, хотя все (люди) сталкиваются напрямую с этой вот Речью (Логосом), они подобны незнающим (ее), даром что узнают на опыте (точно) такие слова и вещи, какие описываю я, разделяя (их) согласно природе (истинной реальности) и высказывая (их) так, как они есть". Если мы не осознаем эту суть, тогда любое количество полученных знаний будет бесполезным. "Научиться многому – еще не значит научиться понимать", – вот взгляд, который мы вновь найдем у Гегеля, а его источник – Гераклит.

Таким образом, мудрость состоит в том, чтобы уловить основную формулу, общую для всех предметов. Мы должны следовать этому, как город следует своим законам.

На самом же деле мы должны следовать этому еще более строго, так как общая формула является всеобщей, даже если законы разных городов различны. Гераклит, таким образом, настаивает на абсолютном характере общего, он также против идеи релятивизма в том виде, как она развивалась в то время на основе сравнения

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
обычаев разных народов. Теория Гераклита противостоит прагматичным взглядам софистов, это противостояние Протагор позднее выразил в утверждении, что "человек – мера всех вещей".

Но, хотя всеобщий закон или Логос можно видеть везде, многие слепы к этому и ведут себя так, как будто у каждого своя собственная мудрость. Для них общий закон – это не что иное, как общественное мнение. И за эту слепоту Гераклит презирает толпу. Он – аристократ в буквальном смысле этого слова, человек, который предпочитает власть лучших. "Эфесцы заслуживают того, чтобы их перевешали всех поголовно за то, что изгнали они Гермодора, мужа из них наилучшего, сказавши: среди нас никто не будет наилучшим! А не то быть ему на чужбине, с другими".

О себе Гераклит, без сомнения, был очень высокого мнения, за которое его, может быть, можно простить. Эту личную слабость не следует так уж осуждать, ибо он показал себя мощным мыслителем, объединив ведущие концепции своих предшественников, и оказал существенное влияние на Платона.

Теория Гераклита о постоянном изменении привлекает внимание к тому факту, что все вещи вовлечены в какое-нибудь движение. Следующий поворот в греческой философии приводит нас к другой крайности: отрицанию движения вообще.

Черта, присущая всем рассмотренным до сих пор теориям, заключается в том, что в каждой из них делается попытка объяснить мир посредством какого-либо одного принципа. Предлагаемые отдельными школами решения различаются, но все они придерживаются одного основного принципа, касающегося вопроса, из чего сделаны все вещи. До сих пор, однако, никто не рассмотрел критически эту общую точку зрения. Критиком, который взял на себя эту задачу, был Парменид.

О его жизни, как и о жизни многих других, мы знаем мало интересного.

Он был уроженцем Элеи в Южной Италии и основал школу, которая была названа элейской по названию города. Его деятельность приходится на 1-ю половину столетия и, если верить Платону, вместе со своим последователем Зеноном Парменид посетил Афины, где оба они встретились с Сократом где-то около 450 г. до нашей эры. Из всех греческих философов Парменид и Эмпедокл единственные, кто изложил свои теории в поэтической форме. Поэма Парменида была озаглавлена "О природе", как назывались и многие другие произведения более поздних философов. Она разделена на 2 части, первая из которых, "Путь истины", содержала его логическую теорию, наиболее интересную для нас. Во второй части, "Путь мнения, он излагает космологию, которая, в сущности, пифагорейская, но он совершенно искренен, говоря, что мы должны рассматривать все это как нечто обманчивое. Он сам был последователем пифагорейской теории, но отказался от нее, когда сформулировал свои основные критические замечания. Эта часть поэмы, таким образом, задумана как каталог ошибок, от которых он освободился.

Критика Парменида начинается с обнаружения слабости, общей для теорий всех его предшественников. Он обнаруживает ее в непоследовательности между утверждением, что все вещи созданы из некоего основного вещества, и в то же время допущением пустого пространства. Материальное – это то, что мы можем назвать "бытие", а пустое пространство – "небытие". Все предыдущие философы делали ошибку, говоря о том, чего нет, так, как если бы оно было. Гераклита можно даже понять благодаря его высказыванию, что бытие и небытие – едины. Как бы в противоположность всем этим высказываниям Парменид заявляет просто, что "это есть". Дело в том, что о том, чего нет, нельзя даже и подумать, так как нельзя думать ни о чем. То, о чем нельзя подумать, не может существовать, и, следовательно, о том, что существует, можно и думать. Таково общее направление доводов Парменида.

Некоторые следствия проявились сразу же. "Это есть" означает, что мир везде полон материи. Пустого пространства просто не существует, ни внутри мира, ни снаружи. Более того, в одном месте должно быть столько же материи, сколько и в любом другом, поскольку, если бы это было не так, мы были бы вынуждены сказать о месте с меньшей плотностью, что его – нет, а это невозможно. "Бытие" должно быть равно во всех направлениях и не может тянуться до бесконечности, поскольку это означало бы, что оно не совершенно. Оно никем не создано и вечно, оно не может появиться из ничего и раствориться в ничто. Итак, мы получили картину мира, где мир – это прочная, определенная, единая материальная сфера, без времени и движения, без изменений. Это – чудовищный удар по здравому смыслу, но – логичное

заклучение из радикального материалистического монизма. Если это оскорбляет наши чувства, тем хуже для них;

мы должны списать со счетов чувственный опыт как обманчивый, и именно так делает Парменид. Доведя монистскую теорию до ее горького конца, он заставляет более поздних мыслителей начать по-другому. Сфера у Парменида иллюстрирует слова Гераклита о том, что, если борьба когда-нибудь придет к концу, мир прекратит свое существование.

Стоит заметить, что критические замечания Парменида не затронули сущность теории Гераклита, поскольку точка зрения, что все вещи произошли из огня, не очень существенна для нее. Ее функции – метафорические, в ней пламя красочно иллюстрирует важную мысль о том, что ничто никогда не остается неподвижным, все вещи – это процессы. Каким образом следует интерпретировать такое утверждение, как "это существует и не существует", было объяснено выше. Фактически учение Гераклита уже содержит неясно выраженную критику языковой (лингвистической) метафизики Парменида.

Теория Парменида в ее языковой форме сводится к следующему: когда вы думаете или говорите, вы думаете или говорите о чем-то. Отсюда следует, что должны существовать какие-то независимые внешние вещи, о которых можно думать и говорить. Вы можете делать это по многим различным поводам, и, следовательно, объекты мысли или суждения всегда должны существовать. Если они не могут перестать существовать в любое время, изменение должно быть невозможно. Парменид проглядел, что если следовать его логике, то невозможно было бы что-либо отрицать, потому что это заставило бы его рассуждать о том, чего нет. Но если бы это было так, он никогда также не мог бы и ничего утверждать, и тогда все высказывания, все речи, все мысли были бы невозможны. Ничего не остается, кроме "Это есть", пустой формулы тождества.

Тем не менее теория выявила важный момент: если мы употребляем слово осознанно, оно должно иметь какое-то значение, а то, что оно означает, должно существовать в том или ином виде. Парадокс устраняется, если мы вспомним Гераклита. Если рассмотреть этот вопрос более пристально, мы обнаружим, что никто никогда действительно не говорит, что этого нет, а только, что предмет мысли несколько неопределенен. Так, если я говорю: "Трава не красная", я не говорю, что травы нет, а только, что она не такого вида, как другие. Я бы мог этого не говорить, если бы у меня не было примеров других красных предметов, например автобусов. На взгляд Гераклита, то, что красное сегодня, завтра может быть зеленым, то есть – вы можете покрыть зеленой краской красный автобус.

Все это поднимает общий вопрос об условиях, при которых слова имеют значение, но это слишком большая тема, чтобы обсуждать ее здесь. Однако отрицание Парменидом изменений лежит в основе всех последующих теорий материализма. "Это", которому он приписывает существование, – то, что позднее было названо "субстанция", – неизменяемое и неразрушимое вещество, из которого, по словам материалистов, сделаны все вещи.

Парменид и Гераклит представляют собой две крайние противоположности среди мыслителей досократовского периода. Стоит заметить, что атомисты, исключая Платона, соединили эти две противоположные точки зрения. У Парменида они взяли свои неизменяемые элементарные частицы, в то время как от Гераклита исходит представление о непрерывном движении. Это один из классических примеров, которые первой освоила гегелевская диалектика. Вне сомнения, что интеллектуальный прогресс происходит именно вследствие синтеза такого рода, являющегося результатом безбоязненного изучения крайних позиций.

Критические высказывания Парменида потребовали нового подхода к вопросу о том, из чего создан мир. И он был развит Эмпедоклом из Агригента. И опять, мы мало знаем о его жизни. Его деятельность приходится на первую половину V в. до нашей эры. Политически он был на стороне большинства. Предание рассказывает о нем как о демократическом вожде. В то же время в нем была мистическая жилка, которая оказалась связанной с орфическим влиянием пифагорейства. Как и Парменид, он, вероятно, находился под обаянием пифагорейского учения и, как Парменид, позже отошел от него. Какие-то удивительные истории сохранились о нем. Он мог, как говорит предание, влиять на погоду. Благодаря своим медицинским познаниям он сумел остановить эпидемию малярии в Селине, и благодарная память об этом событии сохранилась на монетах, отчеканенных в этом городе. Говорят, что он считал себя

богом, и, когда он умер, предполагали, что он был унесен на небеса. Другие же говорят, что он прыгнул в кратер Этны, хотя это кажется совершенно невероятным, ни один стоящий политик никогда не прыгал в вулкан.

Для того чтобы найти компромисс между элеатским учением и очевидными обыденными ощущениями, Эмпедокл принял все изначальные стихии, предлагавшиеся до сих пор, как основные, и добавил к ним четвертую. Он назвал их "корнями" вещей, а Аристотель позднее назвал их элементами. Это знаменитое учение о четырех элементах (стихиях): воде, воздухе, огне и земле, которое преобладало в химической науке в течение почти двух тысяч лет. Следы его сохранились в обычной речи даже сейчас, например, когда мы говорим о ярости стихии. Это учение – действительно ипостась двух пар противоположностей: влажного и сухого, горячего и холодного.

Мы можем заметить, что для того, чтобы преодолеть критику Парменида, недостаточно просто увеличить число видов субстанции, считающейся основной. Кроме этого должно быть нечто, заставляющее основные вещества смешиваться в различных сочетаниях. Эмпедокл представил это в виде двух активных принципов: Любви и Вражды. Единственная их функция – это соединять и разъединять, хотя, поскольку представление о невещественном посреднике тогда еще не было развито, они были приняты как субстанции. Следовательно, они сами рассматривались как материальные или вещественные и вместе с четырьмя другими составляли шесть субстанций. Таким образом, когда субстанции разделены, Вражда занимает пространство между ними, а в то время, когда они соединены, Любовь скрепляет их вместе. Отметим, что существует некоторое подтверждение взгляду, что эта сила должна быть материальной. Хотя это представление в какой-то степени совершенствовалось, но все же, на взгляд современной науки, эта сила должна иметь где-нибудь вещественный источник, даже если он будет не там, где она действует.

Уже Анаксимен принимал воздух за нечто вещественное, хотя мы и не знаем, на каком основании. Эмпедокл имел другое основание, так как он обнаружил, что воздух – материален. Он открыл это благодаря экспериментам с водяными часами. Здесь стоит заметить, что там, где его предшественники говорят о воздухе, он называет это вещество "эфир", оба эти слова греческие. Последнее приобрело новое научное значение во второй половине XIX в., когда электромагнитной теории потребовалась какая-нибудь среда для распространения волн.

Предпринимая эти нововведения, Эмпедокл сохранил многое от учения элеатов. Так, первоначальные (основные) субстанции вечны, неизменяемы и не могут быть объяснены через посредство иных субстанций. Это также остается важным, хотя часто неясно изложенным, принципом научного истолкования. Возьмем знакомый пример. Если некто объясняет факты из химии, используя термин "атомы", то эти атомы сами по себе должны остаться необъясненными. Для того чтобы объяснить их, нужно принять их как созданные из еще более мелких частиц, которые, в свою очередь, остаются необъясненными.

Значит, как и раньше, "это есть" существует, ничто не может появиться из ничего, и ничто не превращается в ничего. Все это звучит совершенно как элейский материализм. Здесь мы можем отметить основной пункт, по которому ревизия Эмпедоклом материалистического учения не смогла преодолеть критику Парменида. Пункт этот состоит в том, что, как только допускается изменение, тут же следует признать и пустоту. Если изменение возможно, тогда, в принципе, равно возможно и то, что количество материи в данном пространстве может быть уменьшено до тех пор, пока ничего не останется. Нет ничего хорошего в простом увеличении числа субстанций. Парменид, таким образом, совершенно прав, отрицая возможность изменения, раз он отрицает возможность пустоты, и Эмпедокл действительно не помогает преодолеть эту трудность. Позже мы увидим, как атомисты решили эту проблему.

Эмпедокл знал, что свету требуется время для прохождения пути и что лунный свет – не прямой, хотя мы не можем сказать, откуда он почерпнул эти сведения. В основе его космологии – представление о циклах, дающих начало земному шару с Враждой снаружи и Любовью внутри него, удерживающих все остальные элементы вместе. Затем Вражда изгоняет Любовь, пока различные элементы не станут совершенно разделенными и Любовь не окажется снаружи. Затем они меняются местами до тех пор, пока мы снова не придем в начальную точку. Его учение о жизни связано с этим циклом. На последней стадии цикла, когда Любовь охватывает мир, возникают

различные группы животных. Когда Вражда снова оказывается вне сферы, мы имеем набор случайных комбинаций, подчиненных выживанию наиболее приспособленных.

И наконец, мы должны отметить интерес Эмпедокла к медицине и физиологии. От физика Алкмеона из Кротона, последователя Пифагора, он позаимствовал представление, что здоровье – это равновесие между противоположными компонентами; человек заболевает, даже если поднять на него руку. Он развил также теорию пор, или проходов, через которые все тело дышит. Именно эти поры дают нам возможность воспринимать ощущения. Его знаменитая теория зрения, господствовавшая долгое время, основывалась на встрече лучей, истекающих из обозреваемого предмета и выходящих из глаз.

Его религиозные взгляды соответствуют орфической традиции, они совершенно не связаны с его философией и нет нужды задерживаться на них. Некоторый интерес, однако, представляет то, что в своих религиозных писаниях он выглядит как человек, придерживающийся взглядов, которые не согласуются с его теорией мира. Этот вид разногласия – весьма распространенный случай, особенно среди тех, чьи верования не подвергались критике. Действительно, невозможно иметь столь разные точки зрения одновременно. Но человек – существо, способное радостно верить в одно сегодня и в противоположное – завтра, даже не подозревая, что это, возможно, несовместимо.

Наш рассказ привел нас теперь в V в. до нашей эры. Значительная доля того, что следует обсудить под именем досократовской философии, на самом деле современна Сократу. Часто бывает невозможно отделить предшествующее от последующего. Чтобы иметь связанное представление, следует время от времени преодолевать границы простой хронологии. Это – трудность, стоящая на пути всех исторических исследований. История обращает мало внимания на то, что удобно летописцу.

Несколько позднее мы более подробно коснемся Афин. В настоящее время мы должны бросить общий взгляд на социальные и политические условия в Греции V в. до нашей эры.

Хотя Персидские войны дали грекам более глубокое понимание их общих языковых, культурных и национальных корней, но город-государство в очень большой степени оставался в центре их интересов. Кроме традиций, принадлежавших всем, кто говорил на языке Эллады, местные обычаи каждого отдельного города продолжали жить своей активной жизнью и сохраняли свою индивидуальность. Гомер, действительно, мог быть всеобщим достоянием, но Спарта так же отличалась от Афин, как тюрьма от спортивной площадки, а каждый из них был отличен от Коринфа или Фив.

В развитии Спарты произошел своеобразный поворот. Спартанцы, вследствие роста их числа, были вынуждены покорить соседнее племя мессинцев, которые были низведены до положения рабов. В результате спартанское государство стало трансформироваться в военный лагерь.

Правительство состояло из Народного собрания, которое выбирало Совет старейшин и назначало двух эфоров, или наблюдателей. Были также два царя, каждый из благородной семьи, но исполнительная власть была в руках эфоров. Конечной целью образования было получение дисциплинированных солдат. Спартанские гоплиты были известны по всей Греции и на самом деле представляли значительную силу. Противостояние Леонида и его трехсот воинов персидским полчищам Ксеркса в Фермопилах может числиться среди значительнейших подвигов в истории. Спартанцы не были излишне чувствительными. Дисциплина была жесткой, а личные чувства подавлялись. Увечных детей бросали на произвол судьбы, для того чтобы не ослаблять силу расы. Молодежь забирали от родителей в раннем возрасте и воспитывали в учреждениях, напоминавших военные казармы. С девушками обращались так же, как и с мальчиками, и социальное положение женщин было в значительной степени равным с мужчинами. Учение Платона об идеальном государстве вдохновлено примером Спарты.

Город Коринф, на перешейке, занимал командную позицию в ремеслах и торговле. Он управлялся олигархией и присоединился к Пелопоннесскому Союзу под предводительством Спарты. Коринфяне выставляли свои войска и в Персидских войнах, но не извлекли из этого никаких выгод. Их интересы были главным образом коммерческими, и Коринф был известен не как родина государственных деятелей и философов, а своими празднествами и развлечениями. Он также был метрополией

наибольшей колонии греков – Сиракуз – в Сицилии. Между двумя этими городами и с Великой Грецией в целом существовали оживленные торговые сношения, начиная с побережья Коринфского залива.

Южнее Сицилии ближайшим соседом греков был могущественный финикийский город Карфаген. Во время вторжения Ксеркса в Грецию карфагеняне сделали попытку завоевать остров в 480 г. до нашей эры. Благодаря огромным ресурсам Сиракуз и руководству тирана Гела эти попытки отражались так же неизменно, как материковые греки отражали угрожавшую им опасность завоевания Великим Царем.

Постепенное вытеснение Коринфа Афинами в течение V в. до нашей эры, без сомнения, способствовало тому, что разгорелась Пелопоннесская война, и именно катастрофическая сиракузская кампания в конце концов привела к падению Афин.

На Беотийских равнинах, на северо-запад от Афин, стоит г. Фивы, связанный со знаменитой легендой об Эдипе. В течение V в. Фивами также правила аристократическая верхушка. Его роль во время Персидских войн не была в целом похвальной. Войско Фив погибло вместе с Леонидом, но после завоевания страны Ксерксом фиванцы сражались бок о бок с персами в Платее. За это отступничество Афины наказали Фивы лишением их лидирующей роли в Беотии. С этого времени афиняне относились к жителям Фив с легким презрением. Но, поскольку мощь Афин росла, Спарта встала на сторону Фив, чтобы уравновесить этот рост.

В Пелопоннесской войне Фивы выстояли против Афин, хотя окружающая город местность была завоевана. И все же, когда спартанцы победили, Фивы отвернулись от них и оказали поддержку Афинам.

Большинство городов-государств контролировало ближайшие к ним земли. Те, кто жил вне города, могли возделывать поля, но правительственная власть была сосредоточена в городе. Там, где для этого было поле деятельности, как, например, в демократических государствах, участие в общественных делах было всеобщим среди горожан. Человеком, который не интересовался политикой, были недовольны и называли "идиотом", что по-гречески дословно означает "занятый личными интересами".

Почва в Греции не пригодна для возделывания в большом количестве. Поэтому с ростом населения стало необходимо откуда-то завозить зерно. Главным источником снабжения зерном являлись земли, граничащие с побережьем Понта Евксинского, где было основано большое число греческих колоний. Греция в свою очередь экспортировала оливковое масло и гончарные изделия.

Особенная черта греков проявилась в их отношении к закону. В этом они были сугубо индивидуальны и весьма отличались от их современников в Азии. Там власть правителя поддерживается законами, считающимися данными богом, в то время как греки признавали, что законы созданы человеком и для человека. Если закон не соответствовал духу времени, он мог быть изменен при всеобщем согласии. Но пока он имел всеобщую санкцию, необходимо было ему подчиняться. Классическим примером этого уважения к закону является отказ Сократа избежать смертного приговора афинского суда.

В то же время в разных городах были разные законы и не было единой власти, которая могла бы разрешить споры между ними мирным путем.

Греция, таким образом, была слишком разделена внутренней завистью и разрушительным индивидуализмом, чтобы когда-либо достичь национальной стабильности. Она пала перед Александром и позже перед Римом. Тем не менее были общие установления и идеалы, которые обеспечивали ее выживание как культурной общности.

Эпос уже был упомянут. Но были также и другие связи. Все греки почитали алтарь в Дельфах, расположенный на холмах севернее Коринфского залива, и также уважали Дельфийского оракула.

Дельфы были центром культа бога Аполлона, который покровительствовал силам света и разума. Существует древняя легенда, согласно которой Аполлон убил Пифона, мистическую рептилию, символизирующую тьму, и за это люди поставили ему алтарь в Дельфах. Здесь Аполлон простиер свою защитительную длань над достижениями греческого духа. Вместе с тем культ Аполлона имел этический характер, связанный

с очистительными обрядами. Аполлон сам должен был искупить свою вину убийства Пифона, и этим он подавал надежду другим, кто запятнал себя кровью. Однако было одно исключение: матерубийство не прощалось. Заслуживающее внимания свидетельство роста афинской самоуверенности мы находим в трагедии Эсхила; в финале Орест оправдан именно в таком преступлении Афиной и анахроничным Ареопагом. Другой главный алтарь Аполлона установлен на острове Делос, который был пунктом религиозного воссоединения ионийских племен и какое-то время местом, где находилась сокровищница Делосского Союза.

Другое великое всеэллинское установление – игры в Олимпии, на западе Пелопоннеса. Они повторялись каждые четыре года и имели приоритет перед всеми другими видами деятельности, включая войну. Не было ничего более почетного, чем победа на Олимпийских играх. Победителя венчали лавровым венком, и его город должен был установить его статую на своем алтаре в Олимпии, чтобы увековечить это событие. Эти соревнования впервые состоялись в 776 г. до нашей эры, и с тех пор греки вели отсчет времени по Олимпиадам.

Олимпийские игры – живое напоминание о том, какое значение греки придавали культуре тела. Вновь мы сталкиваемся со значением, которое греки придавали гармонии. У людей есть как тело, так и ум, и то и другое должно быть упорядочено. Уместно вспомнить, что мыслители Греции не были такими интеллектуалами, замкнутыми в башне из слоновой кости, каких наш современный мир унаследовал от схоластических традиций средних веков.

В завершение мы должны добавить несколько слов о рабовладении. Часто говорят, что греки не состоялись как экспериментаторы, потому что это означало бы пачкать руки, а занятия такого рода отводились для рабов. Ничто не может более ввести в заблуждение, чем подобное заключение. Истина заключается в другом, об этом говорят как записи научных достижений греков, так и остатки скульптур и архитектурных памятников. В любом случае значение рабовладения не должно быть переоценено, даже если существовал снобистский предрассудок, что свободный не должен пачкать свои руки. Это правда, что тем, кто работал на серебряных рудниках в Лаурионе, выпал бесчеловечный жребий. Но в целом рабское население в городах не подвергалось жестокому обращению. Раб был слишком ценен, особенно если он владел каким-либо ремеслом. Множество рабов стали вольноотпущенниками. К тому же, по большому счету, рабовладение принадлежит более позднему времени, чем Греция V в. до нашей эры.

Возможно, самое удивительное в V в. – это неожиданный взрыв интеллектуальных достижений и изобретений. Это так же верно для искусства, как и для философии. Если скульптура предыдущего века все еще сохраняет жесткую формальность своих египетских прототипов, в новом веке она оживает. В литературе формалистские приемы старого изменяются, превращаясь в значительно более гибкую форму аттической (классической) драмы. Разрешается все, и никакая цель не кажется недоступной для человека. Это громадное чувство уверенности в себе лучше, чем где бы то ни было, выражено в знаменитом хоре у Софокла в "Антигоне": "Много могущественных созданий существует, но ни одно не могущественнее, чем человек". Это чувство превосходства человека над всеми другими созданиями было утеряно позднее, но проявилось вновь во времена Возрождения. В работах итальянского гуманиста Альберти можно найти весьма схожие взгляды на положение человека. В век такой жизненной силы человек не приглядывается к себе. Но самоуверенность может привести к тупику. Лишь Сократ в конце века начал напоминать людям о значении добра.

Таковы предпосылки невиданного взлета цивилизации греков. Основанная на принципе гармонии как главенствующем, она тем не менее разрывалась от внутренней борьбы, и это, возможно, в конечном итоге усилило ее величие. Эта цивилизация не могла эволюционировать в жизнеспособное панэллинское государство, но она объединила всех тех, кто завоевал земли Эллады и остается до настоящего времени основой цивилизации Запада.

Первым философом, который поселился в Афинах, был Анаксагор. Он оставался там около 30 лет, с конца Персидских войн до середины столетия. По происхождению он был ионийцем из Клазомен, а по своим интересам являлся преемником ионийской школы Милета. Его родной город был захвачен персами во время ионийского восстания, и возможно, он пришел в Афины с персидской армией. Известно, что он стал учителем и другом Перикла, и некоторые даже предполагают, что Еврипид тоже был среди его учеников.

Анаксагор в основном интересовался вопросами науки и космологии. Нам известно по меньшей мере одно свидетельство, показывающее его как проникательного наблюдателя. В 468 или 467 г. до нашей эры довольно большой обломок метеорита упал в реку Эгоспотам, и это, без сомнения, повлияло на мнение Анаксагора о том, что звезды сделаны из пылающих кусков горных пород.

Анаксагор имел влиятельных друзей в Афинах, но возбудил к себе злобу афинских консерваторов. Независимый и особенный образ мышления – ненадежен и в хорошие-то времена, а когда он идет вразрез с религиозными предрассудками тех, кто думает, что знает все лучше всех, – это уже реальная опасность для неконформиста. Положение осложнялось тем, что в юности Анаксагор сочувствовал персам. Может показаться, что ситуация не сильно изменилась за последние 2500 лет, и это будет близко к истине. Во всяком случае, Анаксагора судили по обвинению в безбожии и колдовстве. Каким могло быть наказание и как ему удалось избежать его – точно не известно. Скорее всего, его друг Перикл вытащил Анаксагора из тюрьмы и вывез из Афин. После этого Анаксагор поселился в Лампсаке, где продолжал учительствовать до самой смерти. Похвально, что жители этого города относились к его деятельности более терпимо, и Анаксагор, должно быть, единственный философ в истории, годовщина смерти которого отмечалась ежегодным школьным праздником. Учение Анаксагора было описано в особой книге, и некоторые отрывки из его сочинений уцелели в других источниках. Сократ, которого позже судили по такому же обвинению в безбожии, говорит судьям, что свободные от условностей взгляды, в которых его обвиняют, в действительности – взгляды Анаксагора, чью книгу может купить любой всего за одну драхму.

Теория Анаксагора, как и теория Эмпедокла до него, была новой попыткой преодоления учения Парменида. Для Эмпедокла основополагающей была мысль о парах противоположностей (горячего и холодного, сухого и влажного) как источниках вещества. Анаксагор же, напротив, считает, что каждая из пар в разных соотношениях содержится в каждой мельчайшей частице материи, и эти частицы очень малы. В подтверждение своей точки зрения он ссылается на бесконечную делимость материи. Простое разрезание вещи на более маленькие части, говорил он, не приведет к тому, что мы получим нечто

иное, поскольку, как показал Парменид, то, что не может быть, не может быть любым способом или станет тем, чего нет. Предположение, что материя бесконечно делима, – интересно. Оно было сделано впервые. Неважно, что оно неверно. Здесь важно то, что идея о бесконечной делимости материи может быть применена к пространству. Кажется, это была отправная точка, с которой атомисты начали развивать идею пустого пространства.

Различия между вещами – следствие большего превосходства той или другой из противоположностей. Анаксагор мог бы сказать по этому поводу, что в какой-то мере снег черный, но что белый цвет преобладает. В этом известное сходство его учения с учением Гераклита. Противоположности неразрывны, и все может изменяться во что-либо еще. Анаксагор говорит, что "все вещи в мире не отделены и не отрезаны одна от другой топориком" и что "во всем есть часть всего, кроме Нуса, и есть некоторые вещи, в которых есть также Нус".

Все вещи содержат частицы всего. В том, что кажется белым, при ближайшем рассмотрении оказывается и черное.

Нус, или Разум, упомянутый здесь, это активный принцип, который занимает место Любви и Вражды Эмпедокла. Но он все еще рассматривается как субстанция, хотя и очень редкая и тонкая. Разум отличается от других субстанций тем, что он чистый и несмешанный. Именно Разум приводит все в движение и отделяет живое от неодушевленного.

В основу учения о происхождении нашего мира он положил взгляд, который в какой-то степени похож на спекуляции об этом предмете. Нус порождается каким-то вихревым движением, а когда он набирает силу, происходит разделение различных вещей, в соответствии с тем, насколько они массивны. Тяжелые куски камня, выбрасываемые в результате вращения Земли, летят дальше, чем другие объекты. Из-за большой скорости их движения они начинают светиться, и это объясняет природу звезд. Как и ионийцы, он считал, что существует множество миров.

Что касается восприятия, то здесь он выдвинул остроумный биологический принцип,

закрывающийся в том, что ощущение зависит от контрастов. Так, зрение – это прерывание света его противоположностью – темнотой.

Очень сильные ощущения вызывают боль и неудобство. Эти взгляды до сих пор приняты в физиологии.

Итак, в некоторых отношениях Анаксагор разработал более совершенную теорию, чем его предшественник. Существуют по меньшей мере намеки, что он приблизился к обоснованию концепции пустого пространства. Но, хотя временами кажется, что он видит в Нусе нечто нематериальное, в действительности это не так. Как и Эмпедокл, Анаксагор не преодолел фундаментальной критики Парменида. Однако в то же время предположение о бесконечной делимости вещества обозначило новый шаг вперед в представлении о том, как устроен мир. Оставался всего шаг до понимания, что делимость принадлежит пространству. Основа для теории атомистов была заложена.

Было бы неправильным представлять себе, что Анаксагор был атеистом. Однако его концепция Бога была философской и не связана с официальной религией Афин. Именно из-за его неортодоксальных взглядов против него было выдвинуто обвинение в безбожии. Он отождествлял Бога с Ну сом, активным принципом, который является источником любого движения. Такой взгляд не мог вызвать одобрения бдительного правительства, поскольку он, естественно, вызывал сомнение как в ценности установленных ритуальных обрядов, так и в законности власти в государстве.

Возможно, что мы никогда не узнаем, почему Пифагор и его школа были изгнаны из Кротона в 510 г. до нашей эры. И все же не трудно увидеть, какие могли быть у школы противоречия с честными гражданами, поскольку мы знаем, что Пифагор вмешивался в политику, по обыкновению греческих философов. Хотя в целом на философов остальное человечество смотрит обычно с терпеливым равнодушием, но, что примечательно, как только они высказывают критическое мнение, так им сразу же удается взбаламутить мутное воображение профессиональных политиков. Ничто так не оскорбляет тех, кто правит, как предположение, что они в конце концов могут быть не так мудры, как они себе представляют. Без сомнения, примерно на таких же основаниях кротонцы сожгли школу Пифагора. Но сжигание школ или людей всегда оказывалось чрезвычайно бесполезным в подавлении неортодоксальности. В результате несчастья, постигшего ранних пифагорейцев, их взгляды стали даже более широко известны, чем раньше, благодаря деятельности уцелевших членов школы, которые вернулись на восток, в Грецию.

Мы видели, что основатель элейской школы сначала был последователем Пифагора. Немного позднее теория чисел Пифагора испытала сильнейшие нападки со стороны элейского философа Зенона. Постараемся понять то существенное, что включает в себя эта теория. Числа представлялись созданными из единиц, а единицы, представленные точками, были приняты как занимающие место в пространстве. Основное в этом взгляде – это единица, имеющая положение, а значит, размеры определенного вида, какие бы они ни были. Эта теория чисел вполне достаточна, если имеешь дело с рациональными числами. Всегда можно выбрать в качестве единицы рациональное число таким образом, что любое число рациональных чисел будет кратно единице. Но эта теория терпит неудачу, когда нам встречаются иррациональные числа. Они не могут быть измерены таким путем. Стоит заметить, что греки, для которых "иррациональный" означает скорее неизмеримый, нежели лишенный причины, в любом случае опираются на Пифагора. Для того чтобы преодолеть эту трудность, пифагорейцы изобрели метод нахождения этих неуловимых чисел через последовательные приближения. Это – построение постоянных делений, упомянутое ранее. В таком построении последовательные шаги поочередно приближают и удаляют нас от отметки постоянным изменением итога. Процесс этот, в сущности, бесконечен. Иррациональное число, как наша цель, является пределом процесса. Главное в этом упражнении, что через рациональные приближения мы можем подойти к пределу так близко, как мы хотим. Эта особенность приближения сохранена в современной концепции пределов.

Таким образом, теория чисел может разрабатываться в этом направлении. Тем не менее представление о единице скрывает основательную путаницу между отдельным числом и постоянным количеством, и это становится очевидным, как только пифагорейская теория прикладывается к геометрии. В чем заключаются трудности, мы увидим, познакомившись с критикой Зенона.

Другим главным наследием Пифагоровой математики является теория идей, которая

была принята и развита дальше Сократом. Она тоже была подвергнута критике элеатами, если только можно положиться на свидетельство Платона. Мы уже намекали на математические корни этой теории. Возьмем, например, теорему Пифагора. Не стоит чертить чрезвычайно точно прямоугольный треугольник и квадраты по его сторонам и затем измерять их площадь. Как бы точен чертеж ни был, он не будет абсолютно точным, да и не может быть. Не эти рисунки дали доказательство этой теоремы. Для этого нам потребовался бы совершенный чертеж такого рода, который может быть представлен, но не начерчен. От любого чертежа требуется, чтобы он был более или менее правдивым отображением образа, созданного в воображении человека. Это суть теории идей, которая была хорошо известной частью учения более поздних пифагорейцев.

Мы видели, как Пифагор развивал принцип гармонии, основываясь на представлении о натянутых струнах. На это же представление опираются медицинские теории, которые рассматривают здоровье как некоторый вид равновесия между противоположностями. Последующие пифагорейцы пошли еще дальше и применили идею гармонии к душе. Согласно такому взгляду, душа это настройка тела и функция хорошо организованного состояния тела. Когда организация тела нарушается, тело разрушается и то же происходит с душой. Мы можем представить себе душу, как натянутую струну музыкального инструмента, а тело – как конструкцию, в пределах которой струна натянута. Если эта конструкция разрушена, струна становится ненапрянутой и теряет свою настройку. Этот взгляд совершенно отличается от ранних пифагорейских представлений на эту тему. Пифагор верил в переселение душ, в то время как по этому, более позднему, взгляду, души умирают так же, как и тела.

Совершенный треугольник не может быть начерчен, он может быть только представлен в уме.

Схема бесконечной делимости; здесь не может быть предела делимости.

В астрономии поздние пифагорейцы развивали очень смелую гипотезу. Согласно ей, центром мира является не Земля, а центральный огонь. Земля это планета, вращающаяся вокруг этого огня, но он невидим для нас, потому что наша сторона Земли всегда отвернута от центра. Солнце также считалось планетой, получающей свой свет от центрального огня. Это был большой шаг вперед к гелиоцентрической гипотезе, позднее выдвинутой Аристархом. Но в той форме, в какой пифагорейцы развивали свою теорию, оставалось так много неясностей, что Аристотель по-прежнему рассматривал Землю плоской. Вследствие его большего авторитета в других вопросах этот взгляд взамен верного стал превалировать в более позднее время, когда источники были забыты.

Что касается теорий о природе вещей, пифагорейцы признавали одну черту, которая была не замечена или не понята более ранними мыслителями. Это – представление о пустоте. Без него удовлетворительное объяснение движения невозможно. Здесь также учение Аристотеля основывалось на представлении, что природа не терпит пустоты. У атомистов же мы должны искать верное направление развития физической теории.

Тем временем пифагорейская школа старалась приспособить к своей теории идеи Эмпедокла. Их математические взгляды, конечно, не позволили им принять эти идеи как окончательные. Вместо этого они выработали компромиссный вариант, который заложил основы математической теории строения материи. Элементы теперь считались состоящими из частиц, имеющих форму обычного физического тела. Эта теория далее была развита Платоном в "Тимее". Само слово "элемент", по-видимому, было изобретено этими более поздними пифагорейскими мыслителями.

Ни одна из материалистических попыток преодолеть критику Парменида по этому вопросу не может считаться вполне удовлетворительной. Несмотря на слабости самой элейской теории, остается фактом, что простое увеличение числа фундаментальных субстанций не может быть решением проблемы. Это было убедительно продемонстрировано рядом доказательств, выдвинутых последователями Парменида. Зенон родился около 490 г. до нашей эры кроме факта, что он интересовался политическими делами, мы знаем о нем одну важную вещь: он и Парменид встретили Сократа в Афинах. Это сообщает Платон, и у нас нет причин не верить ему.

Элейское учение, как было показано ранее, приводит к поразительным заключениям. По этой причине было предпринято много попыток залатать материалистическое учение. Зенон пытался показать, что если элейское учение и не является

совершенным в общем смысле, то противоположные теории, ставящие своей целью преодолеть этот тупик, привели к еще более странным выводам. Таким образом, вместо того чтобы прямо защищать Парменида, он бьет противника на его территории. Соглашаясь с допущением оппонента, он показывает путем дедуктивных доказательств, что оно приводит к невозможным следствиям. Следовательно, первоначальное предположение не может быть принято во внимание и должно быть устранено.

Этот вид доказательства подобен доведению до абсурда, упоминавшемуся при обсуждении теории эволюции Анаксимандра. Но существует важное отличие. При обычном доведении до абсурда доказывалось, что, поскольку вывод ложен, следовательно, и одна из предпосылок – ложная.

Зенон отрицал бесконечное пространство, поскольку если Земля заключена в пространстве, то в чем, в свою очередь, заключено оно?

Зенон же, напротив, пытается показать, что из определенного предположения можно получить два противоречащих друг другу заключения. Это означает, что заключения на самом деле не неверны, а невозможны. Отсюда, как он утверждает, предположение, из которого выведено это заключение, само по себе невозможно. Этот вид доказательства производится без всякого сравнения между заключениями и фактами. В этом смысле это чистая диалектика и в постановке вопроса, и в ответе на него. Диалектическое доказательство было впервые систематически развито Зеноном. Оно имеет очень важную функцию в философии. Сократ и Платон переняли его от элеатов и развили по-своему, и с тех пор оно приняло угрожающие размеры в философии.

Доказательства Зенона в основном направлены против пифагорейской концепции единицы. И в связи с этим в нем содержатся определенные аргументы против пустоты и против возможности движения. Рассмотрим сначала доказательства, показывающие несостоятельность понятия о единице. Что бы мы ни рассматривали, доказывал Зенон, рассматриваемое должно иметь какую-то величину. Если бы у вещи совсем не было величины, она бы не существовала. Если это допустить, то то же самое можно сказать о каждой части: часть тоже будет иметь какую-то величину. Одно и то же, сказать это один раз или говорить это всегда, утверждал Зенон. Это – выразительный способ введения бесконечной делимости; ни про одну часть нельзя было бы сказать, что она наименьшая. Тогда, если бы вещи были множественны, они должны были бы быть маленькими и большими одновременно. Действительно, они должны быть так малы, как если бы они не имели размера, так как бесконечная делимость показывает, что число частей – бесконечно, а это требует единиц, не имеющих величины, и, следовательно, любая их сумма также не имеет величины.

Это доказательство важно для того, чтобы показать, что пифагорейская теория чисел оказывается несостоятельной в приложении к геометрии. Если мы рассмотрим линию, то, согласно Пифагору, мы должны сказать, сколько в ней единиц. Ясно, что, если мы допускаем бесконечную делимость, тогда теория чисел сразу оказывается неверной. В то же время важно понять, что это не доказывает ошибочность взгляда Пифагора. Это доказывает лишь то, что теорию чисел и бесконечную делимость нельзя рассматривать вместе или, иными словами, что они – несовместимы. От одной или от другой мы должны отказаться. Математика требует бесконечной делимости, следовательно, пифагорейская единица должна быть отвергнута. Следующий момент, на котором мы должны остановиться, касается самого приема доведения до абсурда. У единственного утверждения, которое имеет смысл, не могут быть несовместимыми непосредственные выводы. Только соединение с ним других утверждений может породить противоречие, в этом случае в двух различных доказательствах дополнительное подтверждение одного доказательства несовместимо с дополнительным утверждением другого доказательства. Так, в данном случае, у нас есть два доказательства: первое гласит, что вещи множественны, а составляющие их единицы не имеют размеров, следовательно, вещи не имеют размеров; второе, что вещи множественны и единицы имеют размеры, следовательно, вещи бесконечны по размеру. Две несовместимые дополнительные предпосылки – это: та, что единицы не имеют размера, и та, что они имеют какой-то размер. В любом случае вывод отсюда будет явно абсурдным. Из этого следует, что что-то неверно в предпосылках каждого доказательства. А именно – пифагорейская концепция единицы. Чтобы подтвердить аргументы Парменида против пустоты, Зенон выдвинул новое доказательство. Если пространство существует, оно должно быть заключено во что-то, и это что-то может быть только больше пространства, и так далее до бесконечности. Не склонный принимать этот аргумент, Зенон делает вывод, что

пространства не существует. Это равнозначно отрицанию взгляда, что пространство – это пустой резервуар. Таким образом, на взгляд Зенона, мы не должны различать тело и пространство, в котором оно находится. Легко увидеть, что теорию резервуара можно было обратить против сферы Парменида, поскольку утверждать, что мир – это конечная сфера, равнозначно тому, что он находится в пустом пространстве. Зенон пытается сохранить теорию своего учителя, но сомнительно, есть ли в этом смысл, даже если говорить о конечной сфере, имея в виду, что, кроме нее, ничего не существует.

Доказательство такого рода, которое может быть повторено снова и снова, ведет к дурной бесконечности, но не всегда к противоречию. Действительно, никто в наши дни не стал бы возражать против взгляда, что любое пространство – это часть большего пространства. Для Зенона противоречие заключается как раз в том, что он считает само собой разумеющимся, будто "это есть" – конечно. Следовательно, он поставлен перед тем, что называется порочным кругом.

Доказательства этого типа в действительности являются формой доведения до абсурда. Они показывают, что основа доказательства несовместима с каким-либо другим утверждением, которое признается правильным.

Самыми известными из доказательств Зенона являются четыре парадокса о движении, и первый среди них – это история об Ахилле и черепахе. И вновь Зенон отстаивает теорию Парменида не напрямую. На пифагорейцев ложилась обязанность произвести что-нибудь лучшее, поскольку их теория не могла объяснить движение. Рассуждение таково, что, если Ахилл и черепаха будут соревноваться в беге, Ахилл никогда не сможет догнать свою соперницу. Предположим, черепаха начала движение вперед; пока Ахилл подбегает к месту старта черепахи, последняя продвинется еще немного вперед. Пока Ахилл подбегает к этой новой позиции, черепаха снова продвинется чуть дальше. Каждый раз, как Ахилл приближается к предыдущей позиции черепахи, это жалкое создание отодвигается вперед. Ахилл, конечно, подбегает ближе и ближе к черепахе, но он никогда не догонит ее.

а) Пока Ахилл бежит дистанцию, черепаха уходит вперед на какое-то расстояние, и так далее, до бесконечности.

Нам следует помнить, что это рассуждение направлено против пифагорейцев. Следовательно, их предположение принято, а линия считается состоящей из единиц или точек. Таким образом, это заключение – способ сказать, что, как бы медленно черепаха ни двигалась, она должна будет пройти бесконечное расстояние, прежде чем это соревнование закончится. Здесь другая форма доказательства того, что вещи бесконечны по размеру.

Хотя было бы не трудно показать, что неправильно в этом заключении, нам должно быть совершенно ясно, что в качестве противника пифагорейского учения о единице это рассуждение непогрешимо. Только отвергнув эту точку зрения на единицу, мы можем развивать теорию о бесконечных рядах, которая показывает, в чем заключается ошибка. Если, например, ряд состоит из членов, уменьшающихся в постоянной пропорции, как длина последовательных шагов в соревновании, тогда мы можем вычислить, где Ахилл догонит черепаху. Сумму таких рядов определяют как такое число, что сумма любого числа отрезков никогда не превысит его, но сумма достаточно большого числа отрезков будет приближаться к нему так близко, как мы захотим. То, что существует одно и только одно такое число для данного ряда, следует утверждать здесь без доказательств. Такие ряды называют геометрическими. Любой, знакомый с основами математики, может справиться с этим в наши дни. Но давайте не забывать, что именно критическая работа Зенона сделала возможным развитие соответствующей теории продолжающегося количества, на которой основаны эти суммы, кажущиеся сегодня детскими игрушками.

Другой парадокс, называемый иногда "беговая дорожка", выявляет другую сторону диалектического рассуждения. Оно заключается в том, что нельзя пройти всю беговую дорожку, т. к. это означало бы, что мы должны пройти бесконечное число точек за определенное время. Говоря более точно, прежде чем достичь какой-либо точки, нужно достичь отметку половины пути, и так далее до бесконечности. Отсюда следует, что движение не может начаться совсем. Это, вместе с Ахиллом и черепахой, которые показывают, что, начав двигаться, нельзя остановиться, устраняет гипотезу о линии, состоящей из бесконечного множества единиц.

б) Если расстояние и время состоят из единиц, средний ряд движется с двумя

Еще два парадокса предложены Зеноном, чтобы показать, что мы не можем исправить положение, предполагая, будто в линии определенное число единиц. Для начала возьмем три равных параллельных отрезка линий, составленных из одного и того же определенного числа единиц. Пусть один из них находится в покое, а два других движутся в противоположных направлениях с равными скоростями таким образом, что все они окажутся бок о бок с другими, когда движущиеся отрезки будут проходить мимо находящегося в покое. Относительная скорость двух движущихся отрезков в два раза больше, чем относительная скорость каждого из них и находящегося в покое. Рассуждение здесь построено на следующем предположении: существуют единицы времени, так же как и пространства. Тогда скорость измеряется числом точек, проходящих мимо данной точки за определенное число моментов. Пока одна из движущихся линий проходит половину длины остающейся в покое линии, она проходит всю длину другой движущейся линии. Следовательно, последнее время в два раза больше предыдущего. Но, чтобы занять позицию одна бок о бок с другой, каждой из двух линий потребуется одинаковое время. Поэтому может показаться, что линии движутся в два раза быстрее, чем на самом деле. Рассуждение несколько усложнено из-за того, что мы не так мыслим о моментах времени, как о расстояниях, но это относится к критике теории единиц.

Наконец, есть парадокс стрелы. В любой момент стрела в полете занимает пространство, равное самой себе, и, следовательно, стоит на месте. Отсюда следует, что она всегда стоит на месте. Это показывает, что движение не может даже начаться, тогда как предыдущий парадокс показывал, что движение представляется более быстрым, чем оно есть на самом деле. Опровергнув таким образом пифагорейские теории об абстрактном количестве, Зенон заложил основы теории непрерывности. Именно это требуется, чтобы защитить теорию Парменида о сплошной (непрерывной) сфере.

Другой элейский философ, о котором стоит упомянуть, это – Мелисс из Самоса, современник Зенона. О его жизни нам известно только, что он был полководцем во время Самосского восстания и разбил афинский флот в 441 г. до нашей эры. Мелисс совершенствовал теорию Парменида в одном важном отношении. Мы уже видели, что Зенон вынужден был подтвердить отсутствие пустоты. Но тогда невозможно говорить о том, что есть, как об ограниченной сфере, потому что это предполагает признание существования чего-то снаружи ее, то есть пусто пространства. Если исключить пустоту, мы вынуждены будем рассматривать материальный мир как бесконечный во всех направлениях, таков вывод Мелисса.

В своей защите элейской единицы Мелисс пошел настолько далеко, что предвосхитил атомистическую теорию. Если вещи множественны, тогда каждая из них сама должна быть как единица Парменида, так как ничего не может появляться или исчезать. Таким образом, единственную логичную теорию о множественности вещей можно получить, разбивая сферу Парменида на маленькие сферы. Это как раз то, что атомисты продолжали делать.

Диалектика Зенона была главным образом разрушительной по отношению ко взглядам пифагорейцев. В то же время она заложила основы диалектики Сократа, в особенности для метода гипотезы, к которому мы еще обратимся. Более того, здесь впервые применено систематическое доказательство на определенную тему. Элеаты предположительно были хорошо знакомы с пифагорейской математикой, и именно в этой области можно было ожидать применения этой процедуры. О самих способах анализа греческих математиков, к сожалению, известно очень мало. Кажется очевидным, однако, что быстрое развитие математики во второй половине пятого столетия было в какой-то мере связано с появлением установившихся правил доказательства.

Как мы можем объяснить изменяющийся вокруг нас мир вообще? Очевидно, из-за самой природы объяснения его основы не должны изменяться. Первыми, кто начал задавать вопросы, были ранние милетцы, и мы видели, как последующие школы постепенно изменяли и совершенствовали решение проблемы. В конце концов другой милетский мыслитель дал окончательный ответ на этот вопрос. Левкипп, о котором мало что известно, был отцом атомизма. Атомистическая теория явилась прямым результатом элеатизма. У Мелисса были все предпосылки для этого, но он не сделал необходимых выводов.

Эта теория – компромисс между понятием единицы и множества. Левкипп ввел понятие

о неисчисляемых составляющих мир частицах, каждая из которых имеет общие со сферой Парменида черты: твердость, прочность, неделимость. Это и были "атомы", вещи, которые нельзя разделить. Они всегда движутся в пустом пространстве. Предполагалось, что атомы – одинаковые по составу, но могут отличаться по форме. Что было неделимого или "атомного" в этих частицах, это то, что они физически не могли быть разделены. Пространство, которое они занимают, конечно. Причина, по которой атомы не видны, в том, что они чрезвычайно малы. Теперь может быть дано объяснение их появления и изменений в мире. Вечное изменение мира вытекает из факта движения атомов.

Говоря языком Парменида, атомисты должны были бы сказать, что то, чего нет, так же реально, как то, что есть. Другими словами, существует такая вещь, как пространство. Что это такое, трудно сказать. На этот счет, я думаю, мы не продвинулись сегодня дальше греков. Пустое пространство

– это то место, где в какой-то мере геометрия верна. Это все, что можно сказать с уверенностью. Прежние трудности материализма проистекали из уверенности, что все должно быть вещественным. Единственный, кто имел ясное представление о том, какова может быть пустота, был Парменид, а он, конечно, отрицал ее существование. И тем не менее стоит помнить, что сказать "чего нет" есть "не" по-гречески, это ведет к противоречию в терминах. Ключ к разгадке в том, что для слова "не" в греческом существует два слова. Одно из них категорическое, как в утверждении "я не люблю X". Другое

– предположительное и употребляется в командах, пожеланиях и т. д. Это предположительное "не" и употребляется в выражении "то, что не" или "не существует", используемом элеатами. Если бы категорическое "не" использовалось в выражении "то, что не – не существует", получилась бы тарабарщина. В английском языке это различие теряется, и это отступление, следовательно, было неизбежным.

Часто задавался вопрос, была ли атомистическая теория греков основана на наблюдении, или это было просто озарение, не имеющее иного основания, нежели философское рассуждение. Ответить на этот вопрос совсем не так просто, как можно бы подумать. С одной стороны, из сказанного выше ясно, что атомизм – это единственный жизнеспособный компромисс между обыденными ощущениями и элейским учением. Элейская теория – это последовательная критика более раннего материалистического учения. С другой стороны, Левкипп был милетцем и хорошо сведущ в теориях своих великих соотечественников и предшественников. Его космология свидетельствует об этом, поскольку он вернулся к более ранним взглядам Анаксимандра вместо того, чтобы следовать пифагорейским.

Теория Анаксимена о конденсации и разрежении, очевидно, в какой-то мере основана на наблюдении такого явления, как конденсация влаги на гладкой поверхности. Проблема была только в применении элейских критических замечаний к теории частиц. О том, что атомы должны были постоянно двигаться, легко можно догадаться посредством того же наблюдения, например, глядя на танцующие в луче света пылинки. В любом случае теория Анаксимена не работает по-настоящему до тех пор, пока мы не будем думать о более или менее плотно соединенных группах частиц. Таким образом, это, конечно, не правда, что атомизм греков был просто счастливой догадкой. Когда Дальтон воскресил атомистическую теорию в наше время, он был хорошо знаком со взглядами греков по этому вопросу и обнаружил, что это, судя по его наблюдению, показывает постоянные соотношения, в которых соединяются химические вещества. Однако есть и более глубокая причина, почему атомистическая теория не была случайным открытием. Это связано с логической структурой самого объяснения. Что значит "дать отчет о чем-нибудь"? Это показать, что то, что происходит, – последствие изменяющейся формы вещей. Так, если мы хотим объяснить изменение в материальном объекте, мы должны сделать это путем ссылки на изменение порядка гипотетических составляющих его частей, которые сами остаются необъясненными. Объяснительная сила атома остается таковой до тех пор, пока сам атом не подвергнется изучению. Как только это происходит, атом становится объектом эмпирического исследования, и объяснительной сущностью становятся субатомные частицы, которые, в свою очередь, остаются необъясненными. Этот аспект атомистической теории очень долго обсуждался французским философом Е. Мейерсоном. Таким образом, атомизм, как таковой, соответствует структуре причинного объяснения.

Далее атомистическая теория была развита Демокритом, уроженцем Абдер, расцвет

деятельности которого приходится примерно на 420 г. до нашей эры. Он предложил проводить различие между вещами, каковы они в действительности, и вещами, как они представляются нам. Так, на взгляд атомистов, мир вокруг нас в действительности состоит просто из атомов в движении, в то время как мы представляем его по-другому. Этот взгляд дал толчок проведению различия между тем, что значительно позднее было названо первичными и вторичными качествами. С одной стороны, это – форма, размер и материя, а с другой цвет, звук, вкус и тому подобное. Вторичные качества объясняются в терминах первичных, которые относятся к самим атомам.

В нашем исследовании мы не раз встретимся с учениями об атомах. Что может быть их предельными случаями, мы будем обсуждать в соответствующем месте. Здесь мы просто отметим, что атомизм – это не результат причудливых размышлений, а серьезный, потребовавший полтора века усилий ответ на вопрос, поставленный милетцами.

Атомизм имеет значение не для одних естественных наук, он породил и новую теорию о душе. Как и все остальное, душа составлена из атомов. Эти составляющие душу атомы – более легкие и чистые, чем другие атомы; они распределены по всему телу. В соответствии с этим взглядом смерть означает разъединение атомов, и личное бессмертие невозможно. Таково следствие, выведенное позднее Эпикуром и его последователями из учения Демокрита. Уравновешенное состояние души – лучший способ существования для человека.

Вместе с появлением философских школ в V в. до нашей эры появился и класс людей, которые были в некотором смысле носителями философии. Это были люди, которых, как правило, относили к софистам. Это к ним Сократ относился с презрением, как к людям, которые свои прихоти любят больше, чем разум. Важно понять, как это движение появилось и какова была его функция в обществе.

Постоянно изменяющаяся арена философских баталий сделала затруднительной возможность увидеть, на чьей стороне может быть истина. Если есть какое-то дело, на которое у человека, занимающегося практическими делами, нет времени, этот вопрос остается открытым. Для тех, кто хочет, чтобы дела были сделаны, нерешенный вопрос – это проклятие. Это было, в общем, тем затруднением, в котором софисты нашли себя. Противоречивые теории философов не давали надежды на то, что знание возможно вообще. Кроме того, расширяющийся опыт общения греков с другими народами показал, что существует непроходимая пропасть между обычаями разных народов. Геродот рассказывает об этом анекдот. При дворе Великого царя находились делегации от народов из разных земель Персидской империи. Каждая восклицала от ужаса, когда узнавала о похоронных обычаях других. Одни обычно сжигали мертвых, другие пожирали их. Геродот ссылается на Пиндара, делая заключение: обычай – царь всего.

Поскольку софисты чувствовали, что знанием обладать нельзя, они объявили, что это и не так уж важно. Значение имеет лишь полезное мнение. В этом есть некоторая правда. При осуществлении практических дел успех обычно не принимается во внимание. Взгляд Сократа совершенно противоположен. Там, где софисты были заинтересованы в разговорной практике, Сократ считал, что этого недостаточно, надо знать, что такое жизнь, а неизученной жизнью не стоит и жить.

В то время когда в Греции почти не было, если не сказать – не было совсем, систематического обучения, софисты выполняли роль учителей. Они были странствующими учителями, которые давали знание или воспитание на профессиональной основе. Сократу не нравилось в них то, что они брали плату. Можно догадаться, что Сократ был здесь немного несправедлив, так как даже говорящий должен иногда есть. Стоит заметить, что академическая традиция считает заработок видом предварительной оплаты, которая должна дать возможность профессору забыть о материальных проблемах.

Обучая, софисты выделили несколько предметов. Самой уважаемой их деятельностью было предоставление литературного образования, многие софисты обучали предметам, связанным с более непосредственными практическими потребностями. С распространением в V в. демократических институтов особое значение приобрело умение произносить речи. Эта потребность удовлетворялась учителями риторики. Подобно этому, были учителя политики, которые наставляли своих учеников, как вести дела в Народном собрании. И наконец, были учителя искусства спора, или эристики, люди, которые могли сделать так, что плохое выглядело предпочтительнее

хорошего. Ясно, что это искусство применялось в судах, где обвиняемый должен был защищать себя сам, и учителя учили его, как манипулировать доводами и использовать парадоксы.

Важно различать эристику и диалектику. Те, кто использует первую, преследуют цель победить, в то время как диалектики пытаются обнаружить истину. Это на самом деле различие между спором и дискуссией.

В то время как в области образования софисты осуществляли ценную функцию, их философская точка зрения была враждебна поискам истины, так как для них был характерен скептицизм, отрицательное отношение к проблеме знания. Итог этой позиции выражен в известном высказывании Протагора, что "человек - это мера всех вещей, существующих, поскольку они существуют, и не существующих, поскольку они не существуют". Таким образом, мнение каждого человека истинно только для него, и разногласия между людьми не могут быть разрешены на основе признания истины. Неудивительно, что софист фразимах определяет справедливость как преимущество более сильного. В то время как Протагор отказывается от поисков истины, он все же, кажется, допускает, что одно мнение может быть лучше другого в прагматичном смысле, хотя эта позиция доступна общей логической критике прагматизма. Если мы спрашиваем, какое из двух мнений лучше, то мы сразу должны вернуться к идее абсолютной истины. Во всяком случае Протагор - это родоначальник прагматизма.

Забавная история показывает, как стали относиться к софистам. Протагор, убежденный, что его обучение было совсем несложным, велел бедному ученику заплатить за обучение из доходов от его первого дела в суде. Однако после обучения молодой человек не начал практиковать. Протагор обратился в суд, чтобы получить свой гонорар, доказывая перед судьями, что ученик должен был заплатить из полученного, если он выиграет, либо по предписанию суда, если он проиграет. Обвиняемый, не выигравший и не проигравший, дал столько, сколько у него было в наличии. Плата была судом конфискована.

Слово "софист" означает что-то вроде мудреца. Поскольку Сократ тоже был учителем, неудивительно, что в народе его называли софистом. То, что эта классификация была неправильной, мы уже показали. Однако до времени Платона это различие как следует не осознавалось. Философы и софисты вызывали сходную реакцию толпы.

Те, кто имел нефилософский склад ума, с незапамятных времен проявляли довольно любопытное и противоречивое отношение к философии. С одной стороны, у них была тенденция относиться к философам с мягким и доброжелательным снисхождением, как к безобидным глупцам, витающим в облаках и задающим нелепые вопросы, которые не касаются реальных забот людей, как к чудачкам, не раздумывающим над теми вещами, которые должны волновать честных граждан. С другой стороны, философское учение может иметь глубоко разрушительное влияние на установленные порядки и обычаи. На философа смотрят в данном случае с подозрением, как на диссидента, который покушается на традиции и обычаи и не одобряет привычки и взгляды, которые кажутся достаточно хорошими всем остальным. Если общепринятое верование подвергают сомнению, это заставляет тех, кто не привык к такому обращению, беспокоиться о своей безопасности. Они реагируют на таких людей с ненавистью, враждебно. Так, Сократ был обвинен в злочестивом обучении, так же как и софисты в целом, и учителя эристики в особенности.

АФИНЫ.

Все три величайшие фигуры греческой философии были связаны с Афинами. Сократ и Платон родились в Афинах, а Аристотель учился и позднее учил в этом городе. Поэтому полезно присмотреться к городу, где они жили, прежде чем мы будем обсуждать их труды. Варварские орды Дария были разбиты одними афинянами на равнинах Марафона в 490 г. до нашей эры 10 лет спустя совместными усилиями греков были разбиты сухопутные и морские силы Ксеркса. В фермопилах спартанский арьергард героически сражался против превосходящих сил персов, а позже, при Саламине, греческие корабли под афинским предводительством нанесли смертельный удар по вражеским морским силам. На следующий год, при Платее, персы были разгромлены окончательно.

В ходе этих войн Афины были разорены, люди увезены, и персы сожгли город и храмы. Теперь началось великое восстановление. Афины приняли на себя главный удар в борьбе. Они были лидером во время войны. Теперь, когда опасность

миновала, Афины стали таким же лидером в мирной жизни. Материковые греки были спасены, следующим шагом было освобождение островов Эгеи. В этом деле от спартанского войска было мало пользы, поэтому на имевшие морские силы Афины легла задача не подпускать Великого Царя близко. Таким образом, Афины стали господствовать в Эгее. То, что начиналось как Делосская лига, с центром на острове Делос, заканчивалось как Афинская империя, с сокровищницей, которую перенесли из Делоса в Афины.

Афины страдали за общее дело. Теперь было бы правильным, так считали в Афинах, чтобы город отстраивался на общие средства. Так вырос новый Акрополь, "город на вершине", с Парфеноном и другими строениями, чьи развалины сохранились и сегодня. Афины стали самым значительным городом в Греции и местом, куда съезжались художники и мыслители, равно как и центром морских перевозок и торговли. Скульптор Фидий создал статуи для новых храмов, в частности колоссальное изображение богини Афины, которая, господствуя над Акрополем, возвышалась над входом и ступенями к нему. Историк Геродот из Галикарнаса в Ионии поселился в Афинах и написал свою историю Персидских войн. Греческая трагедия получила свое развитие начиная с Эсхила, который сражался в битве при Саламине. Трагедия "Персы", в которой он рассказывает о поражении Ксеркса, впервые касается темы, не почерпнутой из Гомера. Драматурги Софокл и Еврипид дожили до упадка Афин, а также и комедиограф Аристофан, чья едкая сатира не щадила никого. Фукидид, который стал летописцем великой войны Спарты и Афин, был первым ученым-историком. И в политическом, и культурном отношении Афины достигли своей вершины в эти десятилетия между Персидской и Пелопоннесской войнами. Человек, чье имя носит этот период, – Перикл.

Перикл был по происхождению аристократом. Его мать была племянницей реформатора Клисфена, который внес изменения в афинскую конституцию в сторону ее демократизации. Одним из его учителей был Анаксагор, и от философа молодой Перикл знал механическую теорию Вселенной. Из молодого Перикла вырос человек, свободный от модных суеверий того времени, замкнутый и сдержанный по характеру и в целом несколько презирающий людей. И все же именно при нем афинская демократия достигла полной зрелости. Совет Ареопага, нечто вроде верхней палаты, потерял большую часть своей власти. Кроме суда над убийцами, все его функции перешли к Совету пятисот, Народному собранию и к судам. Все их члены стали государственными чиновниками, получавшими плату и избиравшимися простым большинством. Новая система общественного устройства каким-то образом изменила представления о традиционных добродетелях.

Перикл был из того теста, из которого делают лидеров. После остракизма, которому был подвергнут Фукидид в 443 г. до нашей эры, Перикла год за годом избирали одним из полководцев. Его любил народ, он был мощным оратором и талантливым государственным деятелем, который совершенно затмил своих соратников; он правил почти как самодержец. Фукидид позднее писал об Афинах Перикла, что это была на словах демократия, а на деле правление первого гражданина. Только в годы как раз перед Пелопоннесской войной демократическая партия начала требовать большей власти. К тому времени начали ощущаться негативные последствия ограничения гражданских прав для афинян, рожденных от афинских родителей, датированного 441 г. до нашей эры, и напряженность с деньгами из-за расточительных строительных проектов. Война, вызванная завистью спартанцев к афинской империи, продолжалась с 431 до 404 г. до нашей эры и закончилась для Афин полным поражением. Сам Перикл умер в ее начале в 429 г. до нашей эры от чумы, поразившей город за год до этого. Но как культурный центр Афины пережили свое политическое падение. И до наших дней они остаются символом всего великого и прекрасного, что есть в человеке.

А теперь мы подошли к Сократу-афинянину. Это, возможно, единственный из философов, чье, по крайней мере, имя известно каждому. О его жизни мы знаем не слишком много. Он родился около 470 г. до нашей эры, был гражданином Афин, у него было мало денег и он не очень стремился получить их больше. Действительно, его любимым времяпрепровождением были дискуссии с друзьями и не только с друзьями, и преподавание философии молодым афинянам. Но, в отличие от софистов, он не брал за это денег. В комедии "Облака" Аристофан высмеивает его, значит, он был хорошо известен и за пределами города. В 399 г. до нашей эры его обвинили в антиафинской деятельности и приговор был приведен в исполнение им самим: он принял яд.

В остальном мы вынуждены полагаться на письменные свидетельства двух его

учеников: Ксенофонта, полководца, и Платона, философа. Свидетельства Платона – более важны. В не скольких своих диалогах он показывает, как Сократ жил и беседовал. Мы узнаем из "Пира", что у Сократа бывали приступы рассеянности. Он мог неожиданно остановиться где-либо, уйти в свои мысли и оставаться так, иногда в течение нескольких часов подряд. В то же время физически он был крепким человеком. Со времени его военной службы было известно, что он выдерживал жару и холод лучше других и мог обходиться без пищи и питья дольше всех. Мы знаем также, что он был храбрым в сражении. С большим риском для себя он однажды спас жизнь своего друга Алкивиада, когда тот, раненый, упал на землю. И во время войны, и в мирное время Сократ ничего не боялся, и таким же он оставался в час своей смерти. Внешне он был довольно уродливым и обращал мало внимания на одежду. Его туника была поношенной и мятой, он всегда был босой. Во всем, что он делал, он был выдержан и поразительно контролировал свое тело. Хотя он редко пил вино, но, когда случалось, он мог выпить больше всех соседей по столу и даже не становился подвыпившим.

Сократ – предшественник как школы стоиков, так и школы киников в поздней греческой философии. С киниками у него общее – отсутствие заботы о земных благах, со стоиками – интерес к добродетели как величайшему благу. Не считая его молодых дней, Сократ не слишком предавался научным размышлениям. Его основной интерес был связан с Добром. В ранних диалогах Платона, где Сократ выступает наиболее ясно, мы видим его ищущим определения этическим понятиям. В "Хармиде" темой является сдержанность; в "Лисии" – что такое дружба; в "Лахете" – доблесть. Нам не дают окончательных ответов на эти вопросы, но нам показывают, что важно выяснять их.

Это выявляет основное направление мышления Сократа. Хотя он всегда и говорил, что ничего не знает, но он не считал, что знание недостижимо. Важно то, что мы должны пытаться получить знания. Он считал, что человека заставляет поступать дурно отсутствие знания. Если бы он знал, он бы не грешил. Единственной принимавшейся во внимание причиной зла является, следовательно, незнание. Отсюда, чтобы достичь Добра, или Блага, мы должны иметь знания, и, таким образом, Добро (Благо) есть прежде всего знание. Связь между Добром и знаниями – характерная черта всего греческого мышления. Христианская этика в этом прямо противоположна ей. Там самое главное – чистое сердце, и похоже, что его легче можно найти среди невежественных.

Сократ попытался прояснить эти этические вопросы при помощи дискуссии. Этот способ выяснения путем вопросов и ответов называется диалектикой, и Сократ был мастером ее, хотя он не был первым, кто применял ее. В диалоге Платона "Парменид" утверждается, что Сократ, будучи молодым человеком, встретился с Зеноном и Парменидом и получил диалектическую взбучку типа тех, что он позднее раздавал другим. Диалоги Платона показывают Сократа человеком с очень сильным чувством юмора и острым умом. Он был извещен, и его боялись из-за его иронии. Буквальное значение слова "ирония", греческого по происхождению, что-то вроде "преуменьшение". Так, когда Сократ говорит, что знает только, что он ничего не знает, он иронизирует, хотя, как всегда, в подтексте его иронии скрывается глубокая мысль. Сократ, без сомнения, был знаком с достижениями всех мыслителей, писателей и художников Греции. Но то, что мы знаем, – это мало, и почти ничего, если сравнить это, учил Сократ, с нескончаемой безбрежностью неизвестного. Раз мы видим это, мы действительно можем сказать, что мы ничего не знаем.

Лучшее изображение настоящего Сократа в действии – "Апология", рассказ о суде над ним. Это – речь Сократа в свою защиту, или, вернее, то, что Платон позднее вспомнил как сказанное им; не слово в слово, а что-то типа того, что Сократ мог бы сказать и сказал бы. Такой вид сообщений не был необычным, историк Фукидид делал это постоянно. Таким образом, "Апология" один из исторических документов.

Сократа обвиняли в пренебрежении государственной религией и в развращении молодежи своим учением. Но это было фиктивным обвинением. В действительности Ареопаг был против его связи с аристократической партией, к которой принадлежало большинство его друзей и учеников. Но, поскольку была объявлена амнистия, суд не мог вынести приговор за негодную правящей партии политическую деятельность. Официальными обвинителями были Анит, демократический политик, Мелет, трагический поэт, и Ликон, учитель риторики.

С самого начала Сократ дал волю своей иронии. Его обвинители, говорит он, обладают красноречием и произнесли прекрасно подготовленные речи. Сам он достиг

семидесяти лет, никогда прежде не появлялся в суде и просит судей терпеливо выслушать его бесхитростную речь. Сократ упомянул о том, что класс обвинителей – более старый и опасный и более неуловимый. Это – те, кто ходил и везде говорил о Сократе как о "мудром муже, его заботят небесные явления; он исследует все, что под землей" и "более слабый довод делает более сильным". Он отвечает, что он не ученый, он не учит за деньги, подобно софистам, а знает столько, сколько знают они.

Почему же люди называют его мудрым? Причина в том, что Дельфийский оракул сказал однажды, что нет никого мудрее, чем Сократ. Он старался показать, что оракул ошибается. Так, он разыскивал людей, считавшихся мудрыми, и задавал им вопросы. Он спрашивал политиков, поэтов, ремесленников и выяснил, что никто не мог дать определения своему роду деятельности, никто не был мудрым. Разоблачая их невежество, он приобрел много врагов. В конце концов он понял, что имел в виду оракул: один Бог мудр, человеческая мудрость ничтожна, мудрейшие из людей те, кто видят, как Сократ, что их мудрость ничего не стоит. Так он проводил время, разоблачая претензии на мудрость. Он остался бедным человеком, но он должен был жить согласно оракулу.

Задавая вопросы своему обвинителю Мелету, он вынуждает того признать, что каждый в государстве совершенствует молодых, кроме самого Сократа. Но лучше жить среди хороших людей, чем плохих. Он, таким образом, не стал бы развращать афинян намеренно, а если он делал это ненамеренно, Мелету следует признать его невиновным, а не обвинять. Обвинение говорит, что Сократ ввел новых, своих богов, а Мелет утверждает прямо противоположное, ругает его как атеиста.

После этого Сократ рассказывает суду, что его долг – выполнять наказ Бога познать самого себя и других людей даже с риском поссориться с государством. Это свидетельство Сократа напоминает нам, что проблема долга была одной из основных тем в греческой трагедии. Он говорит о себе как о слепне государства, жальцем нерадивых, и отмечает, что им руководит. Этот голос запрещает, но никогда не приказывает, что ему делать. Именно этот голос предостерег его от занятий политикой, где ни один человек не может долго оставаться честным. Обвинение отметило, что ни один из его бывших учеников не выступил в его защиту. Сократ отвечает, что он не стал бы умолять о пощаде, показывая своих плачущих детей, он должен убедить судей, а не просить об одолжении.

Когда был вынесен приговор: "виновен", – Сократ произнес резкую, исполненную сарказма речь и предложил заплатить мизерный штраф в 30 мин. Суд отверг его предложение, и смертный приговор был подтвержден. В последней речи Сократ предостерег тех, кто осудил его; они, в свою очередь, будут жестоко наказаны за это неправомерное дело. Затем, повернувшись к друзьям, он говорит, что происходящее не было злом. Смерти не следует бояться. Она или сон без сновидений, или жизнь в другом мире, где он беспрепятственно сможет беседовать с Орфеем, Музой, Гесиодом или Гомером, и уж там точно не будут убивать человека за то, что он задает вопросы.

Сократ провел в тюрьме один месяц, прежде чем выпить яд. До возвращения государственного корабля, задержанного штормами во время ежегодного религиозного путешествия на Делос, никого нельзя было казнить. Он отказался убежать; в "Федоне" он изображен проводящим свои последние часы с друзьями и учениками, обсуждая проблему бессмертия.

Если Вы просмотрите страницы данной книги, то Вы не найдете ни одного философа, которому было бы уделено столько места, сколько Платону и Аристотелю. То, что это так и должно быть, вытекает из их уникального положения в истории философии. Во-первых, они пришли как наследники и систематизаторы досократовских школ, развивая то, что досталось им, и делая ясным многое из того, что не полностью проявилось у ранних мыслителей. Далее, на протяжении веков они оказали громадное влияние на умы людей. Где бы на Западе ни расцветали умозрительные рассуждения, тени Платона и Аристотеля неизменно парили на заднем плане. И наконец, их вклад в философию значительно более существен, чем, возможно, любого мыслителя до или после них. Вряд ли найдется такая философская проблема, по которой они не сказали бы чего-либо ценного, и любой, кто в наши дни хочет показать себя оригинальным, игнорируя афинскую философию, делает это на свой страх и риск.

Жизнь Платона приходится на период от упадка Афин до подъема Македонии. Он родился в 428 г. до нашей эры, через один год после смерти Перикла, и, значит,

рос во время Пелопоннесской войны. Он прожил более 80 лет и умер в 348 г. до нашей эры. Его семья по происхождению была аристократической и таким же было его воспитание. Аристон, его отец, происходил из семьи, предки которой принадлежали к старому афинскому царскому роду, в то время как Периктиона, мать Платона, происходила из семьи, которая давно занималась политикой. Аристон умер, когда Платон был еще мальчиком, и Периктиона вышла замуж за своего дядю Пирилампа, друга и приверженца Перикла. Платон, по-видимому, провел годы становления своего характера в доме отчима. Неудивительно, что, мужая на таком фоне, он приобрел твердые взгляды на политические обязанности гражданина. Их он не только разъяснял, особенно в "Государстве", но и воплощал сам. В ранние годы, казалось, он подавал надежды как поэт, и было более или менее ясно, что ему предстоит политическая карьера. Это стремление неожиданно закончилось, когда Сократ был приговорен к смерти. Страшные последствия политической интриги и злоба ненавистников учителя произвели неизгладимое впечатление на ум молодого человека. Он понял, что никто не мог долго сохранять свою независимость и честность, находясь в тисках партийных предубеждений. С этого времени Платон окончательно посвятил свою жизнь философии.

Сократ был старым другом его семьи, и Платон знал его с детства. После казни Сократа Платон вместе с некоторыми другими его последователями бежал в Мегару, где они оставались, пока не утих скандал. После этого Платон путешествовал несколько лет. Сицилия, Южная Италия и, возможно, даже Египет входили в его маршрут, но мы знаем очень мало подробностей. Во всяком случае, мы обнаруживаем его вновь в Афинах в 387 г. до нашей эры, когда он заложил основы своей школы, которая находилась в роще, недалеко на северо-западе от города. Этот кусок земли был связан с именем легендарного героя Академа, и поэтому заведение было названо Академия. Она была организована по типу школы Пифагора в Южной Италии, с которым Платон встречался во время своих путешествий. Академия является родоначальницей университетов в том виде, в каком они развивались со средних веков до наших дней. Как школа она просуществовала более 900 лет, что дольше любой такой организации, существовавшей до или после этого. В 529 г. нашей эры она была окончательно закрыта императором Юстинианом, чьи христианские принципы были оскорблены этим пережитком классических традиций.

Занятия в Академии осуществлялись строго аналогично традиционным предметам пифагорейской школы.

Арифметика, геометрия в двух и трех измерениях, астрономия и звук, или гармония, составляли основу учебной программы. Как и можно было ожидать при сильных связях с пифагорейцами, очень большой упор делался на математику. Говорили, что на входе в школу была надпись, предлагающая каждому, кому не нравятся эти занятия, воздержаться от поступления. На обучение этим дисциплинам уходило десять лет.

Целью этого курса обучения было повернуть мышление человека от постоянно изменяющихся явлению познаваемого мира к неизменной сущности, лежащей за ним, от становления к бытию, говоря словами Платона.

Ни одна из дисциплин, однако, не существовала сама по себе. В итоге все они подчинялись канонам диалектики, и именно их изучение было действительно отличительной, характерной чертой этого образования.

В самом истинном смысле это остается предметом подлинного образования даже сегодня. функция университета не в том, чтобы напичкать головы студентов таким множеством фактов, которое только удастся втиснуть туда. Его настоящая задача - привить им привычку критического подхода к изучению и пониманию правил и критериев, которые имеют отношение ко всем предметам.

Вряд ли мы когда-нибудь узнаем в деталях, как была организована Академия. Но по некоторым литературным упоминаниям мы можем заключить, что во многих отношениях она весьма напоминала современные учреждения высшего образования. Там было научное оборудование и библиотека, читались лекции и проводились семинары.

Благодаря предоставлению такого образования в подобной школе движение софистов быстро пошло на убыль. Без сомнения, те, кто посещал занятия в Академии, должны были что-то жертвовать на ее содержание. Но вопрос денег здесь не был жизненно важен, не говоря уже о том, что Платон, будучи состоятельным человеком, мог позволить себе не обращать внимание на такие вопросы. Важно, что целью Академии было приучить головы размышлять над первопричиной. Никакой непосредственной

практической цели не ставилось, в отличие от софистов, которые не искали ничего, что выходило бы за рамки практических дел.

Один из самых первых студентов Академии был и самым знаменитым. Молодым человеком Аристотель пришел в Афины, чтобы посещать школу, и оставался в ней почти двадцать лет, до смерти Платона. Аристотель поведал нам, что его учитель читал лекции без подготовленных записей. Из других источников мы знаем, что на семинарах и дискуссиях выдвигались проблемы для их разрешения студентами. Диалоги были литературными философскими эссе, созданными не столько для его студентов, сколько для широко образованной публики. Платон никогда не писал учебников и всегда отказывался рассматривать свою философию как систему. Кажется, он ощущал мир в целом слишком сложным, чтобы втискивать его в рамки заданной литературной формы.

Академия действовала уже двадцать лет, когда Платон еще раз отправился за границу. В 367 г. до нашей эры умер Дионисий I, правитель Сиракуз. Его сын и наследник Дионисий II, сменивший его, неопытный, зеленый юнец тринадцати лет, был плохо подготовлен к задаче направлять судьбу такого важного государства, как Сиракузы. Реальная власть находилась в руках Диона, шурина юного Дионисия, друга и пылко поклонника Платона. Именно он пригласил Платона приехать в Сиракузы, чтобы подвергнуть Дионисия испытанию и сделать из него сведущего человека. Шансы на успех в подобном предприятии в лучшем случае малы, но Платон согласился попробовать, частично, без сомнения, из-за дружбы с Дионом, но также и потому, что это был вызов репутации Академии. Это был шанс Платону подвергнуть его теорию об образовании правителей испытанию. Делает ли научное образование, как таковое, государственного деятеля более четко мыслящим в политических делах, – спорный вопрос, но Платон, очевидно, так думал. Сильный правитель в Сицилии был необходим, если западные греки собирались устоять против растущей мощи Карфагена. И если бы определенная подготовка в математике могла превратить Дионисия в такого человека, многое было бы выиграно, в то время как если бы этот замысел провалился, ничего, во всяком случае, не было бы потеряно. Сначала был достигнут некоторый прогресс, но ненадолго. У Дионисия не было достаточно воли, чтобы выдержать длительное обучение, кроме того, он был довольно неприятным интриганом. Завидуя влиянию своего шурина в Сиракузах и его дружбе с Платоном, он отправил его в ссылку. Платон не мог ничего больше сделать, оставаясь на Сицилии, и поэтому вернулся в Афины и в Академию. Он пытался, как только мог, поправить положение на расстоянии, но безуспешно. В 361 г. до нашей эры он отправился в Сиракузы еще раз с последней надеждой исправить положение дел. Почти год был потрачен на попытки найти какие-либо практические средства, чтобы объединить сицилианских греков перед лицом карфагенской опасности. В конце концов злая воля консервативной фракции оказалась непреодолимым препятствием. Впервые подвергая свою жизнь некоторой опасности, Платон наконец сумел уехать в Афины в 360 г. до нашей эры Дион впоследствии восстановил свое положение силой, но, несмотря на предупреждения Платона, проявил себя бестактным правителем и, естественно, был убит. И все же Платон убеждал последователей Диона проводить старую политику, но его совет был оставлен без внимания. Окончательной участью Сицилии было завоевание ее иноземцами, как и предвидел Платон.

После своего возвращения в 360 г. он вновь стал преподавать и заниматься литературной работой в Академии, до конца оставаясь активным автором. Из всех философов античности Платон единственный, чьи работы дошли до нас почти полностью. Диалоги, как уже отмечалось, не нужно воспринимать как настоящие философские трактаты. Платон слишком хорошо сознавал трудности, преграждающие путь таким исследованиям, чтобы стремиться ниспровергнуть систему, чтобы опровергнуть все системы, как делали с тех пор очень многие философы. К тому же он уникален среди философов, поскольку был не только великим мыслителем, но также и великим писателем. Работы Платона делают его одной из выдающихся фигур в мировой литературе. Это сочетание, к сожалению, осталось исключением в философии. Существует великое множество философских работ, которые высокопарны, скучны и напыщенны. Действительно, кое-где становится почти традицией, что философские работы должны быть неясными и неуклюжими по стилю, для того чтобы выглядеть глубокими. Очень жаль, потому что это отпугивает несведущих, но интересующихся людей. Не следует представлять себе, конечно, что образованные афиняне времен Платона могли читать диалоги и оценивать их философское значение с первого взгляда. Так же неразумно было бы ожидать от неспециалиста, неискушенного в математике, чтобы он взял книгу по дифференциальному исчислению и разобрался в ней наилучшим образом. Однако вы, во всяком случае, можете читать Платона, а это больше, чем можно сказать о большинстве философов.

Кроме диалогов сохранились некоторые письма Платона, в основном к его друзьям в Сиракузах. Они ценны как исторические документы, но не представляют особого интереса с точки зрения философии.

Здесь следует сказать о роли Сократа в диалогах. Сам Сократ никогда ничего не писал, так что его философия сохранилась главным образом благодаря тому, что мы узнали от Платона. В то же время Платон в более поздних работах развивал свои собственные теории. Значит, в диалогах следует различать, что есть Платон, а что есть Сократ. Это – довольно деликатная задача, но тем не менее не невозможная. Одна вещь, по которой мы можем судить о независимости мнений Платона в более поздних диалогах, – критика некоторых более ранних теорий, изложенных Сократом. Принято считать, что Сократ в диалогах был просто выразителем мнения Платона, который средствами этого литературного приема высказывал любые взгляды, занимавшие его ум в то время. Эта оценка, однако, является насилием над фактами и должна быть отвергнута.

Влияние Платона на философию, возможно, сильнее, чем влияние любого другого человека. Наследник Сократа и досократиков, основатель Академии и учитель Аристотеля, Платон стоит в центре философской мысли. Без сомнения, именно это заставило французского логика Е. Гобло написать, что Платон – не метафизик, но одна сплошная метафизика. Если иметь в виду различие между Сократом и Платоном, то было бы более точным сказать, что на философию влияли, главным образом, идеи платоновского Сократа. Восстановление Платона в его правах произошло значительно позднее. В области науки это относится к началу XVII в., в то время как в области философии правильнее его отнести к нашему времени.

Изучая Платона, важно иметь в виду центральную роль математики в его учении. Это одна из черт, которые отличают Платона от Сократа, чьи интересы довольно рано отошли от науки и математики. В последующие века, когда философы не были достаточно умны, чтобы постичь теории Платона, его глубокие мысли были искажены: явление, к сожалению, не такое уж редкое, как нам бы хотелось. Математика, конечно, продолжает оставаться областью особого интереса для логиков.

А теперь мы должны продолжить изучение некоторых проблем, обсуждаемых в диалогах. Нельзя так просто выразить литературные достоинства этих работ, и в любом случае сейчас это – не главная наша цель. Но даже в переводе сохранилось достаточно красок, чтобы показать, что философии вовсе не обязательно быть нечитабельной для того, чтобы выглядеть значительной.

Когда упоминают Платона, человек сразу думает о теории идей. Она изложена Сократом в нескольких диалогах. Принадлежит ли эта теория Сократу, или скорее Платону, долго было спорным вопросом. В "Пармениде", хотя и являющемся более поздним диалогом, описывается сцена, когда Сократ был молодым, а Платон еще не родился;

мы видим Сократа пытающимся отстоять теорию идей против Зенона и Парменида. В других местах мы видим Сократа беседующим с людьми, которые, и это принимается без доказательств, знакомы с этой теорией. Ее корни пифагорейские. Рассмотрим ее объяснение в "Государстве".

Начнем с вопроса: "что есть философ?" Буквально это слово означает любящий мудрость, но не каждый, кто интересуется знаниями, – философ. Это определение следует сузить: философ – это человек, который любит созерцание истины. Собиратель произведений искусства любит прекрасные вещи, но это не делает его философом. Философ любит красоту как таковую. Любитель прекрасных вещей дремлет, а любитель самой красоты – бодрствует. Там, где у любителя произведений искусства только мнение, у любителя прекрасного знание. Знание должно иметь объект, оно должно быть о чем-то, что существует или еще не существует, как сказал бы Парменид. Знание фиксированно и определено, это истина, свободная от ошибок. С другой стороны, мнение может быть ошибочным. Но, поскольку мнение – это и не знание о том, что существует, и не ничто, оно должно быть о том, что и существует, и не существует, как рассматривал это Гераклит.

Таким образом, Сократ считает, что все конкретные вещи, которые мы улавливаем через наши чувства, имеют противоположные черты. Конкретная прекрасная статуя имеет также какие-то уродливые стороны. Конкретная вещь, большая с какой-то точки зрения, может быть маленькой с другой точки зрения. Все они – объекты

мнения. Но красота, как таковая, и величина, как таковая, не улавливаются нашими чувствами, они неизменны и вечны, они объекты знания. Соединив вместе Гераклита и Парменида, Сократ получил свою теорию "идей", или "форм", нечто новое, не присущее ни одному из двух ранних мыслителей. Греческое слово "идея" означает картина или образец.

Эта теория имеет логический и метафизический аспекты. С логической стороны мы имеем различие между какими-либо конкретными объектами и общими словами, которыми мы их называем. Так, общее слово "лошадь" относится не к той или иной лошади, а к любой лошади. Его значение независимо от конкретных лошадей и от того, что с ними происходит, оно вне времени и пространства, оноечно. С метафизической стороны это означает, что где-то существует "идеальная" лошадь, лошадь, как таковая, единственная и неизменная, и именно к ней относится общее слово "лошадь". Конкретные лошади являются таковыми, поскольку они подпадают под определение или имеют часть "идеальной" лошади. Идеальное – совершенно и реально, конкретное несовершенно и только кажущееся.

Чтобы помочь нам понять теорию идей, Сократ приводит знаменитое сравнение с пещерой. Те, кто живет без философии, как пленники в пещере. Они в цепях и не могут повернуться. Позади них – огонь, а перед ними пустая пещера, которая заканчивается чистой стеной. На ней, как на экране, они видят свои тени и тени предметов, находящихся между ними и огнем. Из-за того, что они не видят ничего больше, они думают, что тени – это реальные вещи. В конце концов один человек сбрасывает оковы и нащупывает путь к выходу из пещеры. Там впервые он видит свет солнца, освещающего истинные предметы реального мира. Он возвращается в пещеру, чтобы рассказать товарищам о своих открытиях, и пытается показать им, что их вещи – это не более чем неясные отражения реальности, мир простых теней. Но, увидев свет солнца, он был ослеплен светом, и ему теперь труднее различать тени. Он пытается показать товарищам путь к свету, но для них он кажется более глупым, чем раньше, и поэтому убедить их – нелегкая задача. Если мы чужды философии, тогда мы – как эти пленники. Мы видим только тени, видимость предметов, но если мы философы, мы видим вещи вокруг в свете разума и истины и это – подлинная действительность. Этот свет, который дает нам истина и сила знания, символизирует идею добра.

форма (Е) не может быть соединена с частностью (А); каждая попытка приносит новые проблемы.

Теория, изложенная здесь, в основном вдохновлена пифагорейскими идеями, как было установлено ранее. То, что это не был собственный взгляд Платона, во всяком случае в его более поздний и зрелый период, казалось бы, очень хорошо подтверждается тем фактом, что в более поздних диалогах теория идей сначала опровергается и затем исчезает совсем. Задача опровержения ее является одной из центральных тем "Парменида". Встреча Парменида и Зенона с Сократом, по крайней мере, не внушает недоверия и может считаться историческим фактом, хотя, конечно, то, что они говорили при этом, вряд ли похоже на то, что сообщается в диалоге. Но все же беседующие выведены правдиво по характеру, и они выражают взгляды, которые согласуются с тем, что мы знаем о них из независимых источников. Напомним, что Парменид в молодости находился под влиянием пифагорейцев, а позднее порвал с их учением. Теория идей, следовательно, не нова для него, и он находит готовые критические замечания на положения, выдвигаемые молодым Сократом. Начнем с того, что Парменид указывает на отсутствие причины, по которой Сократ допускал бы формы для математических объектов и для понятий типа "добро" и "прекрасное", но отрицал их для элементов и предметов. Это уводит нас к значительно более серьезным материям. Главной трудностью в Сократовой теории форм является связь между формами и частностями, поскольку форма одна, а частностей много. Рассматривая связь между ними, Сократ использует понятие участия, но вот загадка, как частности могли бы участвовать в формах? Ясно, что форма целиком не может быть представлена в каждой частности, поскольку тогда это не была бы одна форма. Альтернативой может быть то, что каждая частность содержит в себе часть формы, но тогда форма ничего не объясняет.

Более того. Для того чтобы объяснить связь между формой и ее частностями, Сократ вынужден ввести "участие", но оно само, будучи пояснено многими примерами, является формой. Но тут же мы должны задать вопрос, как эта форма, с одной стороны, связана с первоначальной формой, а с другой – с частностью. Кажется, требуются еще две формы, и мы оказываемся втянутыми в порочное бесконечное обратное движение. Каждый раз, когда мы пытаемся закрыть пробел, вводя форму,

появляются еще два пробела. Таким образом, навести мосты между пробелами – это геркулесова задача. Это – знаменитый аргумент Третьего Человека, называемый так по особому его случаю, где вопрос о форме обсуждается через третьего человека. Сократ пытается обойти эту трудность, предлагая, чтобы формы были образцами, а их частности походили на них. Но это тоже падает жертвой аргумента Третьего Человека. Таким образом, Сократ не дает объяснения, как формы связаны с их частностями. Но это тоже может быть показано прямо, так как уже было выведено, что формы не ощущаемы, а воображаемы. В своей области они могут быть связаны только между собой, и то же касается частностей. Получается, что формы не познаваемы. Если формы не познаваемы, тогда они, естественно, излишни и не способны ничего объяснить.

Здесь мы можем представить вопрос отдельно: если формы сами по себе не связаны с нашим миром, то они не нужны; если же они связаны с ним, тогда они не могут принадлежать своему миру, и метафизическое учение о формах несостоятельно.

Как Платон решает проблему всеобщего, мы увидим позднее. Здесь нам нужно просто отметить, что учение Сократа не выдерживает строгой критики. В "Пармениде" этот вопрос далее не обсуждается. Парменид обращается к другой проблеме – стремясь показать, что в области Сократовых форм не все в порядке. Развитая диалектика в стиле Зенона показывает бесосновательность первоначального утверждения Сократа о том, что формы отделены друг от друга, и это подготавливает почву для решения Платона.

Существует, однако, другая трудность, которая восходит к пифагорейскому происхождению теории идей. Мы видели ранее, как эта сторона теории возникает из рассмотрения объектов доказательства в математике. Когда математик доказывает теорему о треугольнике, он, очевидно, не связан ни с какой цифрой, которую можно написать на бумаге, т. к. любая такая цифра имеет недостатки, которые выпадают из математического рассмотрения. Как бы человек ни старался начертить точно прямую линию, она никогда не будет совершенно прямой. Из этого делается заключение, что совершенно прямая линия принадлежит к другому миру, и отсюда мы получаем взгляд, что формы принадлежат порядку существования, отличному от такового для ощущаемых объектов.

Неравенство – это форма, и все же мы можем видеть его в мире ощущений.

На первый взгляд, эта точка зрения не выглядит неправдоподобной. Например, не кажется неприемлемым полагать, что два ощущаемых объекта почти, но не совсем равны, что они могут стремиться к равенству, но им никогда полностью не достигнуть его. Во всяком случае трудно, если не невозможно, когда-либо решить, что они были совершенно равны. С другой стороны, давайте возьмем два неравных предмета. Здесь мы часто сразу видим, что они не равны, так что форма неравенства проявляется совершенно просто в чувственном мире. Вместо того чтобы формулировать это в терминологии форм, давайте обратимся к тому, как мы обычно воспринимаем эти случаи. Мы говорим вполне естественно о двух вещах, что они почти равны, но не совсем. Но никакой здравый смысл не подсказывает говорить о двух вещах, что они почти, но не совсем неравны. Это критическое замечание прямо касается теории форм.

Могут спросить, почему, если теория идей подвергалась такой сокрушительной критике со стороны элеатов, Сократ продолжал придерживаться ее? Ведь сила критических аргументов, без сомнения, была ясна для него. Кажется, однако, более своевременным посмотреть на этот вопрос с другой стороны. Это происходило из-за трудностей, которые Сократ испытывал в вопросах этики и эстетики. Доброта человека в любом случае не видна так, как, например, цвет его волос. Но даже в этой области Сократ был в конечном итоге до некоторой степени не удовлетворен теорией участия, хотя и не выдвигал никогда ничего другого. Тем не менее у него есть намек, что решение следует искать не в вещах, а в том, что мы можем говорить о них, в доказательствах. Именно в этом направлении Платон продолжил усилия по решению проблемы всеобщего.

Этот вопрос упоминается мимоходом Сократом в "Федоне", хотя он не развивает этот аспект проблемы. Платон поднимает его вновь в "Теэтете" и "Софисте".

"Государство" – возможно, самый известный из диалогов Платона. В нем содержится предвосхищение многих направлений исследования, предпринятых более поздними мыслителями, вплоть до наших времен. Построение идеального государства,

обсуждаемое в нем, дало свое название диалогу. Это государственное устройство мы сейчас и рассмотрим. Как мы видели, греки мыслили государство как город. Это выразилось в греческом слове "государство" ("polis"), которое дословно означает управление городом, то есть всю социальную структуру хорошо управляемого города. Это слово и есть греческое название диалога. Наше слово "политический" происходит от него.

По Платону, граждане в идеальном государстве разделены на три класса:

охранители, солдаты и простой народ. Охранители – это небольшая отборная группа, которая одна обладает политической властью. Когда государство впервые устанавливается, законодатель назначает охранителей, а впоследствии они передают свои функции из рода в род. Выдающиеся дети из более низких классов могут, однако, быть допущены в правящий класс, в то время как никчемные потомки правящего класса могут быть понижены до солдат или простых пастухов. Задача охранителей – наблюдать, чтобы выполнялась воля законодателя. Чтобы обеспечить их послушание, Платон разработал целый набор планов того, как они должны воспитываться и жить. Они должны быть образованы и душой и телом. Что касается души, то там будет "музыка", то есть любое искусство, находящееся под покровительством муз; для тела "гимнастика", спорт, для которого не требуются никакие команды. Обучение "музыке", овладение культурой должны сделать из них благородных людей. Именно у Платона было почерпнуто такое понятие о благородном человеке, какое прижилось в Англии. Молодых людей должны были учить вести себя с достоинством, изяществом и смелостью. Чтобы добиться этого, должна была существовать строгая цензура на книги. Поэзия должна быть запрещена. Гомер и Гесиод изображают богов, ведущих себя как вздорные, невоздержанные люди, что не способствовало уважению к ним. Бога следует показывать как создателя не всего мира, а только того, что не есть зло в нем. Опять же, у поэтов есть произведения, способные вызывать страх смерти, или восхищение буйным поведением, или подозрение, что порочный человек может процветать, в то время как хороший – страдать. Все это должно быть запрещено. Музыка в ее узком, сегодняшнем смысле также должна подвергаться цензуре: только те тональности и ритмы разрешены, которые способствуют храбрости и умеренности. Воины должны питаться простой пищей, тогда им не нужны будут врачи. Пока они молоды, их следует укрывать от всего грязного, но в определенном возрасте они должны столкнуться и с ужасами, и с соблазнами. Только если они противостоят и тому и другому, они годны быть охранителями государства.

Социальная и экономическая жизнь охранителей должна быть, как при строгом коммунизме. У них маленькие дома и только все самое необходимое для личного существования. Они едят вместе, в группах, питаются простой пищей. У них полное равенство полов; все женщины – общие жены всех мужчин;

чтобы следить за их численностью, правители собирают вместе на своеобразные фестивали подходящую группу мужчин и женщин, выбранную большинством, с целью произвести здоровое потомство. Только что родившихся детей увозят и воспитывают вместе, так что никто не знает, кто их физические родители, а родители не знают, кто их дети. Рожденные от несанкционированных союзов – незаконны; с теми, кто рождается с увечьями или более низкого происхождения, разделяются без пощады. Таким образом, личные чувства ослабляются, а общественный дух усиливается. Лучшие избираются для обучения философии. Те, кто преуспеют в ней, подходят, чтобы быть правителями.

Правительство имеет право на ложь, если этого требуют общественные интересы. В частности, оно будет внедрять "царскую ложь", которая представляет этот прекрасный новый мир как данный богом. Через два поколения в это будут верить, не протестуя, во всяком случае пастухи.

И наконец, мы подошли к определению справедливости, которое было предложено для всего обсуждения. Платон предложил свой идеальный город потому, что, как он чувствовал, обсуждать справедливость будет легче сначала в большом масштабе. Справедливость господствует, когда каждый занимается своим делом. Каждый делает работу на своем месте, не вмешиваясь в дела других людей. В этом случае основные политические органы функционируют спокойно и эффективно. Справедливость в ее греческом понимании связана с понятием гармонии, бесперебойной работой целого через надлежащее функционирование каждой части.

Здесь мы видим пугающую картину государственной машины, в которой люди как

личности нивелируются. Утопия, описанная в "Государстве", – первая в длинной цепи подобных фантазий вплоть до "Прекрасного нового мира" Олдоса Хаксли. Без сомнения, платоновская утопия вдохновляла монархов, которые были в состоянии осуществить основные социальные преобразования в полном пренебрежении к причиненным ими страданиям. Это должно было случиться там, где превалирует взгляд, что люди созданы, чтобы приспособляться к заранее созданным системам. Мысль, что государство могло бы быть слугой своих граждан, нежели они его рабами, даже теперь рассматривается как еретическая в некоторых государствах. Как же достичь равновесия – сложный вопрос, который здесь не обсуждается. В итоге, однако, идеальное государство Платона имело следствием то, что многие, кто был против его принципов, награждали Платона всякими нелестными ярлыками. Следовательно, мы должны уяснить, каков же точно смысл политической теории, которую он выдвинул.

Вначале следует вспомнить, что собственное участие Платона в политических делах приняло совершенно иное направление. Это мы рассмотрим немного позднее. Идеальное государство в "Государстве" более сократовское, нежели платоновское, и, кажется, вдохновлено пифагорейскими идеалами. Это приводит нас в затруднение. Идеальное государство – действительно научный взгляд на способ надлежащего управления страной. Как научная модель, оно может сблизить социального инженера на обширные изменения в безрассудной вере, что они – научные. Если технологи занимаются своим делом, то это как раз то, что они бы сделали. В то же время признание концепции идеального государства принесло бы значительные страдания. В конце концов это всего лишь модель для обсуждения и прояснения некоторых научных вопросов. Ясно, что эта идея была выдвинута Сократом. Это очевидно из того, что может показаться самыми крайними положениями этого рая на Земле. Кроме того, мы должны принять во внимание некоторую долю иронии. Никто, например, на самом деле не собирается запрещать поэтов. Также никто не намеревается вводить радикальный половой коммунизм. Некоторые черты идеального государства, без сомнения, почерпнуты из наблюдений над Спартой, какой она была в то время. И тем не менее модель остается моделью. Она не предлагается в качестве практического плана устройства настоящего города. Когда Платон позднее оказался вовлечен в политические дела Сиракуз, он не пытался устанавливать там идеальное государство. Его цель была более скромной и практической сделать испорченного царского сына человеком, способным вести дела важного города, что было уже само по себе не простой задачей. То, что Платон не добился успеха, – это другой вопрос, и это просто показывает, что образование – не такое уж универсальное средство, как часто думают.

В более поздних диалогах Платон дважды возвращался к обсуждению политических вопросов. В "Государстве" мы находим перечень различных политических организаций, которые могли бы существовать в городе. Различные возможности зависят от числа правителей и от характера их правления. Мы можем иметь монархию; или олигархию; или демократию; и каждая из них может функционировать или согласно законным принципам, или без них, в общей сложности давая шесть различных комбинаций. Если нет правления закона, власть в руках многих считается наименьшим злом, поскольку у них не будет единства цели. С другой стороны, если есть правление закона, демократия наихудшее установление, потому что теперь требуется общая цель для того, чтобы чего-нибудь достичь. Тогда здесь предпочтительнее монархия.

Остается еще возможность смешанных установлений, использующих некоторые элементы из шести простых. В своей последней работе, "Законы", Платон наконец решает, что в нашем мире, где, кажется, цари-философы не обнаруживаются, лучшее, что мы можем сделать, это объединить под главенством закона правление одного с правлением многих. "Законы" дают очень подробные инструкции, как этот вид системы должен быть организован и как чиновники должны избираться. По вопросам образования также дано значительное количество советов о распределении по времени и о содержании того, что мы сегодня называем средним образованием. В эллинские времена средние школы были твердо установленной стадией в образовании молодежи. Основа такого вида организаций заложена в "Законах".

Политические идеалы "Государства", как мы уже говорили, это не рекомендации, которые должны быть претворены в действительность. В этом отношении более поздние мысли Платона совершенно отличны. Его политические и образовательные предложения крайне практичны и стоят на земле. Многие из них были целиком приняты в более поздние времена, в то время как об их происхождении скоро было забыто. Иначе – с системой "Государства". Как система она была в общем не

понята, но ее эффективные положения не однажды находили горячих сторонников, во многом во вред людям – "подопытным кроликам", которые страдали от ее последствий. Именно из-за этого обстоятельства Платона иногда описывают как предшественника тех, кто сначала не понял его, а затем, введенный в заблуждение силой его аргументов, бросился действовать.

Из всего этого следует, что даже Платон обладал некоторой узостью политического мышления. В этом он просто проявляет общее для всех греков чувство презрения к варварам. Было ли это сознательное чувство превосходства или просто естественный способ мышления, который основывался на неоспоримом превосходстве греческой культуры, – трудно сказать. Во всяком случае, Платон в "Законах" все еще думает, что, основывая новый город, представление о котором является предлогом для очередного диалога, следует выбирать место, удаленное от моря, чтобы избежать развращающего влияния торговли и контактов с иностранцами. Это, конечно, ведет к трудностям, поскольку хоть какая-то торговая деятельность должна быть. Это необходимо для тех, кто не обеспечен независимыми средствами, чтобы как-то зарабатывать на жизнь. Характерно, что, говоря об учителях предлагаемой им средней школы, Платон говорит, что они должны получать плату и, следовательно, должны быть иностранцами.

Политическая изоляция от остального мира повлияла в конце концов на способность греческого мира достичь государственной организации в большом масштабе. Их политическая жизнь была замкнутой и статичной, в то время как мир вокруг них быстро менялся. Это было основной слабостью политического мышления греков. В конце концов имперский Рим установил мировое государство и если римлянам не хватало греческой оригинальности, то они были также свободны и от чрезмерного индивидуализма городов-государств.

В то время как в вопросах политической теории мы можем отличить сократовскую теорию от более поздних платоновских разработок, остаются определенные черты социальной теории, общие для обоих. Это их взгляды на природу образования. Действительно, их подход делает понятной картину греческих традиций исследования. Мы вспоминаем, что наука и философия изучались в школах и обществах, где учителя сотрудничали с учениками. Важная истина, которая, кажется, была понятна по меньшей мере безоговорочно с самого начала, заключается в том, что процесс обучения – это не раскладывание информации на блюде. В какой-то степени это так. Но не это является единственной обязанностью учителя, и не самой главной. В наши дни это более очевидно, чем во времена греков, поскольку письменные записи были реже и их труднее было найти, чем сейчас. Для нас само собой разумеется, что любой, кто умеет читать, может почерпнуть информацию из библиотеки. Менее, чем когда-либо, от учителя требуется просто передавать информацию. Тем более к чести философов Греции нужно отметить, что они смогли уловить, как следует достигать истинного образования. Роль учителя – это руководство, приведение ученика к самостоятельному познанию.

Если душа поочередно существует внутри и вне тела, то учение есть процесс вспоминания. Отсюда – значение диалектики.

Умение мыслить независимо – это не способность, которая приходит сразу. Ее следует приобретать путем личных усилий и с помощью наставника, который может направить эти усилия. Это метод исследования под надзором, какой существует сегодня в наших университетах. Можно сказать, что академические институты выполняют надлежащим образом свои функции тогда, когда воспитывают независимый склад ума и дух исследования, свободный от пристрастий и предрассудков своего времени. Если университет не справляется с этой задачей, он опускается до уровня навязчивого инструктирования. Такая метода имеет еще более серьезные негативные последствия. Где умирает независимое мышление, то ли от недостатка смелости, то ли от отсутствия дисциплины, там злые всходы пропаганды и авторитаризма непомерно разрастаются. Подавление критики, таким образом, значительно более серьезная вещь, чем многие себе представляют. Далекое от создания единства жизненной цели в обществе, оно вызывает появление в политических учреждениях безжизненного хрупкого единообразия. Жаль, что люди, имеющие власть и ответственность, не очень часто осведомлены об этом.

Значит, образование – это обучение умению мыслить самому под руководством учителя. фактически эта практика с самого начала существовала в ионийских школах, она была принята и пифагорейцами. французский философ Ж. Сорель (1847–1922) предположил, что слово "философия" первоначально означало не любовь

к мудрости, а скорее "мудрость Товарищей", понимая под "Товарищами" пифагорейское братство. Так это или нет, но, по крайней мере, это означает, что наука и философия развивались по традиции, а не в качестве изолированных индивидуальных усилий. В то же время мы видим, почему Сократ и Платон были против софистов: те были просто поставщиками полезных знаний; их обучение, если его можно так назвать, было поверхностным. Возможно, они были в состоянии научить человека в какой-то степени правильно реагировать в различных ситуациях, но такое накопление информации не имеет под собой основы. Это, конечно, не означает, что гениальный учитель может справиться с безнадежными случаями. На самом деле отличительной чертой процесса образования являются совместные усилия с обеих сторон.

У Сократа его теория обучения связана с другим понятием, которое восходит к ранним пифагорейцам. В "Меноне" процесс познания назван воспоминанием вещей, узанных в предыдущей жизни, а после нее забытых. Именно этот процесс требует совместных усилий, описанных выше. Что касается понятия воспоминания, или анамнезиса, оно основано на взгляде, что душа проходит ряд поочередных воплощений в тело и выходов из него, взгляде, имеющем очевидную связь с теорией переселения душ, которой придерживался Пифагор. Душа, вышедшая из тела, находится как бы во сне, поэтому когда она находится в проснувшемся и воплощенном в тело состоянии, тогда то, чему она научилась в предыдущей жизни, следует также разбудить. Сократ пытается показать это, задавая вопросы одному из мальчиков-рабов Менона. Кроме знаний, сопутствующих обычному греку, как мы можем догадаться, мальчик совершенно необразован. И все же Сократ, задавая простые вопросы, сумел добиться от молодого человека построения квадрата площадью, в два раза большей, чем площадь данного квадрата. Следует заметить, что как доказательство теории анамнезиса этот пример в целом неубедителен, поскольку Сократ чертит цифры на песке и показывает мальчику его ошибки, когда тот сбивается с верного пути.

С другой стороны, здесь мы видим совершенно точное описание процесса обучения. Именно взаимодействие ученика и учителя способом, показанным в этом примере, дает истинное образование. В этом смысле обучение может быть описано как диалектический процесс, где это слово имеет свое первоначальное греческое значение.

Небезынтересно отметить, что описанная здесь теория обучения оставила свой след в обычном языке, на котором говорят независимо от обучения и философии. Так, мы обычно говорим о чьем-то интересе к какому-либо предмету, что он проснулся или проявился. Это пример общего явления образования идиом. Обычный язык - это место сбора обрывков из философских рассуждений прошлого. Было бы неплохо, если бы об этом иногда вспоминали те, кто стремится обожествлять обычную речь так, будто она вне законов исследования.

Что касается теории анамнезиса, она была использована Сократом в попытке доказать, что душа бессмертна. Это описано в "Федоне", хотя попытка не была удачной. Во всяком случае, стоит помнить, что от теории переселения душ более поздние пифагорейцы отказались. Как мы видели раньше, они приняли взгляд, основанный на идее гармонии, который фактически ведет к противоположному выводу - что душа умирает. Об образовательном аспекте процессов воспоминания мы можем заметить, что практика психоаналитического лечения основана именно на этой идее пробуждения памяти прошлого. Несмотря на его более чем загадочные элементы, психоанализ сохранил более здоровое понимание связи между образованием и лечением, чем ассоциативная психология, основанная юмом. В широком смысле образование, по Сократу, это лечение души.

Это процесс, ведущий к знаниям и, следовательно, к Добру. Незнание может здесь рассматриваться как препятствие на пути к свободе, свободному образу жизни, достигаемому знаниями и интуицией. Подобный взгляд мы находим в философии Гегеля, где свобода определяется как значение, которое каждый вкладывает в повседневную деятельность.

В "Меноне" обсуждается и другая, возможно, более важная проблема, хотя ее обсуждение в "Евтифроне" более интересно. Это - логическая проблема определения. Вопрос, заданный в "Евтифроне": что такое "благочестивый"? В диалоге Евтифрон пытается дать этому определение. То, что все его усилия оказались в конце концов бесплодны, неважно. В процессе обсуждения Сократ заставляет его увидеть, что требуется в рамках определения, и таким образом проясняет формально-логический

характер того, что называется определением через род и вид. Для современного читателя такой характер обсуждения вопросов логики кажется чем-то странным. Манера, используемая сегодня, сухое и флегматичное сообщение из учебника, - это манера Аристотеля. Писание философских диалогов, которое изобрел Платон, нашло много подражателей, но сегодня вышло из моды. И, наверное, жаль, так как нельзя сказать, что стиль философских работ в наши дни таков, каким ему следовало бы быть. Диалог вынуждает автора соблюдать большую литературную дисциплину, чем любая другая форма письма. В этом отношении ранним диалогам Платона нет равных. Нужно помнить, что мы имеем дело с отрывками, написанными вскоре после смерти Сократа, в то время, когда собственное мышление Платона было еще в стадии становления, а его силы драматического художника - в расцвете. В результате эти диалоги в литературном отношении более изящны, чем поздние, но их философское содержание труднее уловить.

Определение через род и видовое различие: X определяется как YZ.

В нескольких ранних диалогах мы встречаем персонажей, которые допускают элементарную, если не сказать общую, грубую ошибку, когда их просят дать определение терминам. Вместо этого они приводят примеры. Совершенно неправильно отвечать на вопрос "что такое благочестивый?" так, как это делает Евтифрон. Благочестивый, говорит Евтифрон, должен наказывать тех, кто выступает против религии. В результате получается совсем не определение. Это утверждение просто сообщает, что наказание обидчика - это действие благочестивого. Но могут быть и другие. Что касается того, что есть благочестие, на этот счет мы остаемся по-прежнему в неведении. Это то же самое, как если бы некто, кого спросили, что есть философ, ответил бы: "Сократ есть философ". Ситуация восхитительно ироническая, если мы вспомним подоплеку разговора. Сократ по пути в суд для выяснения природы обвинения, выдвинутого против него, встречает Евтифрона, у которого тоже дело в суде. Он привлекает к суду своего отца за непредумышленное убийство раба, который умер по небрежности. Евтифрон действует согласно установленным обычаям и религиозной практике общества и проявляет обычную самоуверенность тех, кто делает обычные, если не сказать добродетельные, уступки формальным обычаям своего народа. Сократ, следовательно, льстит ему как знатоку и притворяется, что ему нужен совет по этическому вопросу от Евтифрона, который, конечно, должен быть авторитетом в этих вопросах.

Оставив на время в стороне этический вопрос, мы находим, что Сократ успешно объясняет, что требуется с логической стороны. Мы задаем вопрос о "форме" благочестивого, определяя то, что делает благочестивого таковым. Используя более знакомый язык, мы должны теперь утверждать это в терминах необходимых и достаточных условий. Так действует обычно разумное животное человек, за исключением, может быть, младенцев, которые только начинают передвигаться на всех четырех, вместе с другими четвероногими. Схематически мы можем показать это посредством двух перекрещивающихся кругов. "Человек" - термин, которому нужно дать определение, это общая часть двух кругов, которая охватывает и то, что есть разумное, и то, что есть животное.

Способ, которым мы приходим к такому определению, заключается в том, что мы берем один из терминов, в данном случае - животное, и ограничиваем его вторым термином - "разумное". Первый называется родом, второй - видом, это то, что выделяет среди животных вид человека. Человек, если хотите, это животное с видовым отличием, которое заключается в том, что он разумный. Так, по крайней мере, мыслится в учебниках. Оглядываясь вокруг, человек задается вопросом, не может ли это формально правильное определение быть, в сущности, благонамеренной ошибкой.

С этической стороны диалог проливает некоторый свет на афинскую официальную религию и на то, чем этика Сократа отличалась от нее. Это различие между авторитарной и фундаменталистской этикой. Сократ фокусирует взгляд на этом вопросе, когда просит пояснить предложенное Евтифроном определение благочестивого как человека, которого боги единодушно одобряют. Сократ хочет знать, потому ли он благочестивый, что боги одобряют его, или же боги одобряют его, потому что он благочестивый. Вопрос на самом деле является завуалированной критикой отношения Евтифрона к проблеме. Для него все это означает, что боги должны дать команду, чтобы что-нибудь было сделано. В Афинах, где была официальная религия, это, в сущности, означало, что указам жрецов следует повиноваться безусловно. Довольно любопытно, что сам Сократ соглашался с этим как с вопросом политической практики. Но в то же время он чувствовал себя

обязанным задать этический вопрос о деятельности самого государства – поступок, который никогда бы не имел места и не мог случиться с такими, как Евтифрон, и это сразу приводит нас к вековой дилемме разделенной лояльности, которая, как мы отмечали ранее, является одной из величайших тем в греческой трагедии. То, что это ни в коем случае не вопрос, который "умер и похоронен", ясно из того факта, что проблема закона и справедливости всегда остается на повестке дня. Какова взаимосвязь между ними? Что нам следует делать, когда нас призывают слушаться закона, который мы находим несправедливым? Этот вопрос становится актуальнее, чем когда-либо, когда слепое повиновение нашим политическим вождям грозит свергнуть мир во всеобщее и невозполнимое разрушение.

Различие между Евтифроном и Сократом заключается, в конце концов, в том, что первый думает о законе как о чем-то постоянном, в то время как точка зрения Сократа подразумевает, что закон не неизменен. Хотя Сократ не говорит об этом прямо, он выступает здесь как эмпирик в социальной теории. Сократ стремится выяснить, является ли определенная практика добром или злом, независимо от того, кто руководил ею. То, что это подвергает его злой воле и обвинениям со стороны государства, он, конечно, должен был знать. Кажется, что в жизни это не такая уж необычная судьба теоретических мыслителей, которые наносят удары по основам ортодоксальности. Не имеет значения, что они могут действовать из бескорыстного побуждения исправить неприятности, причиненные другим; враждебность, проявленная по отношению к ним, будет той же.

Отношение Сократа к законам Афин описано в "Критии". Диалог показывает его не желающим спастись бегством и тем самым избежать смертного приговора. Даже если законы будут несправедливы, им следует повиноваться, чтобы закон не приобрел дурную репутацию. Однако Сократ не заметил, что это может произойти именно из-за несправедливости.

Его противоречивое отношение к вопросам, касающимся власти, привело к тому, что Сократ отверг легкое решение – убежать. Отказываясь от компромисса, он развязал руки обвинению и стал мучеником свободной мысли. Его последние часы описаны в "Федоне", произведении, которое входит в число шедевров западной литературы. Обсуждение в диалоге сосредоточено на попытке доказать, что душа бессмертна. Нам не требуется здесь рассматривать подробно доказательства. Они не очень убедительны, хотя поднимают интересные вопросы о душе и теле. В конце диалога обсуждение достигает момента, когда никто не готов выдвигать дальнейшие возражения. Нельзя обойти замечание присутствующих пифагорейцев, что могут появиться новые трудности. Но кажется, что зловещий характер события и чувство благоговения заставили друзей Сократа воздержаться от крайних сомнений в его выводах. Возможно, философски самая важная часть в диалоге – это описание метода гипотезы и дедукции, которые являются основой любого научного доказательства.

Сократ объясняет вопрос, когда у компании появляется определенное чувство уныния из-за непреодолимых трудностей в доказательстве. Он предостерегает своих друзей от мизологии (ненависть к спорам), недоверия, отказа от доказательства в целом и немного позднее продолжает обрисовывать контуры своего метода.

Метод гипотезы: А, В, С – видимости, которые следует соблюсти. Н – не может соблюсти С; Х – разрушает Н. Н2 – соблюдает видимость.

Мы должны начать с предположения или гипотезы. Эти два слова означают одно и то же – положение, лежащее в основе чего-либо. Дело в том, что мы должны заложить фундамент, на основе которого будет строиться доказательство. Из гипотезы мы выводим заключения, которые следуют из нее, и смотрим, согласуются ли они с фактами. Это первоначально и означало выражение "соблюдать видимость". Гипотеза, следствия из которой соответствуют фактам, соблюдает видимость, то есть, признает вещи вокруг нас такими, какими мы их видим. Эта идея, без сомнения, связана с астрономией более поздних пифагорейцев и, особенно, с представлением о странствующих звездах или планетах. Их движение беспорядочно; представление, которое не подходит к определенным метафизическим требованиям простоты. Отсюда потребность в простой гипотезе, которая будет соблюдать видимость.

Если факты не согласуются со следствиями из гипотезы, последнюю следует отвергнуть и мы должны попробовать какую-либо другую гипотезу. Важно отметить, что гипотезы сами по себе остаются недоказанными. Мы не хотим этим сказать, что отправная точка выбирается совершенно произвольно, но признаем, что дискуссии следует начинать с чего-либо допускаемого всеми участниками, если не из

убеждения, то из отсутствия доказательств. Доказательство гипотезы – это совершенно другое дело. Здесь мы должны начинать с наивысшей отправной точки, с которой обсуждаемая гипотеза, по сути, может быть показана как следствие. Такова задача диалектики, как ее представляет Сократ. Мы должны отвергнуть особые гипотезы частных наук в смысле избавления от них как частичных. В конце концов, цель диалектики достичь высшей исходной точки, формы Добра (Блага). Это, конечно, может разрушить в нашем уме известную долю тщетных предположений. И все же это случай, когда теоретическая наука движется в направлении большей общности и унификации областей знания, что может показаться на первый взгляд совершенно неприемлемым. Что более занимало тогда умы, особенно философов, увлекавшихся математикой, – это унификация арифметики и геометрии, проблема, которая была с блеском решена Декартом спустя примерно две тысячи лет.

Мы уже видели, что Сократ был не первым, кто использовал доказательство от гипотезы. Элеаты уже применяли эту процедуру для своей полемики с теми, кто считал, что вещи множественны. Но они в целом преследовали разрушительные цели. Новое здесь – это идея соблюдения видимости. Другими словами, проблема заключается в том, чтобы дать позитивное объяснение, вскрыть логику фактов, как они нам представляются. Давая объяснения, мы описываем факты в терминах гипотетического знания. Стоит заметить, что в таком подходе есть скрытый этический смысл: объясненный факт как-то лучше, чем необъясненный. Мы можем напомнить, что Сократ считал, что не стоит жить без знания жизни. В конечном счете все это связано с пифагорейской этикой, что исследование, как таковое, есть благо. Более того, тенденция к все большей и большей унификации знания вплоть до того, что все окончательно подпадает под форму Добра, указывает в какой-то степени на позитивное содержание элеатизма. Форма Добра и Единственное у элеатов имеют нечто общее; их теоретические работы до некоторой степени намекают на эти представления.

Разрушение частных гипотез: H – разрушает h_1 и h_2 , объединяя то, что было раньше несопоставимым.

Метод гипотезы и дедукции нигде не был описан лучше, чем в "Федоне". Довольно странно, что Сократ, кажется, не смог разглядеть любопытную несовместимость между этой теорией и его теорией знания и мнения. Поскольку ясно, что теория выведения следствий из гипотезы требует, чтобы видимости, которые должны быть соблюдены, были также безошибочны. В противном случае нельзя было бы сравнить их со следствиями из гипотезы. С другой стороны, видимость постигается чувствами, а они считаются формирующими мнение, которое подвержено ошибкам. Следовательно, если мы подойдем к теории гипотез и дедукции серьезно, то мы должны отказаться от теории знания и мнения. Косвенным образом это подрывает теорию идей, поскольку она построена на различии знания и мнения. Именно это сделал эмпиризм.

Вопрос, которого мы еще не касались совсем, – это вопрос, как гипотеза выдвигается. На это мы не можем дать общего ответа. Не существует рецепта, который бы обеспечил успех исследований. Возможно, благодаря своей интуиции, Сократ даже не поднимает этот вопрос. Не существует такой вещи, как логика изобретения. "Федон", очевидно, исторический документ в том же смысле, как и "Апология". Подобно последней, он показывает Сократа продолжающим сохранять присущее ему отношение к жизни до самого конца. Он внимателен к другим, горд, но не самоуверен, смел и собран. Чрезмерное проявление эмоций он находит недостойным и упрекает своих друзей, которые едва не потеряли самообладание от напряжения в последние минуты перед тем, как ему принесли яд. С большим безразличием и отчужденностью он выпивает яд и ложится ожидать смерти. Его последняя просьба к другу Криту – отдать петуха Асклепию, как будто смерть, освобождение души от тела, была чем-то вроде лечения.

Мы уже обсуждали критику Сократовой теории идей Парменидом в одноименном диалоге. В "Теэтете", который был написан примерно в то же время, что и "Парменид", мы определенно видим отход от теории Сократа, а собственные взгляды Платона становятся более определенными. Мы можем напомнить, что, по Сократу, знание – это одна из нетипичных форм, в то время как ощущения формируют просто мнение. Этот взгляд верно подчеркивает определенное различие между математическим знанием и чувственным опытом, но, как общая теория знания, она никогда не была хороша. Действительно, Парменид показывает, что она и не могла быть таковой. В "Теэтете" делается новая попытка разрешить эту проблему.

Сократ все еще выступает центральной фигурой в диалоге. Поскольку здесь дана критика теории знания, выраженная в "Государстве" не слишком ясно, то не кажется неестественным, что ее следует обсуждать самому Сократу. Однако точка зрения Сократа уже не преобладает. В последующих диалогах, где Платон наконец вполне самостоятелен, он использует прием введения Постороннего, чтобы выдвигать свои теории, и Сократ как бы умолкает.

Теэтет, по имени которого назван диалог, был известным математиком, который проявил себя как в арифметике, так и в геометрии. Он изобрел общий метод вычисления квадратных иррациональных чисел и довершил теорию о правильных геометрических телах. В диалоге мы видим его подающим надежды молодым человеком, незадолго перед судом над Сократом. Эта работа посвящена памяти Теэтета, умершего от ран и болезней после битвы за Коринф в 369 г.

а) Истина и ложь как суждения. Если X и Y частично совпадают, то вывод, что некоторые " X - это Y ", истина.

б) Если они не совпадают, то утверждение, что некоторые " X - это Y ", ложно.

Вопрос, к которому ведет вступительное подразнивание, - это "что есть знание?". Теэтет сначала делает обычную для всех ошибку, приводя пример вместо определения, но быстро обнаруживает свою ошибку, и ему удается дать первое определение. Знание, говорит он, - это *aesthesis*. Это общее греческое слово для обозначения восприятия любого рода. Наше слово "анестезический" просто означает затемнение восприятия. В особенности нас здесь интересует чувственное восприятие. Взгляд, что знание - это чувственное восприятие, в действительности то же самое, что формула Протагора: "Человек - это мера всех вещей..." При чувственном восприятии вещи выступают такими, как они есть, так что мы не можем ошибаться. Из последующего обсуждения становится ясно, что предложенное определение знания не отвечает необходимым условиям. Начать с того, что было бы неправильным сказать, что что-то таково, как оно выступает, поскольку ничего в действительности нет; вещи всегда находятся в состоянии становления, как сказал Гераклит. Чувственное восприятие - это фактически взаимодействие между воспринимаемым и воспринимающим. Более того, Протагор допускал, что в вопросах, где нужно прийти к решению, взгляд одного человека не так хорош, как другого, знаток будет лучшим судьей, чем неспециалист. Кроме того, человек, не испорченный философским мышлением, вряд ли будет делать уступки формуле, поэтому, как показывает сам Протагор, следует принять, что для такого человека теория не истинна. Результат обсуждения таков: если мы пытаемся описать знание терминами Гераклитовой теории становления, мы обнаруживаем, что не можем сказать ничего. Прежде чем что-либо будет связано словом, оно переходит во что-либо еще. Следовательно, мы должны попытаться найти другой способ ответить на вопрос:

"что есть знание?"

Давайте рассмотрим факт, что, в то время как каждое ощущение имеет соответствующий объект, все, что подразумевает связь между различными восприятиями, требует функционирования некоего общего чувства. Это - душа или ум, которые у Платона не различались между собой. Душа постигает такие общие предикаты, как тождество, различие, существование, число, а также общие предикаты этики и искусства. Отсюда невозможно определить знание просто как восприятие. Тогда давайте посмотрим, не можем ли мы найти определение с точки зрения души. функция души - рассуждать сама с собой. Найдя решение вопроса, мы высказываем определенное суждение. Теперь мы должны выяснить, можем ли мы определять знание как истинное суждение. Анализируя, мы приходим к выводу, что по этой теории невозможно дать удовлетворительное объяснение ложного суждения или ошибки. Ошибки, очевидно, допускают все. Различие между истиной и ошибкой на этой стадии еще не разработано. Платон просто расчищает место для решения, его собственное объяснение проблемы еще полностью не сформировалось в то время.

Если бы знание было чисто умственным, то как объяснить ошибку? Сравнение знания с клеткой для птиц неудачно: если когда мы ловим, мы знаем, то ошибка очевидна.

Но ложное суждение - невозможно, если суждение является результатом деятельности одной только души. Мы можем представить ум как блокнот с пометками для памяти. Тогда ошибка может состоять в соединении ощущения с неправильным впечатком. Но это объяснение терпит неудачу при обращении к ошибкам по арифметике, где нет почвы для ощущения чего-либо. Если мы представим ум в виде клетки для птиц, где

птицами будут частицы знания, тогда нам может случайно попасться в сеть не та птица, и это будет ошибка. Но тогда совершить ошибку – это не то же самое, что произносить неуместную истину. Следовательно, мы должны предположить, что некоторые из птиц ошибки. Но, если мы поймем одну из них, мы будем знать, что это ошибка, как только она будет поймана, в этом случае мы никогда бы не могли ошибаться. Кроме того, мы можем отметить такой момент, на который в доказательстве не обращено внимания: если вводится ошибка, тогда вся история становится кругом в объяснении ошибки.

Опять же, человек может произносить верное суждение случайно или в других случаях, в силу желания сохранять точку зрения, которая фактически оказывается верной. Заключительное определение таково: знание – это истинное суждение, подтвержденное доказательством. При отсутствии доказательств нет знания. Мы можем представить буквы, которые можно назвать, но они не будут иметь смысла, а их соединения в слоги, которые, в свою очередь, могут быть проанализированы, являются, следовательно, объектами знания. Но если слог – это сумма составляющих его букв, то он так же непознаваем, как и они, а если он означает больше, чем сумму букв, то эта дополнительная черта делает его познаваемым, а утверждение становится пустым. Кроме того, что понимается здесь под доказательством? Ясно, что это – объяснение того, как эта вещь отличается от всех остальных. Это или дальнейшее суждение, или знание отличия. Первое заключает в себе обратное движение, второе – замкнутый круг в определении. Никакого решения нашей проблемы не дано, но пространство очищено от определенного неправильного понимания. Ни чувства, ни логическое рассуждение не могут сами по себе объяснить знание.

Проблема знания и проблема ошибки, очевидно, две стороны одного вопроса. Поскольку ни одна из них не решена в данном обсуждении, следует начать сначала. На это мы теперь и обратим наше внимание.

Мы подошли теперь к произведению, которое подразумевало продолжение на следующий день разговора, начатого в "Тезтете". Это "Софист" – диалог, который, как доказывает его стиль, создан значительно позднее, чем "Тезтет". Компания, собранная здесь, та же самая, но в дополнение к ней на сцене появляется некий элейский незнакомец. Именно этот незнакомец – в центре диалога, в то время как Сократ играет во время обсуждения совсем небольшую роль. Внешне "Софист" связан с проблемой определения. Обсуждается вопрос, что такое софист и как отличить его от философа. Скрытый антагонизм, заключенный в нем, направлен, кажется, главным образом против сократовской школы в Мегаре, которая развивала однобокий и пагубный способ элейского логического доказательства. Элейский незнакомец, в котором мы можем распознать голос самого Платона, выказывает более верное понимание вопросов и предлагает блестящее решение ошибки. Используя незнакомца как выразителя своего мнения, Платон дает нам понять, что сам он находится в рамках истинной традиции философского разума, в то время как опытные торговцы парадоксами из Мегары сбились с пути.

На самом деле проблема, рассматриваемая в "Софисте", – это учение Парменида о Небытии. У Парменида это был в основном вопрос, касающийся физического мира. У его последователей он распространился также на логику, и эту проблему мы будем здесь рассматривать. Прежде чем обратиться к этому центральному вопросу диалога, мы можем добавить несколько замечаний о методе деления, особенно потому, что эта процедура классификации использовалась в Академии. Работа Аристотеля о классификации животных относится к академическому периоду его деятельности. Метод обеспечивает нам подробные определения терминов, начиная с родового отличия, путем деления его на два на каждой стадии и предложения набора взаимосоключающих отличий. В "Софисте" дан предварительный пример, чтобы объяснить процедуру. Понятие, которому нужно дать определение, – это ужение рыбы. Начать с того, что ужение – это умение, следовательно, умения составляют первое родовое отличие. Мы можем разделить их на умение производить и умение добывать, и ужение, очевидно, относится к последнему. Умение добывать делится на два случая: когда его объекты соглашаются быть добываемыми и когда они добываются без их согласия. И опять, ужение относится ко второму из них. Процесс добывания может быть разделен на открытый и скрытый способы, ужение – последнего вида. Добытые вещи могут быть неодушевленными или живыми; ужение связано с живыми. Животные могут жить на земле или в другой среде (жидкой или газообразной), и опять определяемый термин принадлежит ко второму случаю. Населяющие эту другую среду могут быть птицами или рыбами, рыба может быть поймана сетью или удочкой, вы можете делать это ночью или днем. Мы можем ударять добычу сверху или подсекать снизу, и ужение предполагает последний способ.

Прослеживая наши рассуждения и собирая вместе все различия, мы определяем умение как умение добывать скрытой ловлей животных, которые живут в воде, лоя их днем и подсекая снизу. Пример не следует воспринимать слишком серьезно, он выбран потому, что софиста также можно рассматривать как удильщика, он улавливает души людей. Далее следуют различные определения софиста, но мы не будем продолжать обсуждение этого вопроса.

Определение путем разделения – основа классификаций. На каждой стадии родовой признак делится на два.

Вместо этого мы теперь обратимся к обсуждению элейской проблемы. Трудность с Небытием возникает потому, что философы не поняли как следует, что означает Бытие, это отмечает с большой пронизательностью незнакомец.

Обращаясь вновь к "Теэтету", мы можем вспомнить, что знание, помимо всего прочего, по меньшей мере, требует взаимодействия и, следовательно, Движения. Но оно также требует Покоя, поскольку в противном случае было бы не о чем говорить. Вещи должны в какой-то мере оставаться неподвижными, если они являются объектами исследования. Это намек на то, как подойти к проблеме. Поскольку Движение и Покой, без сомнения, оба существуют, но являются противоположностями, они не могут быть соединены.

Парменид сказал, что это существует и не существует, но Движение (К) как существует, так и не существует: оно существует, покой (2) существует, но движение не есть покой.

Возможны три комбинации. Или все вещи остаются совершенно обособленными, в этом случае Движение и Покой – вне Бытия. Или все вещи могут сливаться, в этом случае Движение и Покой могли бы выступить вместе, что, понятно, абсурдно. Следовательно, остается допустить, что некоторые вещи могут, а другие – не могут соединяться. Решение наших трудностей лежит в признании, что Бытие и Небытие сами по себе бессмысленные выражения. Они приобретают смысл только в суждении. "Формы", или виды, такие, как Движение, Покой, Бытие, – это общие предикаты, уже упоминавшиеся в "Теэтете". Ясно, что они совершенно отличны от сократовских форм. Эта платоновская теория форм является отправной точкой того, что позднее развилось в теорию категорий.

Функция диалектики – изучать, какие из этих форм, или "высших видов", соединяются, а какие нет. Движение и Покой, как мы уже видели, не соединяются друг с другом, но каждое из них соединяется с Бытием, каждое существует. Движение подобно себе, но отлично от Покоя. Подобие или тождество и отличие или разница, как и Бытие, имеют всеобщее распространение, поскольку каждый равен себе и отличен от всех других.

Теперь мы можем понять, что подразумевается под Небытием. Движение, можно сказать, существует и не существует, поскольку это Движение, но не Покой. Тогда в этом смысле Небытие находится на том же уровне, что и Бытие. Но идея Небытия, которая выдвигается здесь, не должна восприниматься совершенно абстрактно. Небытие такое-то, или, лучше, Бытие, отличное от такого-то. Платон, таким образом, определил источник затруднения. Говоря современным языком, мы должны различать экзистенциальное употребление слова "есть" от употребления его в качестве связки в предложении. Второе из них логически важно.

На этой основе мы можем теперь дать простое объяснение ошибки. Судить о чем-то верно – это судить о вещи, какова она есть. Если мы судим о чем-то не как о том, каково оно есть, мы судим ложно и, значит, совершаем ошибку. Читателя может удивить, что результат не такой уж значительный и менее загадочный, чем раньше. Но он уже и не содержит проблем, раз мы знаем решение.

В заключение можно отметить, что заодно мы случайно разрешили проблему, рассматриваемую в "Теэтете". По сути, это не надлежащий вопрос. Мы должны придерживаться суждений, а они, как мы теперь знаем, могут быть истинными или ложными. Но как мы можем узнать, истинно ли данное суждение или ложно? Ответ будет простой:

оно истинно, если вещи таковы, а если не таковы – не истинно. Не существует формального критерия, который застраховал бы нас от ошибок.

Объяснение Небытия, которое мы только что вывели, дает нам теперь возможность разделаться с проблемой изменения. Оно делает Гераклитову теорию понятной и снимает с нее ореол парадокса. И все же у Платона есть другая теория изменения, которая напрямую связана как с атомизмом, так и с математической физикой в том виде, в каком мы знаем ее сегодня. Эта теория изложена в "Тимее", еще одном диалоге, относящемся к последнему, наиболее зрелому периоду жизни Платона. Объяснение космогонии, выдвинутое в этом диалоге, увело бы нас слишком далеко, поэтому мы только отметим, что в ней очень много от развитого пифагореизма, а также намеков на верное объяснение планетарного движения. Похоже, что гелиоцентрическая гипотеза была изобретением Академии. В диалоге затронуто очень много других научных вопросов, но мы вынуждены оставить их в стороне. Давайте сразу обратимся к тому, что вполне можно было бы назвать геометрическим, или математическим, атомизмом Платона. Согласно этому взгляду, мы должны провести различие между тремя моментами: формой, основной материей и физической реальностью чувственного мира. Основная материя здесь – это просто пустое пространство. Физическая реальность – это результат смешения между формой и пространством, на котором она каким-то образом оставила след. На этой основе теперь нам предлагается объяснение материального мира, как физического, так и биологического, в терминах четырех элементов. Но они, в свою очередь, теперь рассматриваются как геометрические тела, составленные из двух видов элементарных треугольников, представляющих собой половину равностороннего треугольника и прямоугольный равнобедренный треугольник, составляющий половину квадрата. Из этих треугольников мы можем построить четыре из пяти правильных геометрических тел. Тетраэдр – это основная частица огня, куб – земли, октаэдр – воздуха, икосаэдр – воды. Разбивая эти тела на составляющие их треугольники и переставляя их, мы можем производить преобразования элементов. Огненные частицы, имея острые грани, пронизывают другие тела. Вода состоит из гораздо более гладких частиц, отсюда плавное течение жидкостей.

Два основных треугольника; Платон придерживался взгляда, что элементы составлены из них (геометрическая ядерная теория)

Теория преобразования (трансформации), предложенная здесь, является фактически выдающимся предшественником современных физических теорий. Действительно, Платон пошел значительно дальше, чем Демокрит, в его материалистическом атомизме. Основные треугольники – это, очевидно, двойники того, что в современной физике называют ядерными или элементарными частицами. Они – составная часть основных частиц. Можно также заметить, что эти частицы не называют атомами. Это, согласно греческому языку, было бы вопиющей ошибкой, и это так и есть на самом деле. Слово "атом" буквально означает "неделимая вещь". Вещь, которая составлена из других вещей, строго говоря, не следует называть атомом.

Платон выступает как предтеча основной традиции современной науки. Точки зрения, что все может быть сведено к геометрии, определенно придерживался Декарт и, иным образом, Эйнштейн. То, что Платон был должен придерживаться учения о четырех элементах, является, конечно, в каком-то смысле ограниченностью. Причина такого выбора заключается в том, что таков был преобладающий взгляд в то время. Платон пытался обосновать "логос", или объяснение этого взгляда, чтобы соблюсти приличия, и гипотеза, которую он использует, – математическая. То, что мир является в конечном итоге понятным в его числовом выражении, было, как мы видели, частью пифагорейского учения. Платон принял его. Таким образом, мы имеем математическую модель для физического объяснения. Как метод – это цель математической физики сегодня.

Эта теория должна быть тесно связана с теорией правильных геометрических тел, что оказалось возможным благодаря пифагорейскому мистицизму. Действительно, по этой схеме не остается места для додекаэдра. Он один из пяти тел имеет стороны, составленные не из двух простых треугольников, а из правильных пятиугольников. Мы можем напомнить, что пятиугольник был одним из мистических символов пифагорейцев и его конструкция включает иррациональное число, что было показано, когда мы обсуждали идеи поздних пифагорейцев. Далее, додекаэдр выглядит наиболее круглым по сравнению с любым другим из четырех тел. У Платона, следовательно, он символизирует мир. Это рассуждение не влияет на надежность или что-либо другое математической модели.

У нас нет времени рассматривать здесь математическую теорию Платона полностью. В любом случае ее нужно собирать по кусочкам и некоторым намекам в диалогах и высказываниях Аристотеля. Тем не менее важно отметить, что Платон, или, во

всяком случае, Академия, пересмотрели пифагорейское учение о числах, чтобы избежать аргументов элейской критики. Здесь опять просматривается взгляд, сходный с современным. Началом ряда чисел признан ноль вместо единицы. Это делает возможным развитие общей теории иррациональных чисел, которые, если быть более педантичным, не следовало бы называть иррациональными. Подобно тому, в геометрии линии представляются теперь созданными движением точки, - взгляд, который играет центральную роль в теории Ньютона о дифференциации, которая была одной из ранних форм того, что стало позже называться дифференциальным исчислением. Мы ясно видим путь, по которому развивалась унификация арифметики и геометрии в духе диалектики.

Вторым важным моментом является сообщение Аристотеля о Платоне, придерживавшемся взгляда, что числа не могут быть прибавлены. Это отчасти лапидарное заявление фактически содержит зародыш современного взгляда на число. Вслед за пифагорейцами Платон рассматривал числа как формы. Они, очевидно, не могут быть суммированы. Что происходит, когда мы делаем прибавления? Мы кладем вместе вещи определенного вида, скажем камешки. Разновидность вещей, о которых говорят в математике, отличается, однако, от камешков так же, как и от форм. Это в какой-то степени посредник между ними двумя. То, что математики складывают, - это вещи любого вида, не имеющие особых признаков, при условии, что в интересующем нас отношении этот вид один и тот же для всех добавленных вещей. Все это вырисовывается очень ясно в терминах определения числа, данного Фреге, позднее - Уайтхедом и мной. Например, число три - это класс всех троек. Тройка - это класс объектов данного вида. То же касается любого другого основного числа. Число два это класс двоек, двойка является классом вещей. Вы можете прибавлять тройку и двойку одного вида, но не число три или два.

Так выглядит небольшой набросок некоторых из наиболее важных теорий Платона. Мало (если вообще таковые были) философов, когда-либо достигших его уровня и глубины, и ни один не превзошел его. Для любого, кто занимается философским исследованием, было бы немудро игнорировать Платона.

Аристотель, последний из трех великих мыслителей, которые жили и учили в Афинах, был, возможно, первым профессиональным философом. При нем наивысшая точка классического периода греческой культуры была пройдена. Политически Греция теряла свое значение; Александр Македонский, который молодым человеком был учеником Аристотеля, заложил основы империи и процветания эллинского мира. Но об этом позднее.

В отличие от Сократа и Платона, Аристотель был чужеземцем в Афинах. Он родился около 384 г. до нашей эры в Стагире во Фракии. Его отец был придворным врачом македонских царей. В возрасте восемнадцати лет Аристотель был послан в Афины заниматься у Платона в Академии. Он оставался членом Академии до смерти Платона в 348 или 347 г. до нашей эры, всего около двадцати лет. Новый глава Академии Спевсипп в основном был увлечен математической стороной философии Платона, стороной, которую Аристотель понимал меньше всего и не любил больше всего. Поэтому он покинул Афины и в течение следующих двадцати лет работал в других местах. Последовав приглашению своего бывшего школьного товарища Гермаса, правителя в Мизии, на побережье Малой Азии, Аристотель присоединился там к группе академиков и женился на племяннице своего хозяина. Три года спустя он отправился в Митилену на острове Лесбос.

Работы Аристотеля по классификации животных относятся, как мы уже говорили, к академическому периоду его деятельности. Во время пребывания в Эгее он проводил исследования по биологии моря, области, в которую он внес вклад, непревзойденный до XIX в. В 343 г. до нашей эры его пригласили ко двору македонского царя Филиппа II, который искал наставника своему сыну Александру. В течение трех лет Аристотель выполнял эту обязанность, но об этом периоде у нас нет достоверных сведений. Возможно, что это наша большая неудача; нельзя не удивляться, какое влияние имел мудрый философ на неуправляемого царского сына, и все же, наверное, не будет ошибкой сказать, что не на многое они могли смотреть одними глазами. Политические взгляды Аристотеля соответствовали греческому городу-государству, который шел к упадку. Централизованные империи типа империи Великого царя должны были казаться ему, как и всем грекам, варварским изобретением. В этом, как и в вопросах культуры вообще, они имели здоровое уважение к своему интеллектуальному превосходству над варварами. Но времена менялись, города-государства приходили в упадок, а за эллинской империей было будущее. То, что Александр восхитился Афинами и их культурой, верно, но тогда так поступал любой, и Аристотель не был

причиной этого.

С 340 г. до смерти Филиппа в 335 г. до нашей эры Аристотель жил снова в родном городе, а с этого времени до смерти Александра в 323 г. он работал в Афинах. Именно в это время он основал свою школу, Ликей, названную по имени соседнего храма Аполлона Ликейского, который прославился убийством волка. Здесь Аристотель читал лекции своим ученикам, расхаживая по залам и садам и беседуя. От этой его привычки учение в Ликее стало известно как перипатетическая, или странствующая философия. Интересно отметить, что английское слово "discourse" буквально означает бегание туда-сюда. Латинский предок этого слова не использовался в его современном значении обоснованного доказательства до средних веков. Оно могло приобрести этот смысл при использовании в связи с перипатетической философией, хотя все это в целом проблематично.

После смерти Александра афиняне подняли восстание против македонского правления. Аристотеля, естественно, подозревали в промакедонских симпатиях, и он был обвинен в неверии. Как показал случай с Сократом, такие упражнения в законе могут случайно привести к несколько неприятным последствиям. Аристотель не был Сократом и решил избежать лап патриотов, чтобы не увеличивать афинский счет еще одним преступлением против философии. Он оставил ведение дел в Ликее на Теофраста, а сам удалился в Халкиду, где и умер в 322 г. до нашей эры

Большая часть из того, что дошло до нас как произведения Аристотеля, относится ко второму афинскому периоду его деятельности. Не все из этих произведений принадлежало ему. Нет сомнения в том, что некоторые из этих вещей основаны на записях лекций. Таким образом, Аристотель оказался первым автором учебников. Некоторые из произведений даже кажутся записанными студентами. В результате этого стиль Аристотеля довольно скучный и невдохновляющий, хотя известно, что он также писал диалоги в манере Платона. Ни один из них не сохранился, но из оставшегося очевидно, что Аристотель не был стилистом сравнимым с Платоном. Там, где Платон писал драматические шедевры, у Аристотеля – сухие учебники. Там, где Платон извергал построенные без плана диалоги, у Аристотеля – систематические трактаты.

Для того чтобы понять Аристотеля, мы должны помнить, что он – первый критик Платона. Тем не менее нельзя сказать, что критика Аристотеля всегда хорошо обоснована. Обычно можно доверять Аристотелю, когда он излагает учение Платона, но, когда он пытается объяснить его значение, на него нельзя положиться. Можно, конечно, предполагать, что Аристотель был знаком с математикой его времени. Его членство в Академии, кажется, должно быть порукой тому. Но также ясно, что он не симпатизировал математической философии Платона. В самом деле, он никогда по-настоящему не понимал ее. Те же оговорки должны быть сделаны там, где Аристотель комментирует досократиков. Когда мы имеем дело с прямыми сообщениями, мы можем полагаться на них, а толкования следует принимать с большой осторожностью.

Аристотель был выдающимся биологом, даже если мы допустим, что у него были своеобразные ошибки, но его взгляды по физике и астрономии были безнадежно запутаны. Платон, соединяя милетские и пифагорейские традиции, был гораздо ближе к цели, и такими же были более поздние эллинские ученые, такие, как Аристарх и Эратосфен. Самым известным вкладом Аристотеля в систематику мышления являются, пожалуй, его работы по логике. Многие в них взято у Платона, но у Платона логическое учение разбросано среди многих других материалов, у Аристотеля оно собрано вместе и изложено в форме, в которой его продолжали преподавать почти без изменений до настоящего времени. Исторически влияние Аристотеля препятствовало движению вперед в основном из-за слепого и рабского догматизма многих его последователей. За это, конечно, мы не можем возлагать вину на самого Аристотеля. Возрождение наук в эпоху Ренессанса было отходом от Аристотеля и возвратом к Платону. В своих взглядах Аристотель оставался сыном классического века, хотя Афины начали приходить в упадок еще до его рождения. Он никогда не понимал значения политических изменений, которые происходили во время его жизни. Афинская классика достигла предела своих возможностей.

Метафизику Аристотеля нелегко обсуждать, отчасти потому, что она содержится во многих его работах, а отчасти потому, что существует определенный недостаток четкого ее изложения. Стоит заметить с самого начала: то, что мы сейчас называем метафизикой, не называлось так во времена Аристотеля. "Метафизика" буквально означает просто – после физики. Книга получила это название потому, что древний

издатель поместил ее после физики при подготовке произведений Аристотеля. Было бы более разумно поместить ее перед физикой, потому что здесь она более естественна. Аристотель называл ее "первая философия", это - обсуждение общих предпосылок исследования. Название "метафизика", однако, получило распространение.

Работу Аристотеля в этой области можно рассматривать как попытку замещения сократовой теории идей новой, своей теорией. Основной критикой Аристотеля является Аргумент Третьего Человека, касающийся учения о соучастии. Он просто повторяет критику, которую Платон уже развил в "Пармениде". Альтернативой, предложенной Аристотелем, является теория материи и формы. Возьмем, например, вещество, которое идет на изготовление колонны. Это будет материя. Форма - это что-то вроде чертежа колонны, сделанного архитектором. Обе они, в сущности, абстрактны, а в реальном предмете это - соединение их обеих. Аристотель говорил, что форма, наложенная на материю, делает последнюю такой, какова она есть. Форма присваивает характеристики материи, превращая ее фактически в субстанцию. Важно не путать материю с субстанцией, если мы хотим правильно понять Аристотеля. Субстанция - это буквальный перевод с аристотелевского греческого, просто означающий вещь, лежащую в основании. Это некая неизменная вещь, которая является носителем качеств. Мы, естественно, стремимся мыслить в рамках некоего вида атомистической теории, поэтому мы склонны отождествлять субстанцию с материей.

Атомы являются здесь в значении, требуемом субстанциальными сущностями, чья функция - нести качество и учитывать изменения. Этого мы уже слегка касались в связи с атомистами.

Материя и форма - абстракции; конкретная вещь имеет и то и другое.

В теории Аристотеля формы оказываются, в конце концов, более важными, чем материя. Поскольку именно форма созидает, материя, конечно, требуется тоже, но - как сырой материал. Форма оказывается субстанциальной в буквальном смысле. Из объясненного выше становится ясно, что формы неизменны и являются вечными сущностями, лежащими в основе процессов реального мира. Таким образом, они не очень отличаются от идей или форм у Сократа. Говорить, что формы субстанциальны, значит, подразумевать, что они существуют независимо от конкретных вещей. Как эти субстанции существуют, нигде ясно не объяснено. Во всяком случае, кажется, не было попытки приписать им их собственный определенный мир. Стоит отметить, что Аристотель представляет свои формы совершенно отличными от универсалий. Критика теории идей на самом деле связана просто с вопросами языка. В обычной речи есть слова для вещей и слова для того, как они выглядят. Первые - существительные, последние - прилагательные. В технической речи существительные иногда называют субстантивами. Этот термин восходит к эллинским временам и показывает, как сильно теории Аристотеля влияли на грамматику. Значит, существительные - это сущностные слова, тогда как прилагательные - "качественные" слова. Но было бы неправильно заключить из этого, что должны отдельно существовать сущности названий, которые обозначены прилагательными.

Взгляд Аристотеля на универсалии более органический, как и можно было ожидать от биолога. Универсалии каким-то образом вмешиваются в создание вещей, но они не существуют в своем призрачном мире. Из-за этого Аристотель не предполагал, что его теория материи и формы займет место универсалий, и тем не менее она касается этой проблемы и, как мы видели, не очень преуспела в том, чтобы вырваться из объятий теории идей. Важно также помнить, что по теории Аристотеля можно совершенно уверенно говорить о нематериальных субстанциях. Один из примеров этого - душа, которая (как то, что дает телу форму) является субстанцией, но нематериальной. Вместе с проблемой универсалий возникает вечный вопрос об объяснении изменения.

Некоторые находят это таким трудным, что, как Парменид, просто отрицают изменения. Другие принимают улучшенную теорию элеатов и прибегают к атомистическим объяснениям, в то время как третьи все же используют теорию универсалий. Обо всем этом мы уже упоминали. У Аристотеля мы находим теорию действительности и возможности, более родственную универсалиям, чем атомизму.

Изменение; возможные качества становятся действительными, по очереди, в субстанции.

Обсуждая проблему возможностей, нам следует быть внимательнее, чтобы не упустить одну довольно обычную форму ее. Существует способ разговора, при котором слово "возможный" просто используется как бесполезная мудрость, суждение после свершившегося события. Если канистра бензина начинает гореть, мы можем сказать, что это было возможно, даже предопределено. Ясно, что это совсем не объяснение. Именно по этой причине некоторые философские школы отрицали, что на этот счет может быть сказано что-либо полезное. Антисфен из Мегары был одним из них, как мы увидим позднее. Согласно этому взгляду, вещь будет определенного рода или нет, а все, что сверх этого, это ерунда. Но понятно, что утверждения типа "бензин – легко воспламеняющееся вещество" имеют вполне здравый смысл. Анализ Аристотеля предлагает правильный ответ. Говоря, что эта вещь, возможно, "А", мы имеем в виду, что при определенных условиях она будет в действительности такой. Говорить, что бензин – легко воспламеняется, значит признать, что при данных обстоятельствах, которые можно указать, он будет гореть. Так, если температура нормальная и вы чиркнете спичкой и поднесете ее к поверхности бензина, на нем вспыхнет огонь. Условия должны быть, конечно, таковы, чтобы действие могло осуществиться на практике, или быть действительным. В этом смысле действительное логически предшествует возможному. Объяснение изменения теперь может быть дано в терминах субстанции – потенциального носителя ряда качеств, которые успешно становятся действительными. Какие бы недостатки такое объяснение ни имело на практике, оно, по крайней мере, не банально в принципе, если мы вспомним анализ возможности Аристотеля. Такой подход более напоминает о Сократе и Платоне, чем об атомистах. На Аристотелев взгляд частично оказали влияние его научные интересы в биологии, где понятие возможности особенно полезно. В одном важном отношении объяснение, данное здесь, неполно. В нем не упоминается, как и почему изменения происходят. На это у Аристотеля был дан очень подробный ответ, который мы рассмотрим, когда подойдем к его теории причинности. Что касается космогонии и взгляда на Бога как первопричину, или неподвижный перводвигатель, это также будет рассмотрено ниже. Однако нам следует помнить, что теология Аристотеля рассматривалась им как часть того, что мы сейчас называем "метафизика".

А теперь давайте обратимся к трудам Аристотеля по логике. Мы уже говорили ранее, что отличительной чертой греческой науки и философии является понятие доказательства. Там, где астрономы Востока довольствовались записью видимого, мыслители Греции искали, как сохранить это видимое. Процесс доказательства предположения включает построение доказательства. Это, конечно, делалось задолго до Аристотеля; но никто, насколько мы знаем, не давал подробного общего объяснения формы, которую принимают доказательства. Здесь работа Аристотеля представляет исследование, которое он и, во всяком случае, Кант считали завершенным. То, что в этом он, к сожалению, ошибался, на самом деле не важно; существенным было видение возможности общего объяснения формальной логики. Возможно, лучше сразу подчеркнуть, что такой вещи, как неформальная логика, не существует. Подразумевается общая форма доказательств, исследование, которое относится к области логики. Аристотелева логика опирается на ряд допущений, связанных с его метафизикой. Прежде всего принято как не требующее доказательств, что все утверждения – субъектно-предикатного типа. Многие утверждения в обычной речи – именно этого типа, и это один из источников метафизики субстанции и качества. Субъектно-предикатная форма была, конечно, уже ранее предложена Платоном в "Тететете", откуда, вероятно, Аристотель почерпнул ее и поставил на первое место. Именно в этом контексте возникает проблема универсалий. Утверждения различаются согласно тому, относятся ли они к всеобщему или индивидуальному. В первом случае они могут заключать в себе всю сферу всеобщего, например в утверждении "все люди смертны", которое называется общеутвердительным суждением. Или утверждение может заключать в себе только часть всеобщего, как в утверждении "некоторые – люди мудрые", и это называется частноутвердительным суждением.

а) Все М тождественны Р, все S тождественны М, значит, все S тождественны Р.
Первая фигура силлогизма, названная Barbara, использует круги Эйлера.

б) М не тождественны Р, все S тождественны М, значит, S не тождественны Р.
Первая фигура силлогизма, названная Celarent.

Случай с индивидуальным утверждением можно проиллюстрировать утверждением типа "Сократ – это человек". Когда требуется объединить утверждения в доказательстве, индивидуальное следует рассматривать как универсальное утверждение. Утверждения бывают утвердительными и отрицательными в соответствии с тем, утверждается что-либо о предмете высказывания или отрицается. На основе этой классификации мы

можем рассмотреть, что происходит при доказательстве. Начиная с одного или более утверждений, называемых предпосылками, мы выводим другие утверждения, которые следуют или являются следствиями из этих предпосылок. Основной тип всех доказательств, согласно Аристотелю, – это то, что он называл силлогизмом. Силлогизм – это доказательство с двумя субъектно-предикатными предпосылками, которые имеют один общий термин. Этот средний термин в заключение исчезает. Так, "все люди – разумны", "дети – люди", следовательно, "дети – разумны", вот пример силлогизма. В этом случае заключение следует из предпосылок, поэтому доказательство – неверно. Что касается того, верны предпосылки или нет, это, конечно, совершенно другой вопрос. Действительно, можно получить верные заключения из ложных предпосылок. Важно, что, если предпосылки верны, тогда любое заключение, неверно полученное, будет верным. Следовательно, важно обнаружить, какие доказательства верны, а какие – нет. Аристотель дает систематическую оценку неправильных силлогизмов. Сначала доказательства классифицированы по фигурам, которые зависят от расположения терминов. Аристотелем были признаны три различные конфигурации, а стоики позже обнаружили четвертую. В каждой фигуре некоторые доказательства правильны, а некоторые – нет. Остроумный метод определения силлогистических доказательств был изобретен в XVIII в. шведским математиком Эйлером. Представляя весь охват терминов посредством круга, легко увидеть, правильно доказательство или нет. Так, легко увидеть, что пример, данный перед этим, – правильный. Это – первая фигура силлогизма, которой схоласты дали техническое имя Barbara. Другой пример. "Никакие млекопитающие не умеют летать, все свиньи – млекопитающие, следовательно, ни одна свинья не умеет летать". Это неправильная первая фигура доказательства. Эта форма называется Celarent. Отметим, что в этом конкретном случае заключение – верно, хотя одна из предпосылок ложная, поскольку летучие мыши – млекопитающие и тем не менее умеют летать.

Благодаря авторитету, который Аристотель приобрел позднее, силлогизм оставался около двух тысяч лет единственным типом доказательства, признаваемым логиками. Некоторую часть критики, выдвинутой против него, Аристотель предвосхитил. Так, в случае доказательства типа "все люди смертны, Сократ – человек, следовательно, Сократ – смертен" было выдвинуто предположение, что для того, чтобы знать первую предпосылку, нужно уже знать заключение, так что доказательство можно считать не требующим доказательства. Это основано на неправильном понимании того, как мы приходим к знанию утверждения типа "все А – это В". Для этого вовсе не обязательно, да и не принято смотреть на каждую А по очереди, чтобы увидеть, что это – В. Напротив, часто достаточно посмотреть на один-единственный экземпляр, чтобы увидеть связь. Это, очевидно, так не только в логике, но и в геометрии. Все треугольники имеют сумму своих углов, равную двум прямым углам, но ни один стоящий математик не собирается разглядывать треугольники, чтобы определить, так ли это, прежде чем осмелится сделать всеобщее утверждение.

Три фигуры силлогизмов Аристотеля.

Вот коротко суть теории силлогизма. Аристотель также рассматривал силлогизмы, составленные из модальных утверждений, то есть утверждений, которые содержат "может" или "должен" вместо "есть". Модальная логика вновь подтвердила свое значение в области современной символической логики. Учение о силлогизме в свете последних достижений логики выглядит менее значимым, чем о нем привыкли думать. Действия с силлогизмами оставляют предпосылки недоказанными. Это поднимает вопрос об отправных точках. Согласно Аристотелю, наука должна начинаться с утверждений, которые не требуют доказательств. Он называл их аксиомами. Их не требуется подтверждать на практике, достаточно только, что будут поняты, если их объяснить. Возможно, будет излишним указать, что это касается скорее установления научного факта, чем процесса научного исследования. Систематические объяснения всегда скрывают в себе возможность открытия. В действительности, при научном исследовании бывает много тумана, который рассеивается, как только проблема бывает решена.

Представляется, что, говоря об аксиомах, Аристотель имел в виду геометрию, которая к тому времени начала приобретать систематизированную форму. Всего несколько десятилетий отделяет Аристотеля от Евклида. Ни одна наука в то время не достигла такой стадии, на которой она могла бы быть представлена так строго, как геометрия. Из этого следует, по-видимому, что науки могут быть выстроены в некое подобие иерархии. Математика имеет здесь превосходство. Астрономия, например, будет стоять ниже ее, поскольку необходимо прибегнуть к математике, чтобы обосновать движение светил, которое астроном наблюдает. В этой области

Аристотель предвосхитил последующие работы, особенно классификацию наук французского позитивиста Конта.

Изучение языка, по Аристотелю, является важным философским занятием. Начало здесь тоже было положено Платоном в "Тэтетте" и "Софисте". Действительно, одним из ведущих понятий в греческой философии является понятие "логос". Впервые мы встречаем этот термин в таком контексте у Пифагора и Гераклита. Он может означать слово, меру, формулу, доказательство, объяснение. Этот круг значений следует иметь в виду тому, кто пытается уловить дух греческой философии. Термин "логика", очевидно, произошел от него. Логика – это наука о логосе.

Но логика занимает особое положение. Это не совсем такая же наука, как те, что мы обычно называем науками. Аристотель различает три типа наук по основной цели, достигаемой ими. Теоретические науки предоставляют знание в том смысле, в каком оно противопоставляется мнению. Математика – самый очевидный пример такой науки. Аристотель включает сюда также физику и метафизику. Физика в его понимании – это не совсем то, что мы понимаем под физикой сегодня. Это – довольно общее изучение пространства, времени и причинности, некоторую часть которого мы бы, наверное, отнесли к метафизике или даже к логике, если придать последней достаточно широкий смысл.

Далее идут практические науки, такие, как этика, которые созданы, чтобы управлять поведением людей в обществе, и, наконец, технические науки, функция которых дать руководство по созданию предметов для их использования или художественного созерцания. Логика, кажется, не подходит ни под один из этих типов. Это, следовательно, – не наука в обычном смысле, а скорее общий способ иметь дело с вещами, который фактически обязателен для науки. Она предоставляет критерии для различения и доказательства, и ее следует рассматривать как орудие или инструмент, на который будет опираться научное исследование. Таково значение греческого слова "органон", которое Аристотель употреблял, говоря о логике. Термин "логика" был изобретен позднее стоиками. Что касается изучения формы доказательства, то это Аристотель называл "аналитика", что буквально означает "освобождение". Таким образом, структура доказательства освобождается для рассмотрения.

Хотя логика должна иметь дело со словами, она, по Аристотелю, не просто связана со словами. Поскольку большинство слов – это более или менее случайные обозначения, которые выступают вместо реальных вещей. Поэтому логика – это не то же самое, что грамматика, хотя логика может влиять на грамматику. Логика – и не то же самое, что метафизика, так как она не столько говорит о том, каково это, сколько о способе, как нам узнать это. Именно здесь важно отрицание Аристотелем теории идей. Для человека, который придерживается этой теории, логика в ее узком смысле может приравниваться к метафизике. Аристотель же, напротив, различает их. Он пытается разрешить проблему всеобщего с помощью того, что мы можем назвать "понятия", которые в любом случае не существуют в ином мире, чем наш. И наконец, логика – это не то же самое, что психология. Это становится особенно ясным в случае с математикой. Дедуктивная последовательность элементов Евклида – это одно, уклончивость человеческих описаний, вовлеченных в математическое исследование, которые вынесли это знание на свет, – это совсем другое. Логическая структура науки и психология научного исследования – это две отдельные и различные вещи. То же самое мы видим и в эстетике: достоинства произведения искусства не имеют ничего общего с психологией их создателя.

Исследование логической основы знания должно где-то обратиться к структуре языка и тому, что может быть сказано. Это объяснено в Аристотелевом "органоне", с которым мы имеем дело в "Категориях". Начало этому было положено Платоном, как мы видели при обсуждении "Софиста". Обсуждение этого вопроса у Аристотеля, однако, значительно более приближено к земле и более тесно связано с фактами языка. В нем выделяются десять общих категорий, которые могут быть различены в речи. Это – сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, состояние, действие и склонность. Первая – сущность, то есть то, о чем любое утверждение. Остальные категории распространяются на различные виды утверждений, которые могут быть сделаны о сущности. Так, если мы говорим о Сократе, мы можем сказать, что у него есть определенное качество, то есть что он философ. Существует определенное количественное измерение его, это может быть рост. Это соответствует количеству. Он находится в определенных отношениях с другими вещами, расположенными в пространстве и времени, и взаимодействует с окружающим, делая и испытывая на себе определенные вещи. У теории категорий было много

выдающихся сторонников, как мы увидим позднее, хотя в большинстве случаев они были более заражены метафизикой, чем лингвистическое исследование Аристотеля. Особенно это касается Канта и Гегеля.

Категории – это, конечно, абстракции. Они отвечают на наиболее общие вопросы, которые могут быть заданы о чем бы то ни было. Аристотель считает, что категории – это то, что слова означают сами по себе. Значения слов это объекты знания в разных смыслах и значения суждений. В первом случае, как сказал бы Аристотель, человек имеет прямое представление. В современной лингвистике это иногда выражают как "иметь понятие" о чем бы то ни было. Вид, который имеет человек в случае верного суждения, – это совершенно другой вопрос. Здесь понятия соединяются, чтобы сообщать о положении дел.

Логика Аристотеля – это первая попытка установить в систематизированном виде общую форму языка и доказательства. Многое в ней вдохновлено Платоном, но это не уменьшает ее значения. У Платона вопросы логики разбросаны там и сям по диалогам, и какой-то отдельный вопрос может быть поднят и вновь оставлен, как диктует логика произведения в этот момент. В любом случае Аристотель сделал для логики то, что вскоре сделал Евклид в геометрии. Аристотелева логика полностью господствовала вплоть до XIX в. Как и многому другому, логике Аристотеля стали учить в устаревшей манере людей, которые испытывали такой благочестивый страх перед его авторитетом, что даже не решались задавать вопросы. Для большинства новых философов периода Возрождения характерно, что они были совершенно не удовлетворены школьными учителями – последователями Аристотеля. Это вызвало реакцию против всего, что было связано с именем Аристотеля. И это печально, потому что у него можно научиться многому ценному. Однако в одном важном отношении логика Аристотеля была неполной. Она не затрагивала относительные доказательства, которые особенно важны в математике. Возьмем простой пример: А больше В, В больше С, следовательно, А больше С.

Один из видов относительного доказательства. Аристотель не признавал их.

Существенным здесь является переходный характер связи "больше, чем". При некоторой изобретательности это доказательство может быть втиснуто в форму силлогизма, но в более сложных случаях это не удается;

относительный характер такого доказательства был упущен из виду.

А теперь обратимся к ряду общих проблем, которые можно обсуждать под заголовком "философия природы". Это – название книги, в которой обсуждаются их принципы. Греческое слово "физика", напомним, означает природа. Когда Аристотель писал, он мог оглянуться на длинную цепь предшественников, которые опубликовали работы, озаглавленные "О природе". Со времен Фалеса каждый, кто думал, что он наконец открыл истинное устройство мира, писал работу в этом роде. В наши дни физика приобрела несколько иное, более специальное значение, хотя эти более общие вопросы также рассматриваются среди других. Вплоть до совсем недавнего времени ее принято было называть "натуральная философия", термин, который до сих пор сохранился в университетах Шотландии. Ее не следует смешивать с натурфилософией немецких идеалистов, которая является разновидностью метафизического заблуждения в физике. О ней мы узнаем значительно позднее.

Одним из наиболее важных вопросов здесь является теория причинности Аристотеля. Она связана с теорией материи и формы. В причинной ситуации есть материальный аспект и формальный аспект. Последний делится на три части. Существует, во-первых, формальный аспект в его узком смысле, то, что может быть названо конфигурацией. Во-вторых, мы имеем фактор, который фактически вызывает изменение, как нажатие спускового крючка вызывает выстрел из винтовки. В-третьих, существует цель, или конец, которого стремится достичь изменение. Эти четыре аспекта соответственно называются: материальная, формальная, действительная и окончательная причины. Простой пример позволит это прояснить. Рассмотрим камень, застрявший на краю обрыва, который толкнули и он вот-вот упадет. Материальная причина в этой ситуации – вещество самого камня. Формальная причина – общее расположение камня, то есть, обрыв и положение камня на нем. Действительная причина это то, что делают, толкая камень. Окончательная причина – стремление камня достичь возможно более низкого уровня, это есть сила гравитации.

Материальный шар, помещенный определенным образом, сдвинутый к краю, стремится к

О материальной и формальной причинах не нужно много говорить. Мы больше не будем говорить о них как о причинах. Они являются необходимыми условиями в причинной ситуации в смысле: что-либо должно находиться где-либо для того, чтобы что-то произошло. Что касается действительной и окончательной причин, обе они заслуживают некоторых объяснений. Действительная причина – это то, что в современной терминологии называется просто причина. Так, камень падает с обрыва, потому что кто-то или что-то его толкает. В физической науке – это единственный вид причинности. В целом в науке стремятся к объяснениям в терминах действительных причин. Понятие окончательной причины не принято в наши дни в физике, хотя следы телеологии сохранились в ее словаре. Слова типа "притяжение" или "отталкивание", "стремление к центру" и тому подобные, это – остатки телеологических понятий, они напоминают нам о том, что о теории причинности Аристотеля никто не спорил еще 350 лет назад. Затруднения с окончательной причиной очень схожи с опасностью применения понятия возможности, которое мы обсуждали ранее. Говорить, что камень падает, потому что он имеет тенденцию падать, значит, не объяснить ничего. Но здесь опять есть случаи, когда финалистская терминология соответствует разумной цели. Например, в области этики не принято указывать на цель как на причину поведения или действия определенного рода. Это же верно и для человеческой деятельности в целом. Ожидания будущих событий являются мотивами наших действий. Это так же верно и для животных, и бывают случаи, когда человек может быть склонен использовать этот вид разговора даже с растениями. Ясно, что финальность это не тривиальность, когда мы рассматриваем биологические и социальные проблемы. Именно из своего интереса к биологии Аристотель почерпнул понятие окончательной причины. В этом контексте становится ясным, что возможность и окончательность выступают вместе. Биолог сталкивается с вопросом, как из семени вырастает целое растение или животное. В терминологии Аристотеля это означает, что желудь потенциально содержит дуб, а превращает его в дерево тенденция реализовать себя. Такая манера изложения – это, конечно, пример тривиального употребления этих понятий. В общем, по мере развития науки окончательные объяснения заменяются на объяснения с использованием действительных причин. Даже психология развивается в этом направлении. Психоанализ, каковы бы ни были его достоинства или просчеты, пытается объяснить поведение людей тем, что случилось прежде, а не тем, что могло бы еще случиться.

В конечном итоге телеологическая точка зрения черпает свою силу из факта, что окружающая нас природа проявляет что-то вроде порядка. Причинная необходимость, которая связана с действительной причиной, кажется слепой силой, действие которой не объясняет этот порядок. С другой стороны, телеология как будто бы снабжена информацией благодаря предвидению. Здесь, опять, биологический порядок мог бы привести ко взглядам, свидетельствующим в пользу телеологии. Но в любом случае Аристотель признает действие и необходимости и окончательности. Ясно, что на такой основе естественная наука не могла процветать. Особенно физика испытывала

серьезные затруднения, которые не способствовали ее успехам, и так было до тех пор, пока в области метода благодаря Галилею не произошел возврат к Платону. Математику понятие конечных причин может встретиться с меньшей вероятностью, чем биологу, и нам не следует удивляться, что Платон свободен от него. В конечном итоге телеология находится в затруднении, быть ли ей антропоморфической или телеологической. Именно люди ставят перед собой цели и преследуют их. Соответственно в этой сфере финалистские представления имеют смысл. Но палки и камни не таят в себе никаких целей, и ничего хорошего из попыток говорить так, будто они имеют цели, получиться не может. С надлежащей предосторожностью мы можем, конечно, использовать понятие тенденции так, как использовано понятие возможности.

Когда мы говорим, что камень имеет тенденцию упасть, это означает, что при определенных условиях он упадет. Это, однако, не то, что Аристотель имел в виду. Для него окончательность связана с целью, и он делает этот вывод из существования порядка, который для него означает намерение. Достаточно ясно, что на таких принципах изучение физической науки не может процветать. Если любознательность исследователя удовлетворяется ложными объяснениями, то настоящего объяснения явлений природы не появится. В области астрономии Аристотель нанес серьезный вред науке. Учение о цели, которое отводило всему надлежащее место, привело к тому, что он различал подлунные области и то, что

лежит выше луны. Считалось, что две эти области подчиняются разным принципам. Это совершенно фантастическое рассуждение можно принять за бред сумасшедшего, если сравнить его с развитой астрономией Академии Платона. Настоящий урон был, однако, нанесен науке теми, кто относился к Аристотелю некритически, принимая его целиком, вместо того чтобы отвергнуть то, что у него плохо, и, таким образом, они принесли ему в целом дурную славу.

Другой важной темой, обсуждаемой в философии природы, является пространство, время и движение, последнее из них мы уже упоминали в связи с изменением. Стоит отметить образ действий Аристотеля. Там, где элеаты обнаружили непреодолимые трудности, пытаясь построить теорию, объясняющую движение, Аристотель достигает решения, подходя к вопросу с другого конца. Движение происходит, и это должно быть нашей отправной точкой. Принимая это как не требующее доказательств (как аксиому), мы можем дать проблеме иное объяснение. Используя современные ему воззрения, Аристотель выступает против элейских рационалистов как эмпирик. Этот вопрос немаловажен, особенно учитывая, что зачастую считают, будто в эмпирическом образе действий есть что-то ненадежное и неточное. В случае с движением Аристотель придерживается взгляда, что существует непрерывность и это совершенно ощутимая чувствами вещь. Тогда возможно продолжить объяснения, что включает эта непрерывность, но невозможно произвести непрерывность из прерывающегося. Этот последний пункт часто пропускается из виду математиками, которые со времен Пифагора надеялись построить математический мир из ничего, в то время как аналитическую теорию непрерывности можно построить чисто логически; ее применение в геометрии зависит от предварительного условия непрерывности.

Случай движения, рассмотренный нами ранее, был связан с изменением качества. Существуют еще два вида движения: изменение количества и изменение места. Движение может происходить только в пределах этих трех категорий. По теории Аристотеля, невозможно свести все изменение к движению частиц, как делали атомисты, поскольку невозможно свести одну категорию к другой. И опять здесь взгляд Аристотеля на стороне эмпиризма, в то время как атомисты, которые, как мы видели, являлись наследниками элейских традиций, мыслили в условиях рационалистического принципа сведения.

Касательно пространства и времени теория Аристотеля имеет много общего с современными взглядами. О том, что существует такая вещь, как положение, Аристотель сделал вывод из факта, что различные объекты могут в различное время занимать одно и то же пространство. Следовательно, нужно отличать пространство от того, что есть в нем. Для того чтобы установить расположение объекта, мы можем начать с определения пространства, в котором он находится, и затем постепенно сужать его, пока мы не придем к его фактическому месту. Действуя таким образом, Аристотель определяет положение тела как его границу. Здесь достигнуто довольно скудное заключение о том, что может казаться такой трудной проблемой. Однако при анализе таких вопросов результат часто бывает удивительно простой и близкий к жизни. Более того, успокаивает то, что, как показывают подобные решения, они всегда приносят какие-либо интересные последствия. В данном случае мы делаем заключение, что имеет смысл спрашивать о любом объекте, где он находится, но не имеет смысла спрашивать, где находится мир. Все существующие вещи существуют в пространстве, а Вселенная – нет. Она не содержится ни в чем, фактически это не вещь в том смысле, в котором являются таковыми стулья и столы. Таким образом, мы можем совершенно уверенно заявить любому, кто желает совершить путешествие в конец мира, что он задумал сумасбродную затею. Возможно, следует заметить, что в своем анализе места или положения Аристотель не предлагает теорию пространства в том смысле, в каком могли бы это сделать математики или физики. То, что он делает, более сродни лингвистическому анализу. Однако оба они взаимосвязаны. Если мы можем анализировать значение положения, это, очевидно, поможет нам улучшить наше понимание утверждений о пространстве.

В противоположность атомистам Аристотель придерживался мнения, что пустота не существует. В пользу этого взгляда он выдвигает ряд доказательств, которые все необоснованны. Самым интересным из них является доведение до абсурда, начинающееся с факта, что в среде скорость тел различается в зависимости от плотности среды и веса тела. Из этого он делает вывод, во-первых, что в пустоте тела должны двигаться с бесконечной скоростью, что абсурдно: любое движение требует какого-либо времени. Второе, более тяжелое тело, должно двигаться быстрее, чем легкое, но в пустоте нет оснований, почему так должно быть. На основании этих двух выводов он объявляет, что пустота невозможна. Эти

заклучения, однако, не следуют из предпосылок. Из факта, что в более разреженной среде тело движется быстрее, не следует, что в пустоте оно будет двигаться бесконечно быстро. Что касается другого вывода, наблюдения показывают: в вакууме легкое тело падает с той же скоростью, что и тяжелое. Неправильное представление Аристотеля о пустоте не было прояснено в течение примерно двух тысяч лет. И все же будет справедливо сказать, что даже в Новое время ученые не могли сразу решить вопрос о пустоте. Они наполняли ее особым веществом, таким, как эфир, или в более недавнее время – распространением энергии.

Вещи бывают: 1) последовательные, или 2) смежные, или 3) непрерывные. Если 2), тогда 1), но не наоборот; если 3), тогда 2), но не наоборот.

Обсуждение Аристотелем времени очень сходно с его анализом места. События в последовательности времени – это то же, что объекты в последовательности места. Имея в виду последовательность, Аристотель выделяет три способа, какими вещи могут быть расположены. Прежде всего они могут быть последовательными, одна вещь следует после другой без всякого переходного периода в ряду, которым рассматривается. Далее мы можем иметь вещи, касающиеся друг друга, когда последовательные периоды примыкают друг к другу, и, наконец, порядок (последовательность) может быть непрерывным, когда фактически размываются границы последовательных периодов. Если две вещи тесно связаны между собой, они касаются друг друга, но обратной зависимости не существует. Подобно тому две вещи, соприкасающиеся между собой, могут быть последовательными.

Установив эти предварительные условия, мы видим, что непрерывное количество не может быть составлено из неделимых элементов. Очевидно, неделимое не может иметь границ, в противном случае оно может быть делимо дальше. С другой стороны, если неделимое не имеет размера, то бессмысленно говорить о нем как последовательном, смежном или непрерывном. Между любыми двумя точками на линии, например, существуют другие точки, и, подобно этому, между любыми двумя моментами на протяжении времени есть другие моменты. Таким образом, пространство и время непрерывны и бесконечно делимы. В этом контексте Аристотель сумел дать объяснение парадоксов Зенона. Решение, которое он предлагает, фактически верно, но упускает из виду основной момент доказательств Зенона. Как мы уже видели, Зенон не выдвинул своей позитивной теории, а скорее хотел показать недостатки пифагорейской теории единиц. Если отставить в сторону его элейское предвзятое мнение, он мог бы согласиться с Аристотелем.

Подробно рассматривать научные теории Аристотеля нам здесь не нужно. Хотя он создал ряд хороших работ, особенно в биологии, его записи испорчены сумасбродными допущениями, которых не одобрил бы ни один досократик.

Ранее мы видели, что конечные причины с некоторой вероятностью могут быть найдены в этике. Именно в этой области телеология наиболее влиятельна.

Добро, по Аристотелю, – это цель, к которой стремятся все вещи. Поскольку он отрицает теорию идей, мы, конечно, не найдем здесь формы Добра. Он отмечает тот факт, что слово "добро" имеет различное употребление, которое нельзя все расположить под одной крышей. Тем не менее добро в любом из своих проявлений в конечном счете от Бога. Таким образом, оно ни слишком отлично, ни слишком далеко отодвинуто от теории идей, как могло бы сначала показаться. Такое колебание обнаруживается во всей философии Аристотеля. С одной стороны, он вырвался из Академии, а с другой – он, кажется, вернулся к ней. В некоторых случаях, как в настоящем, возможно разделить эти две стороны и оценить первую по ее собственным достоинствам. Анализ употребления слова "добро" дает несколько ценных отличительных особенностей, которые иногда могут быть упущены из виду. Это интересно, но не позволит нам далеко уйти, хотя некоторые современные лингвисты сказали бы, что, кроме вопроса, здесь ничего не остается. В этом, возможно, они немного опрометчивы, поскольку им не удастся отдать должное широкому и популярному распространению некоторых видов бессмысленного. Истина, в конце концов, не определяется большинством голосов. Что касается метафизического статуса Бога, это, по Аристотелю, – совершенно безличная материя. Бог – это неподвижный перводвигатель, который дает миру первоначальный импульс. Когда эта задача выполнена, он прекращает проявлять активный интерес к миру и, конечно, не наблюдает за делами человечества. Он – бесцветный философский Бог, своего рода приложение к теории причинности.

Для того чтобы уловить смысл аристотелевской этики, мы должны сказать немного о

его теории души. У Платона он заимствует разделение на три части. Он говорит о питающейся, ощущающей и разумной душе. Первая часть имеется у всех живых существ, у них у всех есть обмен веществ, как мы знаем. Ощущения относятся к животным и людям, но не к растениям, в то время как разум особенность человеческой расы. Этика появляется только на уровне разума. Растения просто растут, а животные просто живут как животные. Душа, давая единство телу, является формой его материи. Она не сохраняется после смерти человека, хотя разум, как таковой, бессмертен.

Когда мы спрашиваем, что является целью человеческой жизни, возникает этическая проблема. Аристотель видит ее в благополучии разумной души, и это, в свою очередь, означает для него активную разумную деятельность, осведомленную о добродетели и преследуемую бесконечностью бытия. Таким образом, по теории Аристотеля, добродетель является средством для достижения цели. Эта цель, конечно, не достигается каждым в равной степени, но тем не менее это – наивысшая цель, которую человек может достичь. Что касается Сократа, то для него достижение знания – наилучшая из целей.

Важно понять, что для грека времен Аристотеля это не означает уединение от мира и отход от его дел и забот. Добродетельная жизнь включает деятельность, хотя она должна быть бескорыстной. Таким образом, занятия теорией – не причина, чтобы исследовательская деятельность была на время предана забвению, хотя у Аристотеля акцент делается на созерцании уже добытых истин более, чем на новом открытии. Из-за этого возникает трудность, которую он упустил из виду, поскольку для того, чтобы оценить что-нибудь, человек должен сделать начальное умственное усилие, и кто скажет, когда затрачены адекватные этому усилия. Истина в действительности заключается в том, что исследование не может быть ограничено таким образом. Второе. Хороший гражданин должен выполнять свои гражданские обязанности и осуществлять различные услуги, как во время мира, так и во время войны. Представлению о философии как о башне из слоновой кости этика обязана стоикам. Это они отвернулись от мира чувств, и это было причиной того, что научное движение стало суше.

В связи с моральными достоинствами, или достоинствами характера, Аристотель выдвигает теорию достоинства как середины. В каждом случае может быть недостаток или отсутствие меры, ни один из которых не представляет собой надлежащего поведения. Достоинство находится где-то между этими крайностями. Так, непоколебимое мужество – это не опрометчивая агрессивность и не робкий уход. Теория середины вдохновлена учением о настройке, которое восходит к Пифагору и Гераклиту. Аристотель сумел дать описание человека, который имеет все достоинства, человека с великой душой. Это дает нам верную картину того, что считалось вызывающим восхищение в поведении граждан в то время. Результат в целом является чем-то подавляющим, хотя отсутствие ложной скромности импонирует. Человек не должен переоценивать свое значение, но ему не следует и принижать себя. А в результате человек великой души должен быть очень редким образцом, хотя бы только из-за того, что большинство людей никогда не имеют возможности проявить все эти достоинства. Как и у Сократа и Платона, подразумевается этическая элита. Учение о середине в целом неудачно. Как, например, следует определять правдивость? Она признана достоинством; но вряд ли о ней можно сказать, что она находится где-то посередине между большой ложью и маленькой ложью, хотя есть подозрение, что в какой-то мере этот взгляд пользуется популярностью. В любом случае такие определения не применимы к умственным достоинствам человека.

О добре и зле, которые совершают люди, Аристотель придерживается мнения, что эти действия – сознательные, кроме случаев принуждения или неведения. Как бы в противоположность взгляду Сократа, он допускает, что человек может умышленно совершать зло. Вместе с тем он анализирует значение выбора, проблемы, которая, конечно, не могла бы возникнуть в рамках теории, которая утверждает, что никто не совершает зла умышленно.

В своем учении о справедливости Аристотель принимает распределительный принцип, который действует в "Государстве" (по определению Платона). Справедливость осуществляется, если каждый получает свою справедливую долю. Трудностью, присущей такому взгляду, является то, что он не предоставляет критерия для определения того, что есть справедливое. Что же должно быть критерием?

Сократ настаивает, по меньшей мере, на одном критерии, который кажется

обоснованно объективным, то есть, на мере образования. Это – взгляд, который широко принят сегодня, хотя в средние века он отвергался. Вопрос о том, что справедливо, очевидно, должен каким-то образом быть разрешен, если иметь намерение применять учение о справедливости.

И наконец, мы должны упомянуть взгляды Аристотеля на дружбу. Для того чтобы жить хорошей жизнью, человек должен иметь друзей, чтобы было с кем советоваться или на кого опереться, если потребуют обстоятельства. Дружба, по Аристотелю, – это распространение самоуважения на других. Именно в твоих интересах ты должен любить своего брата, как ты любишь себя. Здесь, как и вообще, этика Аристотеля несет следы самодовольства и эгоцентричности.

Две вещи поражают нас с самого начала, когда мы начинаем рассматривать политическую теорию Аристотеля. Первое. Мы замечаем, что в политике доказательство обязательно телеологично, и Аристотель вполне осведомлен об этом. Второе. Все внимание сосредоточено почти исключительно на городе-государстве. Что касается последнего, Аристотель просто не уловил, что дни греческих городов-государств сочтены и эти государства распадутся уже при его жизни. Македония завоевывала Грецию, и при Александре продолжала строить империю, но политические проблемы такого устройства не интересуют Аристотеля. Есть, правда, несколько неясных ссылок на Великого Царя, Египет и Вавилон, но такие маленькие экскурсы к варварам только подчеркивают контрасты. Греческий город-государство, по Аристотелю, живет политической жизнью в ее высшей форме; то, что существует вне его, варварство того или иного рода.

Телеологический подход, который мы уже встречали, применяется с самого начала. Объединения создаются для того, чтобы преследовать некую цель. Государство, будучи величайшим и самым всесторонним из них, должно преследовать величайшую цель. Это, конечно, хорошая идея, и достигается она в сообществе определенного размера, а именно в городе-государстве, образованном соединением более маленьких групп, которые, в свою очередь, опираются на домашнее хозяйство или семью. Для человека естественно жить как политическому животному, потому что он стремится к хорошей жизни. Ни один обычный смертный не настолько самодостаточен, чтобы он мог жить один. Аристотель, обсуждая проблему рабства, говорит, что во всей природе мы находим дуализм высшего и низшего. Примеры души и тела, человека и животных сразу приходят на ум. В таких обстоятельствах наилучшее для обеих сторон, чтобы там был тот, кто управляет, и тот, кем управляют. Греки, естественно, превосходят варваров, и, следовательно, чужеземцы должны быть рабами, хотя это не касается греков. В некоторой степени это уже является признанием того, что рабство не может быть, в конце концов, оправдано. Каждое варварское племя будет, без сомнения, считать себя высшим и рассматривать вопрос со своей точки зрения. В действительности полуварвары из Македонии тогда именно так и делали.

Обсуждая богатство и средства его достижения, Аристотель предлагает различие, которое оказывало очень большое влияние в средневековые времена. Вещь, как сказано, имеет две ценности. Первая из них – это ее собственная ценность, или полезность, как, например, когда человек носит пару ботинок. Вторая – это ценность при обмене; и от нее происходит рост стоимости. Тогда пара ботинок обменивается не на какой-либо другой предмет потребления для его надлежащего использования, а на деньги. Деньги имеют определенные преимущества, а это – компактная форма ценности, которую легче переносить, но у нее есть свои недостатки, заключающиеся в том, что деньги получают ценность сами по себе. Самый худший пример – когда деньги дают в долг под проценты. Большинство из возражений Аристотеля, возможно, вызваны экономическими и социальными предрассудками. Не годится благородному человеку увлекаться добыванием денег в ущерб совершенствованию личности. Он упускает из виду, что без определенных финансовых средств невозможно преследовать такие цели. Что касается одалживания денег, возражение здесь основано на довольно узком взгляде на функцию капитала. Без сомнения, доведенный до бедности свободный человек может попасть в рабство вследствие того, что он будет пользоваться помощью того, кто дает в долг, в то время когда его состояние находится в упадке, и против этого можно совершенно справедливо возражать. Но существует также конструктивное употребление капитала на финансирование коммерческих предприятий. Этот вид займа мог не привлекать Аристотеля, поскольку широкая торговля, особенно с иностранцами, рассматривалась как печальная необходимость.

Обращаясь теперь к обсуждению идеального государства, мы обнаруживаем, что его

положения – более гуманные, чем в "Государстве". В частности, Аристотель подчеркивает важность такой ячейки, как семья. Для того чтобы развить настоящую привязанность, должна быть несколько ограничена зона ее действия. Чтобы ребенок получал надлежащее внимание, о нем должны заботиться его родители; только общественная ответственность в этой сфере приводит к непоправимому ущербу. Идеальное государство в "Государстве" в целом монолитно. В этом учении упускается из виду, что в определенных пределах государство – это сообщество множества различных интересов. Мы можем заметить, что если признается множественность интересов, то тогда не будет нужды и в царской лжи. Рассматривая собственность на землю, Аристотель предлагает, чтобы она была частной, но ее продуктами должны пользоваться все. Это равнозначно форме просвещенной частной собственности, где собственник употребляет свое богатство на благо общества. Такому духу ответственности содействует образование.

В своей концепции гражданства Аристотель принимает несколько ограниченную точку зрения. Только те люди, которые будут не только подавать голос на выборах, но и принимать непосредственное и активное участие в процессе управления государством, должны называться гражданами. Это исключает обширную массу землевладельцев и ремесленников, которые считались неподходящими для осуществления политической деятельности. Возможность участия в управлении через представительство была дана в то время не каждому.

В вопросе о различных типах конституции Аристотель в общем следует схеме Платона, она описана в его "Политике". Он, однако, показывает значение богатства как бы в противовес обсуждению количества правителей. Не имеет значения, несколько или много человек правят, а имеет значение, обладают ли они экономической властью. Что касается претензий на власть, Аристотель признает, что все и вся будут требовать власти для себя, каждый раз провозглашая принцип справедливости. Он заключается в том, что равные должны иметь равные доли, а неравные – нет. Проблема в том, как оценить равенство и неравенство. Те, кто выделяется чем-либо в одной области, часто считают себя превосходящими других во всем. В конце концов, единственным выходом из тупика может быть признание этического принципа. Равенство должно оцениваться по критериям добра. Именно добро должно иметь власть.

В результате длительного исследования различных типов законов Аристотель приходит к заключению, что в целом наилучшая конституция того государства, в котором не слишком много, но и не слишком мало богатства. Так, государство с преобладающим средним классом – наилучшее и самое стабильное. Причины революций и их предотвращение обсуждены далее. Основная причина – установление принципа справедливости: из того, равны или не равны в некоторых отношениях люди, не следует, что они таковы во всем. И наконец, приводится описание идеального государства. Его население должно иметь правильную численность и правильные навыки, оно должно быть таким, чтобы его можно было охватить одним взглядом с вершины холма, и его граждане должны быть греками: единственно они соединяют в себе жизнеспособность Севера с умом Востока.

В заключение мы должны коснуться произведения, которое, хотя и небольшое по размеру, оказало очень большое влияние на историю критики в искусстве, особенно в области драматической литературы. Это "Поэтика" Аристотеля, посвященная главным образом обсуждению трагедии и эпической поэзии. Следует заметить, что само слово "поэтика" буквально означает процесс делания вещей. В общем оно могло, следовательно, применяться к любой производительной деятельности, но в современном контексте оно привязано к художественному творчеству. Поэт, в том смысле, какой он имеет сейчас, – это сочинитель стихов.

Искусство, согласно Аристотелю, подражательно. В его классификации сначала отделяется от остальных живопись и скульптура, оставляя музыку, танцы и поэзию в ее современном смысле в другой группе. Различные способы, которыми выражается подражание, определяют различные типы поэзии. Что имеется в виду под подражанием, нигде как следует не объяснено. Это понятие, конечно, знакомо из теории идей, где частности могут быть названы подражанием всеобщности. У Аристотеля, как представляется, подражание означает пробуждение искусственными средствами чувств, которые подобны реальному. Кажется, что все обсуждение было выработано с прицелом на драматическое искусство, поскольку в этой области подражательный принцип применяется естественно. Это становится даже еще более ясно, когда Аристотель продолжает говорить о подражании человеческим действиям. Поведение людей может быть изображено тремя способами. Мы можем показать их

точно такими, какие они есть, или же мы можем при подражании стремиться показать что-то либо выше обычных стандартов поведения, либо ниже их. Посредством этого мы можем различать трагедии и комедии. В трагедии люди показаны более великими, чем в жизни, хотя и не настолько отдаленными от нас, чтобы мешать нам проявлять сочувственный интерес к их делам. Комедия, с другой стороны, показывает людей хуже, чем они есть, поскольку она подчеркивает смешную сторону жизни. Элемент фарса в человеческом характере считается недостатком, хотя и не особенно опасным. Отметим здесь определенное смешение художественных ценностей с этическими. Это склонность, которая происходит из "Государства", где художественная оценка тесно связана с социальными и этическими критериями. Явное злодейство не могло быть эстетически ценным, это ограничение современные литературные нормы не принимают.

Далее Аристотель проводит различие между поэзией, в которой рассказываются истории, и поэзией, которая представляет действие. Это разделяет эпос и драму. Происхождение драматического искусства следует искать в публичных наставлениях, связанных с религиозными обрядами. Ясно, что греческая трагедия начиналась как некие заклинания, произносившиеся на орфических церемониях. Единственно возможное объяснение самого этого термина в том, что он связан с бляньем козы, животного, бывшего одним из символов Орфея. Tragos – по-гречески коза, а ode – песня. В ее ранней форме в трагической церемонии участвовали герой, который произносил стихи, и отзывающаяся ему толпа, во многом как в религиозных обрядах сегодня. Отсюда появились, как указывает Аристотель, первый актер и хор. С другой стороны, комедия выросла из разгульных празднеств в честь Диониса, что и отражено в ее названии, которое означает песню на пирушке.

В эпической поэзии используется один и тот же размер во всем произведении, в то время как в трагедии используют разные для разных частей. Но, что более важно, трагедия сильнее ограничена сценой. Аристотель не выдвигает четкой теории единства места, времени и действия. Это скорее вопрос естественных ограничений, присущих двум видам сочинений. Пьеса должна быть сыграна в один прием внутри ограниченного пространства, в то время как эпос может быть таким длинным, как вы захотите, и его сценой является воображение. Аристотель определяет трагедию как подражание человеческому действию. Она должна быть хорошей, полной и разумных размеров, а также должна вызывать у зрителя чувства соучастия, жалости и страха, которые таким образом очищают душу.

Что касается полноты действия, Аристотель настаивает, что трагедия должна иметь начало, середину и конец. На первый взгляд, это утверждение несет очень мало информации. Однако то, что имеется в виду, вполне разумно:

трагедия должна иметь правдоподобную отправную точку, развиваться целесообразным образом и приходиться к заключительному поучению. Она должна быть полной в смысле замкнутости, самодостаточности. Размер имеет значение постольку, поскольку ум напрягается, если произведение слишком длинное; если слишком короткое, оно не запечатлевается в мозгу. И последний вопрос, связанный с трагедией, это очищение души освобождением эмоций. Таково значение греческого слова catharsis. Именно через эмоции страха и жалости, испытанные за другого, душа может снять с себя этот груз. Таким образом, трагедия имеет терапевтическое значение. Терминология здесь заимствована из медицины. Взгляды Аристотеля оригинальны в том, что он предлагает лечение через мягкую форму сочувствия, разновидность психотерапии. В этом объяснении конца в трагедии следует принять без доказательств, что страх и жалость часто посещают нас всех, что, возможно, и верно.

Аристотель продолжает исследовать различные стороны произведений в жанре трагедии. Самым важным из этих аспектов является сюжет. Без него не может быть драмы. Поскольку именно через сюжет реализуют себя характеры, они вторичны по отношению к нему. Потенциальный характер становится действительным через сюжет. Что касается действия, то здесь два типа событий особенно важны. Первое – это внезапный поворот судьбы, и второе открытие какого-либо неожиданного обстоятельства, имеющего отношение к сюжету. Эти события должны заставить человека, не имеющего какого-либо выдающегося достоинства, и его падение должно быть вызвано не пороком, а недостатком справедливости, который лишает его высокого положения и влияния и делает его изгоем. В греческой драматургии множество примеров таких ситуаций.

Что касается восприятия характеров, Аристотель требует, чтобы характер прежде всего соответствовал типу. Как и в случае с сюжетом, характеры должны быть

жизненными. Именно в этом смысле следует воспринимать утверждение Аристотеля, что поэзия имеет дело с всеобщими ситуациями, в то время как история описывает особенное. В трагедии мы признаем общими черты человеческой жизни, которая дает тему произведению. Важно отметить, что то, что мы называем аспектом постановки, хотя и упомянуто Аристотелем, но имеет для него минимальное значение. Это перемещает акцент почти целиком на литературное качество произведения. Он рассматривал трагедию равно подходящей как для чтения, так и для постановки на сцене. "Поэтика" не представляет собой полностью оформившейся теории искусства и прекрасного. Но она четко выдвигает ряд критериев, которые оказали и оказывают громадное влияние на литературную критику. Кроме того, радует отсутствие разговоров о чувствах и намерениях автора и сосредоточение внимания на самих произведениях.

Мы уже видели, что греческая философия – сверстница рациональной науки. В природе вещей, что философские вопросы возникают в пограничных с научным исследованием сферах. В частности, это верно для математики. Со времен Пифагора арифметика и геометрия играли жизненно важную роль в греческой философии. Существует несколько причин, почему математика особенно важна здесь. Прежде всего, математическая проблема четко очерчена и проста. Это не означает, что ее всегда просто решить, она и не должна быть простой в этом смысле. Но обычные проблемы в математике просты, когда сравниваешь их с вопросами, например, физиологии. Во-вторых, существует установленный порядок доказательства. Конечно, мы должны помнить, что, для того чтобы начать, кто-то должен был это выяснить. Всеобщность проверки и доказательства – это греческие изобретения. В математике функция проверки выступает более ясно, чем в большинстве других наук, даже несмотря на то что о реально происходящем математическом доказательстве часто спорили и часто не понимали его. В-третьих, заключения из математического доказательства, поняты однажды правильно, не допускают сомнений. Это во многом, конечно, верно и для заключений из любого неверного доказательства, предпосылки которого приняты. Особенность математики в том, что частью процедуры является принятие предпосылок, в то время как в других областях всегда сравнивают выводы с фактами из опасения, что одна из предпосылок может оказаться ложной. В математике нет фактов вне ее, которые требовали бы сравнения. Из-за этой определенности философы всех времен обычно допускали, что математика приносит знание высшего сорта и более надежное, чем может быть почерпнуто в любой другой области. Многие говорили, что математика – это знание, и отрицали это определение для любой другой информации. Говоря языком "Государства", мы могли бы сказать, что математика принадлежит к сфере форм и, следовательно, приносит знание, где другие области при наилучшем положении приносят только часть его. Теория идей обязана своим происхождением пифагорейской математике. У Сократа она была расширена до общей теории всеобщности, тогда как у Платона она была вновь ограничена областью математической науки.

К концу IV в. до нашей эры центр математической науки переместился в Александрию. Город был основан Александром в 332 г. и быстро стал одним из основных торговых городов Средиземноморья. Являясь воротами в восточные земли, он осуществлял связь между Западом и культурами Вавилона и Персии. За короткий срок здесь возникла большая иудейская община, которая быстро эллинизировалась. Ученые из Греции построили школу и библиотеку, ставшие знаменитыми во всей античности. Не было другого собрания книг, которое могло бы соперничать с собранным в Александрии. К несчастью, этот уникальный источник древней науки и философии сгорел, когда легионеры Юлия Цезаря взяли город в 47 г. до нашей эры. Именно в это время было непоправимо потеряно огромное количество материалов великих авторов классического периода. Без сомнения, сгорело также многое, имеющее меньшую ценность. Но это не может служить утешением, когда сгорают библиотеки.

Теория пропорций, изложенная Евклидом из Александрии.

Самый известный из александрийских математиков – Евклид, который преподавал около 300 г. до нашей эры. Его "Начала" остаются одним из величайших памятников греческой науки. Здесь изложено в дедуктивной манере геометрическое знание того времени. Многие у Евклида не являются его собственным изобретением, но ему мы обязаны систематизированным представлением о предмете. "Начала" в течение веков являлись примером, который многие старались достигнуть. Когда Спиноза выдвинул свою этику, "более геометрическую", именно Евклид служил моделью, и то же касается "Принципов" Ньютона.

Одной из проблем, за которую, как мы видели, активно взялись более поздние пифагорейцы, было построение иррациональных чисел как ограничивающих значений последовательностей бесконечных делений. И тем не менее полностью арифметическая теория этой проблемы так и не была сформулирована. В результате этого объяснение пропорций не могло быть разработано в арифметических терминах, поскольку оставалось невозможным дать иррациональному, или неизмеряемому, числу числовое название. С длинами дело обстоит иначе. Действительно, трудность впервые была обнаружена при попытке вычислить гипотенузу равнобедренного прямоугольного треугольника с длиной стороны в одну единицу. Следовательно, полностью сформировавшаяся теория пропорций появилась в геометрии. Ее открытие принадлежит, кажется, Евдоху, современнику Платона. В форме, в которой эта теория дошла до нас, она изложена у Евклида, где весь вопрос освещен с замечательной ясностью и строгостью. Окончательный возврат к арифметике произошел с открытием примерно две тысячи лет спустя аналитической геометрии. Когда Декарт предположил, что геометрия может быть представлена средствами алгебры, он стремился фактически к научному идеалу Сократовой диалектики. Опровергая определение теории в геометрии, он нашел более общие принципы, на которых она должна быть основана. Точно такую же цель преследовали – насколько успешно, мы никогда не узнаем – математики Академии.

"Начала" Евклида – это чистая математика в современном смысле. Сообразываясь в этом с традициями Академии, математики Александрии продолжали заниматься своими исследованиями, потому что их интересовали эти проблемы. Нигде это не видно более ясно, чем у Евклида. Здесь нет ни малейшего намека на предположение, что геометрия может быть полезной. Более того, чтобы овладеть таким предметом, требовалось длительное прилежание. Когда царь Египта попросил Евклида обучить его геометрии за несколько простых уроков, Евклид произнес свою знаменитую реплику, что царской дороги к математике не существует. И тем не менее было бы неправильно представлять себе, что математика никак не использовалась. Так же неверно думать, что математические проблемы нечасто возникают в практической жизни. Но одно дело – докапываться до происхождения некоторых конкретных теорий, и совершенно другое – оценивать их по их достоинствам. Эти два дела часто недостаточно различают. Бесплезно придирается к Евклиду за то, что он обращает мало внимания на социологию математического открытия. Его это просто не интересует. Придав определенную форму математическому знанию, однако так, чтобы оно имело возможность для роста, он продолжает работать с ним и придает ему строгий дедуктивный порядок. Научное занятие не зависит благодаря своей основательности от состояния нации или чего-либо подобного. Те же замечания применимы и к самой философии. Это, без сомнения, тот случай, когда условия времени привлекают внимание людей к определенным проблемам; теперь – более, чем когда бы то ни было, но это никак не меняет достоинств теорий, выдвинутых, чтобы решить эти проблемы.

Другим открытием, которое приписывают Евдоху, является так называемый метод разрежения. Эта процедура использовалась для вычисления площадей, ограниченных кривыми. Ее целью является разрежение пространства так, чтобы можно было заполнить его более простыми фигурами, чьи площади можно легко найти. В принципе, именно это происходит при интегральных исчислениях, для которых метод разрежения – настоящий предшественник. Самый известный математиком, применившим этот метод вычисления, был Архимед, который являлся не только великим математиком, но также и выдающимся физиком и инженером. Он жил в Сиракузах; согласно Плутарху, не однажды его техническое мастерство помогало сохранить город от завоевания вражескими армиями. В конце концов римляне завоевали всю Сицилию и вместе с ней Сиракузы. Город пал в 212 г. до нашей эры, и во время осады Архимед был убит. В легенде говорится, что римский центурион нанес ему смертельный удар, когда он был занят разрешением какой-то геометрической проблемы на горке песка в своем саду.

Архимед использовал метод разрежения, чтобы придать форму квадрата параболы и кругу. Что касается параболы, вписывание бесконечной последовательности все более маленьких треугольников приводит к точной числовой формуле. В случае с кругом ответ зависит от числа n , соотношения длины окружности к диаметру. Поскольку это не рациональное число, метод разрежения может быть использован для получения приближения к нему. Вписывая и описывая правильные многоугольники с увеличивающимся числом сторон, мы приближаемся все более и более близко к окружности. Вписанные многоугольники всегда меньше в периметре, чем круг. Описанные окружности всегда больше, но разница становится все меньше и меньше с увеличением числа сторон.

Другим великим математиком III в. до нашей эры был Аполлоний из Александрии, который разработал теорию конических сечений. Здесь также мы имеем ясный пример опровержения определенных гипотез, поскольку пара прямых линий, парабола, эллипс, гипербола и круг выступают теперь как частные случаи одной и той же вещи: сектора конуса.

В других областях науки самые захватывающие успехи греков, возможно, относятся к астрономии. Некоторые из них мы уже упоминали, обсуждая взгляды различных философов. Самым поразительным достижением этого периода является создание гелиоцентрической теории. Аристарх из Самоса, современник Евклида и Аполлония, оказался первым, кто дал полное и подробное обоснование этой точки зрения, хотя возможно, что от нее просто воздерживались в Академии до конца IV в. Во всяком случае, у нас есть надежное свидетельство Архимеда, что Аристарх придерживался этой теории. Мы также находим ссылки на нее у Плутарха. Сущность этой теории заключалась в том, что Земля и планеты движутся вокруг Солнца, которое, вместе со звездами, остается неподвижным; Земля вращается вокруг своей оси, одновременно двигаясь по своей орбите. То, что Земля вращается вокруг своей оси, было известно уже Гераклиду, ученому Академии IV в. до нашей эры, в то время как отклонение от эклиптики было открытием V в. Таким образом, теория Аристарха была отнюдь не абсолютным новшеством, тем не менее по отношению к этому смелому отклонению от общепринятых взглядов того времени возникло противодействие и даже враждебность. Следует признать, что даже некоторые философы были против нее, возможно, главным образом из этических соображений. Поскольку, чтобы убрать Землю из центра вселенной, следовало действительно опрокинуть моральные нормы. Клеант, философ-стоик, зашел так далеко, что потребовал, чтобы греки предъявили Аристарху обвинение в неверии. Эксцентрические взгляды на Солнце, Луну и звезды временами бывают очень опасны, так же как неортодоксальные взгляды в политике. После этого выступления Аристарх защищал свое мнение более осторожно. Точка зрения, что Земля движется, оскорбила религиозные чувства в еще одном известном случае, когда Галилей поддержал теорию Коперника. Коперник, следует отметить, фактически просто возродил или заново открыл теорию астронома из Самоса. Написанное на полях одной из рукописей Коперника имя Аристарха делает это несомненным. Что касается относительных размеров и расстояний в Солнечной системе, результаты не равно успешны. Наилучшая оценка расстояния от Земли до Солнца равнялась ровно половине действительного расстояния. Расстояние до Луны было определено практически точно. Полулучный диаметр Земли отличался на пятьдесят миль от правильного. Этот подвиг был совершен благодаря Эратосфену, который был библиотекарем в Александрии и изобретательным ученым-наблюдателем. Чтобы определить окружность Земли, он выбрал две точки для наблюдений, которые лежали почти рядом на одном и том же меридиане. Одна из них была в Сиене, на тропике Рака, где в полдень Солнце находится в зените. Это наблюдали отражением солнца в глубоком колодце. На 400 миль севернее, в Александрии было просто необходимо определить угол солнца, что легко делается измерением самой короткой тени от обелиска. Имея эту информацию, легко получить окружность и диаметр Земли.

Многие из этих знаний были вскоре забыты главным образом потому, что они расходились с религиозными предрассудками того времени. То, что да же философы были виноваты в этом, вполне понятно, поскольку новая астрономия угрожала ниспровергнуть этическое учение стоиков. Непредвзятый наблюдатель склоняется к тому, чтобы заметить, что это характеризует стоицизм как плохое учение и, следовательно, оно должно быть отвергнуто. Но это намерение – в идеале, а те, чьи взгляды таким образом оспаривают, не отдадут своих позиций без боя. Одним из редчайших подарков является возможность придерживаться взгляда с уверенностью и в то же время независимостью. Философы и ученые более, чем другие люди, старались научиться добиваться этого, хотя в конце концов они добивались в этом не большего успеха, чем далекие от этого люди. Математика замечательно подходила для поощрения такого отношения. Совершенно не случайно многие великие философы были также математиками.

В заключение, возможно, стоит подчеркнуть, что математика, кроме простоты своих проблем и ясности их структуры, предоставляет некоторое поле действия для создания прекрасного. Греки действительно обладали очень острым чувством эстетики, если будет позволено здесь лингвистический анахронизм. Термин "эстетика", как он употребляется сегодня, впервые был введен в употребление германским философом XVIII в. Баумгарденом. Во всяком случае, чувство, выраженное Кеатом в высказывании, что правда есть красота, – целиком греческое

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
воззрение. Это именно та вещь, которую платоник мог ощущать, созерцая совершенные пропорции греческой урны. То же относится и к структуре математического доказательства. Такие понятия, как изящество и экономия, в этой области эстетичны по характеру.

Эллинизм.

Если начало пятого столетия до нашей эры характеризовалось борьбой греков против вторгнувшихся персов, то уже в начале четвертого столетия империя Великих Царей представляла собой колосс на глиняных ногах.

Не Ксенофонт ли утверждал, что маленькая группа хорошо обученных и дисциплинированных греческих воинов способна противостоять всей мощи Персии, даже в пределах ее территорий.

Начиная с Александра Великого, греки перешли в наступление. За десять с небольшим лет, начиная с 334 и до 324 г. до нашей эры, Персидская империя была покорена молодым македонским завоевателем. От Греции до Бактрии и от Нила до Инда мир в одно мгновение попал под жесткое правление Александра. Хотя в глазах греков Александр был македонским завоевателем, сам он считал себя носителем греческой культуры. Он и был таковым в действительности. Александр Македонский являлся одновременно и завоевателем, и колонизатором. Где бы он ни появлялся со своим воинством, он основывал греческие города, строго придерживаясь греческих канонов. В основанных им центрах греческой жизни греческие или македонские поселенцы обычно смешивались с местным населением.

Александр поощрял браки македонцев с азиатскими женщинами и сам не стеснялся следовать тому, что он проповедовал. Так, он взял себе в жены двух персидских принцесс.

По мере того как расширялась его империя, греческая культура распространялась от Нила до Инда: аллегория Нила, индогреческий Будда.

Империя Александра была эфемерным государством. После смерти Александра его полководцы поделили империю на три части. Европейская ее часть, или империя антигонидов, спустя немногим более ста лет перешла к римлянам; азиатская часть (империя Селевкидов) распалась и была захвачена римлянами на Западе, персами и другими – на Востоке. Египет, отошедший Птолемею, стал римским при Августе. Но как носители греческого влияния, македонские завоевания оказались более прочными. Греческая цивилизация быстро распространилась на Азию. Греческий стал языком образованных людей и быстро вошел в употребление как язык коммерции и торговли, подобно английскому в последние десятилетия. (Имеются в виду последние десятилетия XX в.). Приблизительно в II в. до нашей эры каждый мог говорить на греческом – от Геркулесовых столпов до индийского Ганга. Наука, философия и прежде всего искусство греков стало достоянием цивилизаций Востока. Монеты, вазы, архитектура и скульптура и в меньшей степени литературные течения стали свидетелями триумфа греческой культуры. Восток также оказал значительное влияние на Запад. Однако это было чем-то вроде шага назад. Казалось, что умами греков больше всего владела Вавилонская астрология.

Таким образом, несмотря на распространение науки и техники, эллинизм был более богат предрассудками, чем греческая классика.

То же самое происходит и сейчас. Когда я был молодым человеком, астрология была уделом всего нескольких чудаков. Сегодня эта болезнь распространена уже настолько, что заставила редакторов печатать в популярных изданиях статьи о звездах и об их влиянии на человека.

Возможно, этому не стоит удивляться. До прихода римлян весь эллинистический мир был нестабильным, противоречивым и небезопасным. Наемные войска воюющих сторон опустошали земли противников. Городам, основанным Александром, не хватало политической стабильности старых колоний, которые имели традиционные связи с метрополией. Общественному климату того времени не хватало чувства уверенности. Могущественные империи пали, их преемники боролись за власть, основанную на песке. Люди не сразу осознали скоротечность вещей. Все большее распространение получает специализация. Великие люди классического периода как члены города-полиса могли заниматься многими вещами, как того требовали условия и обстоятельства.

Ученые эллинистического периода ограничивали себя какой-то одной сферой деятельности. Центр научных исследований переместился из Афин в Александрию, самый процветающий из новых городов Александра, место встречи ученых и писателей всего мира.

Географ Эратосфен был в течение некоторого времени главным хранителем великой александрийской библиотеки. Евклид, как и Аполлоний, преподавал в Александрии математику, в то время как Архимед там учился.

Социальная основа стабильного существования была подорвана ростом рабства. Свободный человек отвыкал трудиться на полях, где всю работу обычно выполняли рабы. Единственное, что ему оставалось, это стать искателем приключений или пуститься в какое-нибудь выгодное грабительское предприятие.

В то время как все увеличивающаяся сфера влияния культуры Греции привила людям более широкие интересы, чем интересы города-полиса, не нашлось ни человека, ни достаточно основательной причины, чтобы объединить разбросанные остатки империи Александра.

Все возрастающее чувство неуверенности принесло с собой отсутствие интереса к общественным делам и общее падение интеллектуальной и моральной основы жизни.

Грекам не удалось подняться до решения политических проблем своего времени, люди эллинистического периода терпели явное крушение. В конечном счете греческая культура уступила организаторскому гению Рима, согласившись навести с его помощью порядок, избавиться от хаоса и сохранить навека греческую цивилизацию. С окончанием золотого века городов-полисов греческая цивилизация приходит в упадок, сохраняя, однако, способность порождать новое и полезное. Если и существует одна отличительная черта, общая для всех афинских философов, так это жизнеутверждающее отношение к действительности. Мир не так уж плох, чтобы пренебречь им.

Аристотель, как мы видели, сделал это основной чертой своего идеального города, который можно было охватить одним взглядом. Македонская экспансия покончила с этим благодушным взглядом. В философии тех дней заметен общий пессимизм и чувство неуверенности. Мы уже не встречаем таких самоуверенных аристократов, как Платон. Со смертью Сократа открывается новый период греческой культуры. Хотя работа Платона была еще впереди, мы уже соприкасаемся с явлениями эллинистической культуры.

В философии появляются новые течения. Одно из них непосредственно связано с Антисфеном, одним из учеников Сократа. Его имя ассоциируется с парадоксом элеатов. Согласно этому парадоксу, невозможно сделать никаких значимых утверждений.

А есть А, это справедливо, и об этом не стоит говорить, или А есть В, где В не является А, а это следует доказать.

Неудивительно, что Антисфен стал терять доверие к философам. В последние годы он отказался от роскошной жизни, удалился от своего окружения и стал вести жизнь обычных людей. Он восставал против традиций своего времени и пожелал возвратиться назад к примитивной жизни, не стесненной условностями и традициями государства. Одним из его последователей (учеников) был Диоген – житель Синопа, греческой колонии на Понте Евксинском. От Диогена берет начало новое течение в философии. Диоген вел очень примитивную жизнь, которую можно было сравнить лишь с жизнью собаки, за что и получил прозвище Киник, означающее собакоподобный. Существует легенда, что он жил в бочке и что Александр как-то приезжал навестить этого известного человека. Молодой македонец спросил, есть ли у него (Диогена) какое-нибудь желание. Оно будет немедленно исполнено. "Не заслоняй мне свет", – был ответ; эти слова произвели на Александра такое большое впечатление, что он парировал: "Если бы я не был Александром, то был бы Диогеном". Учение киников явилось поворотным пунктом в философии того времени. Киники доказали, что достоинство человека – единственно заслуживающая внимания вещь. Это – дальнейшее развитие доктрины Сократа. Что касается отношения к событиям в мире, то это учение негативно. Справедливо, что чем слабее чьи-либо контакты с миром, тем меньше вероятность быть обиженным или испытать разочарование. Но такое отношение к жизни неспособно породить вдохновение.

Доктрина киников получила широкое распространение и приобрела немало сторонников. В течение всего третьего столетия до нашей эры ее поддерживали многие в эллинистическом мире. Это означает, что спорное само по себе учение киников наиболее адекватно отражало этические представления того времени. Фактически же киники продемонстрировали оппортунистический подход к жизни: беря двумя руками, когда было что брать, и не жалуясь, когда это не удавалось, наслаждаясь жизнью, когда ею можно было наслаждаться, и отвечая на grimасы судьбы легким пожатием плеч.

Именно с развитием этой доктрины слово "циничный" приобрело свой нелестный оттенок и значение. Но цинизм как движение не имел достаточной базы в обществе. Его этическая доктрина была преодолена школой стоиков, о которой мы поговорим позднее.

Другим, совершенно отличным от киников течением периода упадка философии было движение скептиков. Обычно скептик – это тот, кто сомневается в чем-либо. Философия скептицизма возводит сомнение в ранг догмы. Она отрицает, что кто-то может знать что-либо наверняка.

Возникает вопрос, на который каждый хотел бы услышать ответ, откуда скептик-философ получает эту информацию. Как он узнает, что дело обстоит именно так, если он отвергает возможность знания? Эта критика становится убедительной, как только многообразие наших мнений возводится в принцип как здоровое напоминание о том, что следует быть осторожным.

Первым философом-скептиком был Пиррон, гражданин Элеи, который посмотрел мир вместе с войском Александра. Доктрины скептиков были не новы. Как мы видели, раньше сомнение в надежности чувств было свойственно школам пифагорейцев и элеатов. Софисты придерживались сходных понятий в качестве основы их социального и этического релятивизма. Однако никто из этих мыслителей не сделал центральным вопросом своих представлений сомнение как таковое.

Когда писатели XVII и XVIII столетий говорят о философах-пирронистах, они имеют в виду скептиков этого направления. О самом Пирроне известно очень мало, а его ученик Тимон, по-видимому, отрицал, что первые представления о дедукции когда-либо могли быть получены. Так как понятие научного аргумента у Аристотеля базируется на этих представлениях, то скептики естественно выступали против последователей Аристотеля. Этим объясняется, почему схоласты в средние века были настроены так враждебно к философии пирронистов.

Понятия гипотезы и дедукции, развитые Сократом, не подвергаются атакам скептиков. Возрождение философии в XVII столетии было поворотом от Аристотеля к Платону. После Тимона, который умер в 235 г. до нашей эры, скептицизм перестал быть самостоятельной школой. Вскоре эта школа была поглощена Академией, которая исповедовала идеи скептиков в течение почти 200 лет. Это было, конечно, отходом от традиций Платона. Мы находим у них лишь отрывки из Платона, которые вне контекста выглядят как отказ от любой попытки конструктивного мышления. На ум приходят диалектические парадоксы Парменида. Однако диалектика у Платона сама по себе не имеет завершения. Но даже если ее неправильно истолковывают, разве можно ее вместить в рамки философии скептиков? Тем не менее в век, который отличался предрассудками, скептики все же выполнили положительную миссию их разоблачителей. По тем же самым основаниям они могли обойти некоторые религиозные обряды, не чувствуя себя кому-либо обязанными. Именно из-за последовательно проведенного отрицательного взгляда на вещи скептицизм смог выдвинуть новое поколение насмешников, которые были скорее остроумными, чем рассудительными. В течение 1 в. до нашей эры скептицизм еще раз стал самостоятельным течением. Лукиан – сатирик II в. нашей эры и Секст Эмпирик, чьи работы сохранились до нашего времени, принадлежали к позднему скептицизму.

Нравы времени были таковы, что потребовалась более основательная и успокаивающая система верований. Взгляды догматиков постепенно вытеснили философию скептиков.

Когда мы сравниваем философские построения эллинистического периода с великой Афинской школой и ее предшественниками, то невольно поражаемся упадку и убожеству эпохи декадантства. Философия для мыслителей древности была деятельностью, требующей смелости и мужества первопроходца. О более позднем периоде философии можно сказать, что она базировалась на смелости ее адептов, но

это была уже скорее смелость уходящего с арены, мужество пациента, а не мужество исследователя.

В век, когда основания старого общества разрушились, люди искали спокойствия, и если они не смогли обеспечить себе это состояние, то нашли успокоение в борьбе с трудностями, которых нельзя избежать.

Это состояние умов нигде так не сказалось, как в философском учении Эпикура. Эпикур, родителями которого были афиняне, приехал в возрасте восемнадцати лет из Самосы в Афины, а потом посетил Малую Азию, где он испытал влияние философии Демокрита. Когда ему исполнилось немногим более 30 лет, он основал школу, которая начиная с 307 г. до нашей эры до самой его смерти в 270 г. до нашей эры функционировала в Афинах. Школа представляла собой что-то вроде общины, располагавшейся в его доме и на его землях, и стремилась по возможности отгородиться от суеты внешнего мира. Эпикура преследовали всю жизнь недомогания, которые он учился стойко преодолевать. Основная цель его учения – это поиски состояния полного покоя. Основным в учении Эпикура является понятие удовольствия. Достойная жизнь невозможна без наслаждения ею. Удовольствия бывают как телесными, так и духовными. Последние состоят в созерцании удовольствий тела и никоим образом не являются более предпочтительными.

Тем не менее, приобретая все больший контроль над направлением нашей умственной деятельности, мы можем в какой-то степени выбирать предметы нашего созерцания, помня, что, к примеру, наслаждения зависят не только от нас самих. В этом и заключается единственное преимущество удовольствий ума. Согласно этой точке зрения, добродетельный человек должен быть осторожным в погоне за удовольствиями.

Эта общая теория предлагает концепцию хорошей жизни, которая в корне отличается от концепции Сократа и Платона. Деятельность и ответственность не характерны для этого философского направления. Сократ рассматривал теоретическую деятельность как лучшую из возможных. Но он вовсе не проповедовал полной отрешенности от мира. Наоборот, одна из обязанностей образованных людей, по Сократу, – в активном участии в общественных делах.

Платон тоже был сильно вдохновлен этим родом деятельности. Философ, который "вышел из пещеры", должен возвратиться назад и помочь освободиться людям с менее богатым внутренним миром, чем у него. Именно это убеждение привело его к сицилийским делам. У Эпикура ничего не остается от свойственной живому существу жизнедеятельности. Он, конечно, проводит грань между активными и пассивными удовольствиями, но придает последним приоритетное значение. Активное удовольствие объясняется как стремление к конечному наслаждению под влиянием желания. Это – борьба за обладание вещью, которая стала желанной. Когда цель достигается, испытывается пассивное удовольствие, а само желание исчезает. Это – своего рода анестезирующее наслаждение в состоянии пресыщения. Этот вид благоразумной этики мог быть вызван разочарованием при виде нестабильности окружающей среды. Что касается концепции Добра, она представляется нам очень односторонней. Эпикур просмотрел среди прочих вещей тот факт, что отсутствие желания или чувства характерно и для активной жизни. Сократ был совершенно прав, когда считал, что знание – Добро. Оно заключается в неясном стремлении к пониманию того, почему мы испытываем состояние какой-то неосознанной тревоги. Об этом же говорит и Эпикур. Темперамент Эпикура, как человека, помешал ему строго следовать защищаемым им суровым принципам. Он ценил дружбу, хотя она никак не может считаться пассивным удовольствием.

То, что эпикуреизм стал "притчей во языцех" из-за будто бы присущей ему проповеди сибаритского образа жизни, обусловлено тем фактом, что Эпикур был оклеветан своими современниками-стоиками и их последователями, которые презирали то, что казалось им грубо материалистическими представлениями в доктрине Эпикура. Это еще более неприятно оттого, что кружок Эпикура вел довольно скромное существование. Принимая исходные положения атомистики Демокрита, Эпикур был в этом отношении материалистом. Он, однако, не признает, что движение атомов управляется строгими законами. Как мы уже подчеркивали раньше, понятие закона обязано своим происхождением сфере социальной жизни и только позднее оно стало применяться к явлениям физического мира. Религия тоже является общественным явлением, и в понятии необходимости эти два течения мысли, кажется, пересекаются. Согласно религиозным представлениям, боги непосредственно управляют миром. В своем отрицании религии Эпикур был последователен и потому

отказался от жестокого принципа необходимости. Атомы Эпикура, таким образом, обладают некоторой долей капризной самостоятельности, в то время как, по Демокриту, движение атомов осуществляется в соответствии с законами.

Что касается души, то это просто особый вид взаимодействия атомов, которые смешаны с соответствующими атомами тела. Ощущение объясняется как истечение неприятного потока частиц от предметов к атому души. Таким образом, Эпикур показывает, что боязнь смерти иррациональна, потому что мы никак не можем почувствовать смерть. Хотя Эпикур резко выступает против религии, он допускает существование богов. Боги не оказывают никакого влияния на наше существование. Являясь, так сказать, превосходными сторонниками эпикуреизма, они не интересуются заботами людей. Они не распределяют ни наград, ни наказаний.

В итоге Эпикур заставляет нас придерживаться благоразумия и скромности с целью достижения состояния удовлетворяющего нас спокойствия, этой вершины удовольствия и венчающего их величайшего Добра.

В отличие от других школ философии, школа Эпикура не претендовала на научный статус. Свободомыслие эпикурейцев, их этику и критику предрассудков уважали избранные в верхах императорского Рима. Этические идеи эпикурейцев были вытеснены в этих слоях лишь стоиками. В римском эпикуреизме блистает одно выдающееся имя – поэта Лукреция Кара (99–55 гг. до нашей эры). В знаменитой поэме "О природе вещей" ("De rerum natura") он объяснил философию Эпикура.

Самым влиятельным философским течением, процветавшим в Риме в эллинистические времена, был стоицизм. Он несет на себе следы влияния великих умов Греции и, в свою очередь, оказал сильное влияние как на мыслителей Востока, так и на Римский Запад.

Основателем этого движения был фокиец по имени Зенон. Дата его рождения неизвестна, приходится на IV в. до нашей эры. Коммерческая деятельность его родителей привела молодого Зенона в Афины. У него пробудился интерес к философии. Он забросил торговлю, стал изучать философию и вскоре основал собственную школу. Обычно он читал лекции в крытом портике, стены которого были разрисованы в разные цвета (расписная Стоя). Отсюда название учения – стоицизм.

Стоическая философия была влиятельна приблизительно в течение пяти столетий. Идеи стоиков не претерпели особых изменений за это время. Их этика выдержала испытание временем. Стоицизм берет свое начало от Сократа. Его мужество перед лицом страданий и смерти, его равнодушие к материальным благам жизни восхищали стоиков. Их собственная стойкость и независимость придали слову "стоик" его современное значение.

Стоицизм как этическая теория выглядит как бесцветная и суровая концепция, особенно в сравнении с греческими классиками. Но как доктрина стоицизм получил более широкое признание, чем учения Платона и Аристотеля. Может быть, то, что Платон считал знания Высшим Добром, не нашло сразу отклика у людей, которым пришлось испытать много жизненных невзгод. Во всяком случае именно доктрина стоиков захватила воображение эллинистических царей и правителей. Было ли этого достаточно, чтобы достичь результатов, на которые надеялся Сократ, когда говорил, что философы должны стать царями, а цари философами, остается спорным. От ранних стоиков до нас дошло немного, фактически лишь несколько отрывков, хотя они и дают возможность реконструировать рациональное начало их доктрин. Зенон в основном разрабатывал этику.

Один из принципиальных вопросов, который оставался центральным во всей философии стоиков, – это проблема необходимости (детерминизма) и свободы воли, которая оказалась достаточно жизненной, чтобы привлечь внимание философов с древних веков до наших дней. По Зенону, закон управляет природой. В космологии он в основном придерживается философских взглядов, которые существовали до Сократа. Первоосновой, по Зенону, является огонь, как и у Гераклита. От него постепенно отделялись другие стихии, – что-то аналогичное есть и в теориях Анаксагора. В конечном счете возникает огромный пылающий костер, затем все возвращается к первоначальному огню (первоогню) и все начинается снова, как в теории о циклах Эмпедокла.

Законы, по которым существует мир, исходят от какой-то верховной силы, которая управляет и событиями истории. Все, что ни происходит в мире, предопределено

заранее. Верховное или божественное начало является не чем-то существующим вне окружающего мира, а пронизывает его, подобно влаге, струящейся через песок.

Бог, таким образом, является имманентной силой, часть которой живет в каждом живом существе. Эта точка зрения стала знаменитой в наше время благодаря философским работам Спинозы, на которого взгляды стоиков оказали очень большое влияние.

Главным Добром является добродетель, которая неразрывно связана с окружающим нас миром. Это, однако, не следует рассматривать как простую тавтологию, на основании того, что все, что ожидает нас впереди, зависит от окружающего мира. Воля человека скорее всего будет направлена на то, чтобы жить в согласии с природой, чем противостоять ей. Богатства мира не являются высшей ценностью. Тиран может лишить человека всего, чем он обладает, даже жизни, но он не может лишить его добродетели, это внутреннее, присущее только человеку, богатство. И мы приходим к выводу, что, отвергая обманчивый мираж внешнего благополучия, человек становится совершенно свободным, так как его добродетель, единственное, что имеет значение, не может быть отменена внешним принуждением.

Хотя некоторые из этих положений могут быть восприняты в качестве правил для достойной жизни, в доктрине, как этической теории, есть существенные проблемы. Так, если мир управляется законом, нет смысла настаивать на приоритете добродетели. Те, кто добродетельны, такими и останутся, потому что так должно быть и то же можно сказать о безнравственных. А как мы должны понимать Бога, который предполагает зло? Предположение, сделанное в одном месте в "Государстве" Платона, что Бог творец всего хорошего в мире, очевидно, здесь никак не может быть применено.

С теми же самыми возражениями сталкивались Спиноза и Лейбниц, которые пытались преодолеть это заблуждение, утверждая, что разум человека не может постичь необходимость вещей в целом, но в реальном мире все устроено самым наилучшим образом. Однако кроме логических трудностей в теории имеются, как представляется, простые фактические ошибки.

Следует опасаться, в частности, того, что несчастье не способствует увеличению добродетели или облагораживанию души. Кроме того, одним из грустных открытий нашего прогрессивного века является то, что при известном уровне палаческого мастерства можно сломить каждого, какой бы сильный у него ни был характер.

Однако самым важным в стоицизме является признание, что в некотором смысле внутреннее благородство души является более важным, чем все другое. Материальные потери могут быть в какой-то степени компенсированы, но, если кто-то теряет самоуважение, он как личность теряет очень многое. И эту потерю ничем нельзя возместить.

Первое упоминание о философии стоицизма относится к 280-207 гг. до нашей эры и связано с именем Хрисиппа. Его работы не сохранились. В этот период стоики заинтересовались логикой и языком. Они сформулировали теорию гипотетического и разделительного силлогизма и открыли важное логическое отношение, которое на современном жаргоне называется "материалом импликации".

Это - отношение между двумя утверждениями, когда нельзя сказать, что первое верно, а второе неверно. Возьмем утверждение "если температура понизится, то пойдет дождь". Отношение между "температура понизится" и "пойдет дождь" представляет "материальное" умозаключение. Стоики также изобрели терминологию, которая в их руках впервые стала сферой систематической. Названия падежей - это изобретение стоиков. Их переводы на латинский язык, включая неправильный перевод некоторых греческих терминов в винительном падеже, дошли до нас из грамматики. Они используются и поныне.

Доктрины стоиков нашли широкий отклик в Риме благодаря литературной деятельности Цицерона, который учился у философа-стоика Посейдона. Этот грек из Сирии много путешествовал и внес большой вклад во многие сферы тогдашней образованности. Мы уже упоминали ранее о его астрономических исследованиях. Как историк он продолжил работу Полибия. На его философское учение в некоторой степени оказала влияние старая Академическая школа, в то время когда сама Академия попала под влияние скептиков.

Хотя с философской точки зрения представители более позднего стоицизма имеют меньшее значение, работы трех из них хорошо сохранились. Об их жизни также известно немало. Несмотря на то что их общественный статус различен, в их философских взглядах много общего.

Сенека – римский сенатор, родившийся в Испании. Эпиктет – грек, попавший в рабство. Свободу он обрел при Нероне. Марк Аврелий – император второго столетия нашей эры. Все они писали труды по этике в духе стоицизма.

Сенека родился в 3 г. до нашей эры и принадлежал к обеспеченной семье, которая приехала из Испании и поселилась в Риме. Он занялся политикой и через некоторое время поднялся до должности советника при императоре. Удача временно отвернулась от него при Клавдии, довольно спокойном человеке, который по просьбе Мессалины, его жены, отправил Сенеку в 41 г. нашей эры в ссылку. Сенатор, видимо, занимался критикой свободного образа жизни своей императрицы, которая внезапно умерла несколько лет спустя.

Второй женой Клавдия была Агриппина, мать Нерона. В 48 г. нашей эры Сенека был возвращен из корсиканской ссылки, чтобы заняться образованием наследника престола. Римский император не был подходящим объектом для педагогических усилий философа-стоика. Сенека накопил огромные богатства, в основном поставляя деньги в рост под огромные проценты жителям Британии. Это, возможно, явилось одним из поводов для недовольства британцев, что в конечном счете привело к восстанию в провинции Британия. К счастью, сейчас нужны более высокие процентные ставки, чтобы привести британцев в революционное состояние духа. По мере того как Нерон становился все более деспотичным и неуправляемым, Сенека пользовался все меньшим доверием императора. В конце концов ему приказали под страхом смертной казни покончить жизнь самоубийством, Сенека поступил в духе своего времени, вскрыв вены. Хотя жизнь Сенеки в целом не была жизнью стоика, умер он, как настоящий стоик.

Эпиктет был греком. Он родился в 60 г. нашей эры. Само его имя напоминает нам, что он был рабом, так как оно означает – приобретенный. Плохое обращение, которое он испытывал, будучи рабом, явилось причиной того, что он стал хромым и болезненным. Получив свободу, Эпиктет учился в Риме до 90 г. нашей эры, когда Домициан выгнал его вместе с другими стоиками, потому что они критиковали деспотичное правление императора. Это была моральная сила, противопоставлявшая себя политической мощи. Эпиктет провел свои последние годы в Никополе, на северо-западе Греции, где и умер приблизительно в 100 г. нашей эры.

Благодаря ученику Эпиктета Аристу, некоторые его речи сохранились. В них проповедуется этическое учение стоиков, о котором упоминалось выше. Если Эпиктет был рабом, то последний из великих писателей-стоиков был императором.

Марк Аврелий (121–180 гг. нашей эры) был усыновлен своим дядей Антонином Пием, одним из наиболее гуманных среди римских императоров. Марк Аврелий вззошел на трон в 161 г. нашей эры и провел остальную свою жизнь в походах. Это было время природных катаклизмов и военных столкновений. Император постоянно занимался усмирением варварских племен, набеги которых на границы империи начинали угрожать ее безопасности. Бремя власти было тяжелым, но он считал своим долгом нести его. Противоречия раздирали государство как изнутри, так и снаружи, и он принимал все возможные меры, чтобы поддерживать порядок.

Марк Аврелий преследовал христиан не по злобе, а потому, что их неприятие государственной религии было постоянным источником конфликтов. В этом он был, возможно, прав, хотя преследования за инакомыслие всегда есть признак слабости со стороны преследователя. Сильному и уверенному в себе обществу нет необходимости преследовать еретиков.

Знаменитые размышления Марка Аврелия, написанные на греческом, как и рассуждения Эпиктета, дошли до нас полностью. Они представляют из себя дневник философских размышлений, написанный, как можно предположить, в моменты отдыха от военных обязанностей и общественных дел. Стоит отметить, что, несмотря на то что Марк Аврелий проповедовал философию добра, характерную для стоиков, он придерживался точки зрения общественного долга, которая так характерна для Платона. Так как человек является общественным продуктом, он обязан принимать участие в политических делах. Это подчеркивает трудности вопроса о свободе воли и детерминизме – с этической точки зрения, о чем мы упоминали раньше. Мы видели,

что, с точки зрения стоиков, добродетели или пороки человека являются его личным делом, которое не касается других. Но с общественной точки зрения моральные качества человека могут оказывать очень большое влияние на других. Если бы император более небрежно относился к своим обязанностям, несомненно, внутривосточная борьба обострилась бы сильнее, чем это было в его правление.

Стоицизм не мог предложить убедительного решения этого трудного вопроса. Что касается вопроса об основных принципах, то эта проблема оставалась нерешенной еще со времен Платона и Аристотеля. Стоики разработали теорию врожденных идей. Ее ясные и очевидные исходные пункты стали основанием для многозначительной дедукции.

Этот взгляд преобладал в философии средних веков и был принят не одним рационалистом. Представление о врожденных идеях стало метафизическим краеугольным камнем метода Декарта. В своем понимании человека стоики были более благородны, чем греческие классики. Аристотель утверждал, например, что грек не должен быть рабом своему соотечественнику. Стоики со времен Александра Македонского придерживались мнения, что все люди в каком-то смысле равны между собой, хотя рабство существовало и рабов становилось все больше. Придерживаясь этой точки зрения, стоики разграничивали естественное право и право наций. Под естественным правом они подразумевали то, к чему человек стремился благодаря своей человеческой природе. Доктрина естественных прав имела некоторое благоприятное влияние на римское право, способствуя улучшению участи тех, кто был лишен всех социальных прав. Эта доктрина возрождена по тем же самым причинам в постренессансный период истории Европы и использовалась против концепции божественного права монархов.

Несмотря на то что Греция оставалась в то время интеллектуальной мастерской мира, греки были уже неспособны выжить как свободная и независимая нация.

С другой стороны, греческие культурные традиции распространялись повсюду и оказали сильное влияние на западную цивилизацию. Ближний Восток испытал воздействие эллинизма благодаря завоеваниям Александра. Рим же стал носителем греческого наследия.

Связи между Грецией и Римом вначале многим были обязаны греческим колониям в Южной Италии. В политическом отношении завоевания Александра не распространились на страны, лежащие к западу от Греции. В начале эллинистического периода двумя важными державами в этом регионе были Сиракузы и Карфаген. Обе были захвачены Римом в III в. до нашей эры в результате двух Пунических войн. Испания была присоединена к Риму. Во II в. до нашей эры произошел захват Греции и Македонии. Третья Пуническая война закончилась полным разрушением Карфагена в 146 г. В том же году такая же печальная участь постигла Коринф. Такие бессмысленные по своей жестокости акты осуждались как в то время, так и в более позднее. С этой точки зрения тот период, в котором мы живем, можно не без оснований назвать варварским.

В течение первого столетия до нашей эры Малая Азия, Сирия, Египет и Галлия были завоеваны Римом, Британия была присоединена в 1 в. нашей эры. Эти успешные завоевания не являлись результатом простой жажды приключений. Они были продиктованы поиском естественных границ, которые можно было бы охранять без лишних усилий от вторжения враждебных племен.

В начале существования империи эта цель была достигнута: на севере земли Рима были ограничены Рейном и Дунаем. К востоку лежали Евфрат и Арабская пустыня, на юге – Сахара и на западе – океан. Римская империя жила сравнительно спокойно и стабильно в течение первых двух столетий нашей эры.

Рим начал свое возвышение как город-полис, похожий во многих отношениях на города Греции. За легендарным временем этрусских царей последовала республика, управляемая аристократическим правящим классом, контролирующим сенат. По мере того как государство расширяло свои пределы, росло влияние демократически настроенных слоев римского общества. Сенат еще сохранял свою власть, но в Народном собрании все более влиятельными становились трибуны, часто определявшие государственные решения. Консулы также все чаще назначались из людей среднего класса.

В результате завоеваний и экспансии родовитые семьи сколотили огромные

состояния, в то время как свободные арендаторы были вытеснены с земли вследствие использования труда рабов;

огромными участками земли владели крупные землевладельцы. Сенат стал верховным органом власти. Народное демократическое движение, возглавленное братьями Гракхами, не достигло своих целей, и гражданские войны в последние два века до нашей эры в конечном счете привели к установлению императорского режима.

Октавиан, приемный сын Юлия Цезаря, навел порядок и правил как император под именем Августа, хотя республиканские учреждения были формально сохранены.

После смерти Августа в 41 г. нашей эры Римская империя в течение двухсот лет жила в мире. Правда, возникали внутренние волнения и преследования, но они не были настолько серьезными, чтобы подорвать основы императорского строя.

Война велась вдоль границ, в то время как Рим жил спокойной жизнью мирового города. В итоге армия стала пользоваться преимуществами своей мощи, которую она употребляла, чтобы добыть золото в обмен на обещание своей поддержки. Таким образом, императоры приходили к власти, пользуясь поддержкой военных, и теряли власть, как только им в этой поддержке отказывали.

На какое-то время опасность была отведена энергичными усилиями Диоклетиана (286–305) и Константина (312–337), но, к сожалению, некоторые из принятых ими крайних мер только ускорили распад империи. На стороне империи воевало большое число германских наемников. Это в конечном счете явилось одной из причин ее падения. Варварские короли, обученные искусству ведения войны во время службы в легионах Рима, начали понимать, что эти приобретенные навыки могут быть применены ими в собственных интересах, а не для блага римских господ. Прошло менее ста лет, и Рим захватили готы. Кое-что из культурного наследия прошлого все же уцелело благодаря терпимости христианства, которое при Константине стало официальной государственной религией.

Как только варвары стали новообращенными христианами, церковь смогла сохранить в какой-то мере знания греческой цивилизации. У Восточной Римской империи была другая судьба. Там мусульманские захватчики навязали большей части населения свою религию и передали традицию культуры Греции на Запад. Культура Рима не представляет собой единого целого. В своем искусстве, архитектуре, литературе и философии римский мир имитирует, более или менее успешно, великие образцы Греции. Тем не менее есть одна сфера, в которой Греция и даже Александр потерпели неудачу, а римляне добились успеха. Это сфера имперского правления и права.

Здесь Рим оказал некоторое влияние на мышление греков. Мы видели раньше, что в вопросах политики греки классического периода не смогли преодолеть представлений, присущих городу-государству. Рим обладал более широким политическим видением. Римская политика и право сильно повлияли на историка Полибия – грека, который родился приблизительно в 200 г. до нашей эры и был в плену у римлян. Как и стоик Панаетис, он принадлежал к кругу литераторов, которые собирались вокруг молодого Сципиона.

Кроме своей политической философии, Рим не мог дать ничего, что могло бы внушить греческим мыслителям новые идеи. Греция, со своей стороны, хотя и была раздавлена как нация, в культурном отношении на голову превосходила своих римских завоевателей. Образованные римляне говорили по-гречески, как позже образованные европейцы долгое время говорили по-французски. Академия в Афинах привлекала сыновей римской знати; там учился Цицерон.

В каждой сфере римской общественной жизни были приняты стандарты Греции. Римские изделия во многих отношениях были бледными копиями греческих оригиналов. Римская философия, в частности, не блещет оригинальными мыслями. Критический и пытливый характер греческого ума в сочетании с требованиями эллинистического века все-таки как-то облагородил Рим, особенно когда в результате заморских завоеваний огромные богатства наводнили Италию. Впрочем, греческое влияние коснулось больше всего аристократических кругов Рима.

Негреческие элементы эллинистической культуры со временем становились все влиятельнее. Восток, как мы уже отметили ранее, привнес элементы мистицизма, которые в греческой цивилизации не имели серьезного значения. Таким образом,

религиозные представления из Месопотамии просачивались на Запад. Это был конгломерат противоречивых верований. Христианство в конечном счете вышло победителем. В то же самое время мистика содействовала распространению всевозможных верований и религиозных обычаев. По мере того как люди становились все менее удовлетворенными своей земной участью и менее уверенными в своих силах, зерна иррационального подхода к жизни давали свои всходы. Империя два столетия жила в мире, но PAX ROMANA (Римский мир (лат.)) не был эрой конструктивного интеллектуализма. Философия была преимущественно философией стоической. С политической точки зрения это был прогресс по сравнению с великими мыслителями греческой классики. Все дело в том, что стоики проповедовали братство людей. Эти взгляды стоиков приобрели за время римского правления определенное значение. Империя смотрела на мир за ее пределами с некоторым снисхождением, сравнимым со снисходительным пренебрежением греческих государств-полисов.

Существовали некоторые связи с Древним Востоком, есть сведения, что Рим посещали послы из Китая. Это заставляло римского гражданина думать, что существуют другие великие цивилизации, которые не могут рассматриваться как варварские. Несмотря на известную широту взглядов, Рим тем не менее был исполнен культурного высокомерия, как и его предшественники – греки.

Это чувство превосходства унаследовала даже церковь, которая называла себя католической, или вселенской, хотя на Востоке существовали другие великие религии, чья этика была, по крайней мере, такой же гуманной, как и этика христианства. Люди все еще мечтали о едином государстве и единой цивилизации. Рим видел свое предназначение в преобразовании других более древних культур в культуру Рима. В какой-то мере это было достигнуто благодаря организующему гению римских администраторов и социальным связям Империи.

Остатки огромной сети дорог по всей территории Римской империи напоминают нам об этой огромной организующей роли римского государства. Римские завоевания содействовали тому, что большая часть Европы существовала как единое культурное целое, несмотря на национальные различия и вражду между разными этносами. Даже вторжения варваров не смогли разрушить полностью это культурное достижение Рима.

На Востоке влияние Рима было менее значительным и продолжительным. Причина заключалась в большой жизнестойкости и фанатизме завоевателей-мусульман (арабов).

В то время как на Западе варвары, сломившие Рим, впитали в себя почти все его традиции, Ближний Восток почти полностью был обращен в ислам. Но средневековый Запад обязан арабам своим знанием греческой культуры, которая была перенесена в Европу мусульманскими мыслителями в основном через Испанию (Кордовский халифат).

В Британии, которая была римской в течение трех столетий, вторжение англосаксов, казалось, явилось причиной полного разрыва с римскими традициями. В результате этого великое римское право, которое действовало в Западной Европе везде, где было установлено римское господство, не привилось на Британских островах. Основные законы Англии по сей день несут следы англосаксонского происхождения.

В философии это имело одно интересное следствие, о котором следует упомянуть. Схоластическая философия средних веков тесно связана с правом. Философская казуистика могла существовать благодаря неуклонному следованию старой римской традиции права. В Англии, где англосаксонские традиции права были столь влиятельны, философия, даже в период расцвета схоластики, носила в основном эмпирический характер.

Синкретические тенденции, которые при Империи действовали в области религии, сопровождалась сходными процессами и в философии. В общем, краеугольным камнем философии во времена Римской империи был стоицизм, в то время как доктрины Платона и Аристотеля были в некоторой степени преданы забвению.

К третьему столетию новая интерпретация этики в доктрине стоиков заняла умы образованных людей. Это движение хорошо сочеталось с общими условиями жизни в эту эпоху. Возник эклектический неоплатонизм, который оказал большое влияние на христианскую теологию и был философским мостом от античности к средним векам. С

появлением неоплатонизма классическая философия греков потеряла свое значение, в то время как средневековая мысль схоластов берет здесь свое начало.

Неоплатонизм возник в Александрии, месте, где сосуществовали религии Востока и Запада. Здесь можно было найти проповедников религий Персии и Вавилона, сторонников старых египетских обрядов, сильную еврейскую общину, придерживавшуюся иудаизма, христианские секты и наряду со всем этим общую для всех эллинистическую культуру.

Говорят, что школа неоплатонизма была основана Аммонием, о котором известно немного. Самым выдающимся из его учеников был Плотин (204– 270), величайший из философов-неоплатоников. Он родился в Египте и учился в Александрии, где жил до 243 г.

Испытывая влияние религиозной мистики Востока, он сопровождал императора Гордиана III в кампании против Персии. Это предприятие, однако, не имело успеха. Император был молодым и неопытным и чем-то вызвал недовольство своих заместителей. Такие конфликты в то время разрешались быстро. Молодой цезарь был убит своими приближенными. Вследствие этого Плотин покинул Месопотамию (244) и обосновался в Риме, где до конца своей жизни преподавал философию. Курсы лекций Плотина последних лет жизни были изданы его учеником Порфирием, который испытал влияние пифагорейства. В результате этой работы Плотина в том виде, в котором они дошли до нас, несут отпечаток мистицизма, отчасти благодаря их издателю. Эти труды, состоящие из девяти книг, сохранившихся до нашего времени, вышли под названием "Эннеады". Они принадлежат к платоновской традиции, хотя им недостает как размаха, так и колорита диалогов Платона; Плотин основывается на теории идей Платона и на мифах Пифагора. В "Эннеадах" чувствуется известная отчужденность автора от реального мира. Это неудивительно, если принять во внимание состояние Империи.

От человека того времени потребовалась бы полная слепота или же божественная сила духа, чтобы поддерживать настроение безмятежного спокойствия перед лицом социальных катастроф того времени. Мир идей, который управляет миром чувств, и его вымышленные коллизии хорошо пригодны, чтобы примирить людей с их судьбой.

Троица Плотина – Единое (Е), Нус, или Дух (N) и, наконец. Душа (Ф).

Христианская теология обязана этому учению многим.

Центральная доктрина метафизики Плотина – это его теория троицы. Троица Плотина подразумевает Единое (то, что предшествует бытию), Нуса как воплощение мирового разума и Душу (именно так следует рассматривать троицу Плотина по значению и порядку ее составляющих). Перед тем как заняться этим вопросом, давайте отметим, что, несмотря на все влияние, оказанное на теологию этой теорией, сама она является не христианской, а неоплатонической. Ориген, современник Плотина, который учился у того же учителя, был христианином и тоже выдвинул идею троицы. Он также разделил троицу на различные уровни, за что позднее осуждался как еретик.

Плотин, не будучи христианином, избежал осуждения и, возможно, по этой причине столь сильным было его влияние на умы вплоть до Константина. Единое Плотина очень похоже на сферу Парменида, о которой в лучшем случае мы можем сказать, что она существует. Чтобы описать это "нечто" каким-либо способом, мы должны допустить существование других вещей, более внушительных, чем это "нечто". О "нечто" лучше молчать, чем говорить что-нибудь, и в этом можно усмотреть явное влияние мистики. Так как мистика тоже находит убежище в пределах молчания и невозможности общения, "нечто" в этом последнем фазисе развития греческой философии может быть признано центральным в понятии логоса.

Несмотря на отмеченные нами элементы мистики, греческое мышление в целом противостоит мистицизму.

Следующий элемент в троице Плотина называется Нус (мировой разум). Кажется, невозможно найти соответствующий перевод для этого понятия. Здесь подразумевается что-то очень похожее на дух, но не в мистическом, а в интеллектуальном его значении. Отношение между Нусом и Единым можно объяснить с помощью следующей аналогии. Единое подобно солнцу, которое излучает свет. Нус является тем светом, при помощи которого Единое видит себя. В каком-то смысле все это можно сравнить с самосознанием. Если мы отойдем от чувственного

восприятия, мы познаем мир как с помощью Нуса, так и при помощи Единого, подобием которого является Нус. Здесь можно провести параллель с понятием диалектики в "Государстве" Платона, где, как известно, сходный процесс ведет к пониманию формы Добра.

Третий и последний элемент троицы называется Душа, двойственная по своей природе. В своем внутреннем проявлении она направляется вверх – к Нусу, по своему внешнему проявлению постоянно стремится вниз – к миру чувств, которому она обязана своим происхождением.

В отличие от стоиков, которые отождествили Бога с окружающим миром, теория Плотина отвергает пантеизм; она ближе к идеям, развитым Сократом.

Но хотя Природа рассматривается как низшее состояние души, она не считается злом, как учили гностики. Наоборот, мистицизм Плотина совершенно свободно допускает, что Природа прекрасна и занимает свое законное место в системе вещей, какое ей и следует занимать. Этот великодушный взгляд на природу не разделялся ни более поздними мистиками и религиозными деятелями, ни даже философами. В своем неискоренимом идеализме они видели в красоте и удовольствиях основу всего зла. Вопрос, как такие крайние доктрины могли быть прибежищем неуравновешенных фанатиков, является, конечно, в высшей степени абстрактным. Тем не менее бредовый культ уродства господствовал в течение многих столетий. Христианство официально придерживается странного положения, что удовольствие греховно. Что касается вопроса о бессмертии души, то Плотин принимает точку зрения, выдвинутую в "Федоне" Платона. Говорят, что душа человека является субстанцией, а так как субстанции вечны, то вечна и душа. Эта точка зрения сходна с точкой зрения Сократа, который считал, что душа является внешним проявлением предметов. И все же теория Плотина содержала в себе элемент учения Аристотеля. Хотя душа вечна, она имеет тенденцию соединиться с Нусом и, таким образом, теряет свою индивидуальность, не говоря уже о целостности.

Мы завершаем наш обзор античной философии, охватив около девяти столетий, – от Фалеса до Плотина. Линия разделения со средними веками в философии проходит здесь, это не означает, что не было более поздних мыслителей, которые бы придерживались традиций античности. В известном смысле это справедливо для всей философии. Тем не менее возможно различить несколько крупных явлений в развитии культурных традиций. Именно это и демонстрирует философия Плотина. С этого времени, во всяком случае на Западе, философия испытывает жесткий контроль церкви. Это справедливо даже для таких исключений, как Боэций. В то же самое время нужно иметь в виду, что после падения Рима, вначале при византийском, а затем при мусульманском правлении, философская традиция, свободная от религиозных колодок, вовсе не прекратила своего существования.

Оглядываясь назад, на философские достижения древнего мира, поражаешься чрезвычайной мощи греческой мысли, ее способности разбираться в общих вопросах бытия. Платон сказал, что начало философии лежит в удивлении; действительно, способностью удивлять и поражать древние греки обладали как никто. Общие понятия, дух исследования и научный метод величайшие достижения греков, способствовавшие становлению западного мира. Конечно, неблагодарное занятие – проводить сравнения между различными культурами, но если бы пришлось характеризовать западную культуру одним словом, то можно было бы сказать, что она основывается на этике умственной инициативы, которая по своему происхождению является греческой.

Другой основной чертой греческой философии является то, что она стремится к ясности и точности. Ее истины, как таковые, не несут на себе ауры недосказанности.

Греки уделяли особое внимание общению и языку. Конечно, существуют некоторые мифологические мистические элементы, в частности у ранних философов. Склонность к мистике впервые заметна у последователей Пифагора и проходит через всю античную философию. Но этот мистицизм носит в значительной мере внешний характер по отношению к самому предмету исследования. Он влияет на многое, но только не на этику исследования. Лишь при упадке греческой цивилизации мистицизм стал играть более заметную роль. В учении Плотина мистицизм уже противостоит духу греческой философии.

Одна из основных проблем, с которой столкнулись древние мыслители намного более

серьезным образом, чем современные, возникла из того, что, в то время как сейчас мы можем обратиться к традициям прошлого, для первых философов Греции не существовало никакой традиции.

Свой философский, научный и технический словесный аппарат мы в основном берем из классических источников, часто даже не осознавая степени заимствования. Для греческого исследователя все нужно было делать с самого начала. Нужно было придумывать новые приемы речи, изобрести технические термины, выведенные из материала, предоставляемого повседневной речью. Если, таким образом, временами нам кажется, что способы выражения греками своей мысли неуклюжи, мы должны помнить, что они часто идут ощупью в поисках выражений, адекватных мысли, причем все находится в процессе созидания и поисков.

Необходимо некоторое усилие, чтобы представить себе, будто мы, англосаксы, должны заниматься философией и наукой вне связи с греческими и латинскими философами.

От античности до Возрождения и появления современной науки на основе обращения к идеям древнего мира должно было пройти около 12 столетий. Бесплезно спрашивать, к чему был возможет такой перерыв в умственном развитии человечества. Он имел место, и не стоит искать простых ответов. И все же несомненно справедливо, что мыслителям Греции и Рима не удалось развить столь нужную им верную политическую теорию.

Если падение греков в основном произошло вследствие присущего им некоторого высокомерия, порожденного очевидным превосходством их интеллектуальных способностей над способностями варваров, то римляне пали из-за явного недостатка воображения. Склад их ума проявлялся различными способами, и не в последнюю очередь в монументальной архитектуре времен Империи. Различие между греческим и римским духом может быть хорошо проиллюстрировано противопоставлением греческого храма и поздней римской базилики. Интеллектуальное наследие Греции выглядит гораздо более утонченным и элегантным.

Философское наследие Греции – это в основном движение к свету и просвещению. Оно направлено на освобождение ума от пут невежества. Оно преодолевает страх перед неизвестным, представляя мир как что-то доступное разуму. Его средство – логос и его стремление – к знаниям в форме Добра.

Объективное исследование признается этически состоятельным: благодаря ему, надежнее, чем через религиозные таинства, человек достигает благополучия. Традиции объективного исследования содействуют становлению жизнерадостного мировоззрения, лишеного ложной сентиментальности. Для Сократа жизнь бессмысленна, если он не будет исследовать феномен науки. Аристотель придерживается следующей точки зрения: цель жизни состоит не в том, чтобы жить долго, а в том, чтобы жить хорошо. Идеал, следовательно, жить хорошо и долго. Неоспоримо, что свойственная грекам свежесть мысли теряется в эллинистические и римские времена, когда одерживает верх стоическое сознание. Тем не менее справедливо, что все, что есть лучшего в интеллектуальной основе западной цивилизации, восходит к традициям мыслящей Греции.

РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО.

В греко-римские времена, как и сегодня, философия была в основном независима от религии. Философы, конечно, могли задаваться вопросами, которые представляли интерес и для тех, кто занимался религиозными проблемами. Но духовные институты не имели влияния или власти над мыслителями того времени. Промежуточный период, длившийся с падения Рима до конца средних веков, отличается в этом отношении как от предшествующих, так и от последующих периодов. Философия на Западе стала деятельностью, которая процветала под покровительством и руководством церкви. Тому был ряд причин. Когда Западная Римская империя распалась, функции Бога и императора уже были отделены одна от другой, образовалось две власти.

Поскольку при Константине христианство стало государственной религией, церковь взяла на себя все вопросы, касающиеся Бога и религии, оставив императору право присматривать за земными делами. В принципе власть церкви оставалась неоспоримой, хотя постепенно она приходила в упадок до тех пор, пока Реформация не подорвала ее устои, настаивая на личном характере общения человека с Богом. С тех пор церковь стала инструментом возникавших национальных государств.

В то время как в центральной части старой империи светские традиции в области знаний еще сохранялись некоторое время, варварскому северу нечего было сохранять. Таким образом, грамотность стала почти исключительно признаком членом церкви или клериков, память об историческом развитии которых сохранилась в слове "клерк". То, что осталось от традиции прошлого, сохранялось церковью, а философия стала отраслью знания, предназначенной подтвердить главенство христианства и его защитников. Когда эти принципы в целом были приняты, церковь достигла и удерживала власть и богатства. Но были и другие традиции, которые стремились к верховенству, это – старые римские традиции, благодаря упадку которых и началось возвышение церкви, и новые немецкие традиции, из которых возникла феодальная аристократия, занявшая место политической организации старой Империи. Однако ни одни из них не были представлены основательно разработанной общественной философией, и еще менее они были способны оспаривать власть церкви. Римская традиция постепенно восстанавливала свои позиции, начиная с итальянского Возрождения в XIV в. и далее, а немецкая традиция прервалась с Реформацией в XVI в. Но в средние века философия оставалась тесно связанной с церковью.

Вместе с заменой власти Бога-императора на две власти: духовенства как представителя Бога на Земле, с одной стороны, и императора – с другой обозначились и другие дуализмы. Прежде всего – осязаемая реальность дуализма латинского и германского элементов культуры. Власть церкви оставалась латинской, тогда как Империя подпала под власть германских потомков варварских захватчиков. До тех пор, пока она не пала под ударами Наполеона, она была известна как Священная Римская империя германской нации. Далее, мы имеем разделение людей на духовенство и мирян. Первые были стражниками ортодоксального

вероучения, и, поскольку церковь успешно противостояла натиску различных ересей, во всяком случае на Западе, позиции духовенства заметно укрепились. Некоторые из христианских императоров раннего периода симпатизировали арианству, но в итоге победила ортодоксия. Затем обозначилась противоположность между царством небесным и различными земными царствами. Источник этого следует искать в Евангелии, но оно приобретает более непосредственное значение после падения Рима. Хотя варвары могли разрушать города, но град Божий не может быть разграблен. И наконец, существует противоположность между духом и плотью. Она значительно более древнего происхождения и восходит к сократовским теориям о теле и душе. В своей неоплатоновской форме эти понятия стали центральными у Павла в варианте новой религии. Именно этот источник вдохновлял аскетизм ранних христиан.

Таков в общих чертах мир, в котором начинало развиваться то, что кратко можно назвать "католической философией". Впервые она проявилась в зрелом виде у св. Августина, на которого оказал влияние главным образом Платон, и эта зрелость достигла своего пика у св. Фомы Аквинского, поставившего церковь на аристотелевский фундамент, который с тех пор защищали ее основные апологеты. Из-за того что эта философия так тесно связана с церковью, обоснование ее развития и влияния на последующие века будет содержать на первый взгляд неверное освещение истории. Но некоторое объяснение этих событий необходимо, если мы хотим понять дух того времени и его философию.

Христианство, ставшее преобладающей религией на Западе, – это боковая ветвь от религии евреев с определенной греческой и восточной примесью.

С иудаизмом христианство разделяет точку зрения, что Бог имеет своих любимцев, хотя, конечно, в обоих случаях избранники различны. Обе религии придерживаются одного взгляда на историю, которая начинается божественным созиданием и движется к некоему божественному концу. Были, правда, некоторые различия во мнении, например на то, кто был мессия и чем он собирался завершить историю. Для иудеев Спаситель еще должен был прийти и принести им победу на Земле, тогда как христиане увидели его в Иисусе из Назарета, чье царство, однако, было не в этом мире. Подобно этому, христианство приняло иудейскую концепцию праведности как ведущего принципа, помогающего каждому человеку, а также настояло на догме. Как в последующем иудаизм, так и христианство присоединилось к по существу неоплатоновскому представлению о мире ином. Но тогда как греческая теория – философская и не всегда легко воспринимается каждым, иудейский и христианский взгляды переносили расчеты в будущее, когда праведники отправятся на небеса, а нечестивцы будут гореть в аду. Элемент возмездия, или воздаяния, в этой теории сделал ее понятной для всех.

Чтобы уяснить, как развивались эти верования, мы должны вспомнить, что Яхве, Бог евреев, был вначале первым и основным божеством семитского племени, который покровительствовал своему народу. Наряду с ним были и другие божества, руководившие другими племенами. В то время не было и намека на мир иной. Господь Бог Израиля направлял земные судьбы своего племени. Он – ревнивый Бог, и он не потерпит, чтобы у его людей были другие боги, кроме него. Пророки прошлого были политическими лидерами, которые тратили очень много времени на то, чтобы подавить поклонение другим богам из страха навлечь недовольство Яхве и подорвать общественную сплоченность евреев. Этот националистический и племенной характер еврейской религии усилился вследствие ряда национальных бедствий. В 722 г. до нашей эры северное царство – Израиль подпало под власть ассирийцев, которые увезли большую часть его жителей. В 606 г. вавилоняне захватили Ниневию и разрушили Ассирийскую империю. Южное царство – Иудея было покорено вавилонским царем Навуходоносором, который захватил Иерусалим в 586 г. до нашей эры, сжег Храм и увел большое количество евреев в плен в Вавилон.

Евреям не дозволялось вернуться в Палестину до тех пор, пока в 538 г. персидский царь Кир не захватил Вавилон. Именно во время вавилонского плена укрепились догматика и национальный характер этой религии. Раз Храм был разрушен, евреи вынуждены были обходиться священными ритуалами. Многие в традиционном учении их религии, в том виде как оно сохранилось сегодня, восходит к тому периоду.

С этого же периода берет свое начало рассеивание евреев, поскольку не все из них вернулись на родину. Те, кто вернулся, создали относительно незначительное теократическое государство. После Александра они каким-то образом сумели сохранить свои позиции в затянущемся споре между селевкидской Азией и птолемеевским Египтом. Значительное еврейское поселение возникло в Александрии, и во всем, кроме религии, оно вскоре совершенно эллинизировалось. Следовательно, еврейские священные писания должны были быть переведены на греческий, вследствие чего и возникла Септуагинта, названная так потому, что, как гласит легенда, семьдесят переводчиков независимо друг от друга сделали идентичные варианты перевода Библии. Но когда селевкидский царь Антиох IV в первой половине II в. до нашей эры попытался эллинировать евреев силой, то они подняли восстание под предводительством братьев Маккавеев. С великим мужеством и силой духа евреи боролись за право поклоняться Богу по-своему. В конечном итоге они победили и семейство Маккавеев стало править как верховные жрецы. Этот ряд правителей называют Хасмонеями; она правила до времен Ирода.

В значительной степени успешное сопротивление Маккавеев во времена, когда рассеявшиеся евреи стали быстро эллинизироваться, обеспечило выживание еврейской религии и посредством этого обеспечило условия, без которых христианство, а позднее и ислам не смогли бы развиваться. Также именно в это время в еврейскую религию просочилось понятие мира иного (потустороннего мира), поскольку события восстания показали, что здесь, на земле, несчастья часто первыми настигают тех, кто самый добродетельный. В течение 1 в. до нашей эры, помимо ортодоксии, развивалось, под влиянием эллинизма, значительно более зрелое движение, предвосхищавшее в своем учении переоценку этики Христом в Евангелии. Первоначальное христианство это фактически реформированный иудаизм, подобно тому как протестантизм был сначала движением за реформы внутри католической церкви.

При Марке Антонии правление верховных жрецов было упразднено и Ирод, совершенно эллинизированный еврей, был назначен царем. После его смерти в IV в. до нашей эры Иудеей правил непосредственно римский прокуратор.

Но евреи отнеслись недоброжелательно к римскому Богу-императору. Как, впрочем, и христиане. Но, в отличие от христиан, по крайней мере в принципе заявлявших о смирении, евреи в целом были гордыми и надменными, напоминая этим греков классического периода. Они упрямо отказывались признать любого Бога, кроме своего. Совет Иисуса отдать кесарю кесарево, а Богу богово типичный пример такой непокорности евреев. Хотя на первый взгляд кажется, что это – компромисс, на самом деле это отказ признать тождество Бога и императора. В 66 г. нашей эры евреи подняли восстание против римлян, и в результате горького для них исхода войны Иерусалим в 70 г. нашей эры был взят римлянами, а Храм разрушен во второй раз. Запись об этих событиях сохранилась на греческом языке у эллинизированного еврейского историка Иосифа Флавия.

От этого события берет свое начало второе и окончательное рассеяние евреев. Как и во времена вавилонского плена, ортодоксия стала еще более суровой. После 1 в.

нашей эры христианство и иудаизм рассматривали друг друга как две отдельные и антагонистические религии. На Западе христианство вызвало ужасное чувство антисемитизма, так что евреи с этого времени стали изгоями общества, подвергаемыми гонениям и эксплуатируемыми вплоть до XIX в., когда им было предоставлено избирательное право. И только в мусульманских странах, особенно в Испании, они процветали. Когда мавры были наконец изгнаны, именно благодаря еврейским мыслителям-полиглотам из мавританской Испании классические еврейские традиции вместе со знаниями арабов были переданы церковникам. В 1948 г. евреи вновь получили землю обетованную. Сумеют ли они развить новую, свою собственную культуру, говорить об этом еще слишком рано.

Инакомыслящие еврейские секты, в рамках которых и формировалось первоначальное христианство, не предполагали сначала, что новая вера получит распространение среди неевреев. В своей исключительности эти ранние христиане придерживались старых традиций. Иудаизм никогда не стремился обратить их в свою веру, и теперь, в своем реформированном виде, он не смог бы привлечь новых сторонников, так как навязывал обрезание и обрядовые ограничения в пище. Христианство могло бы так и остаться сектой неортодоксальных евреев, если бы один из его последователей не взялся за расширение основы для привлечения прозелитов. Павел из Тарса, эллинизированный еврей и христианин, убрав эти внешние препятствия, сделал христианство общедоступным.

И все же для эллинизированных граждан Империи Христос не подходил в качестве сына бога евреев. Этого недостатка удалось избежать гностицизму, синкретическому движению, которое возникло в то же время, что и христианство. Согласно гностицизму, осязаемый, материальный мир был создан Яхве, который, будучи младшим богом, рассорился с верховным богом и с тех пор творил зло. Наконец, сын верховного бога поселился среди людей под видом смертного, с тем чтобы опровергнуть ложное учение Ветхого Завета. Таковы, вместе с долей платонизма, составляющие гностицизма. Он соединяет в себе элементы греческих легенд и орфического мистицизма с христианским учением и другими восточными влияниями, вдобавок с эклектической примесью философии, обычно платоновской или стоической. Манихейская разновидность последующего гностицизма зашла так далеко, что отождествляла различие между духом и материей с противоположностью между добром и злом. В своем презрении к вещам материальным они пошли дальше, чем когда-либо отваживались стоики. Они запрещали есть мясо и объявляли секс в любом виде или форме совершенно греховным делом. Судя по тому, что они уцелели в течение нескольких веков, можно, вероятно, предположить, что эти суровые доктрины применялись не вполне успешно.

Со времени Константина секты гностиков имели меньшее значение, но все же оказывали определенное влияние. Секта докетиков учила, что распят был не Христос, а некий призрак. (От греч. – казаться. Группа гностиков (IV в. нашей эры), считавшая, что она глубже других объяснила истинную природу Христа как некоего призрака, символа). Здесь вспоминается распятие Ифигении из греческой легенды. Мухаммед, который допускал, что Иисус был пророком, хотя и не таким значительным, как он сам, позднее принял взгляд докетиков.

По мере того как христианство все тверже вставало на ноги, его враждебность к религии Ветхого Завета становилась все более жестокой. Считалось, что евреи не сумели узнать в Христе Мессию, о котором было объявлено пророками прошлого, и поэтому они – зло. Начиная со времен Константина антисемитизм стал уважаемой формой христианского рвения, хотя на деле религиозные причины были здесь не единственными. Странно, что христианство, которое само подвергалось ужасным гонениям, приобретя власть, обрушилось с такой же жестокостью на меньшинство, которое просто было таким же стойким в своих верованиях.

В одном отношении новая религия сделала новый, примечательный поворот. Религия евреев в целом – это простое и нетеологическое учение. Эта чистосердечность сохранилась даже в синоптических евангелиях. Из четырех канонических евангелий три первые (от Матфея, Марка и Луки) называются "синоптическими", ибо они излагают жизнь и идеи Иисуса с одинаковой точки зрения, совпадая в общем плане, в содержании значительной части рассказов и отчасти – в букве. Впрочем, разночтения у исследователей и толкователей велики, а в ряде случаев непримиримы. Вопрос об Евангелии от Иоанна еще сложнее, поскольку оно трактует Иисуса как Логос во плоти. Но у Иоанна мы уже находим начало тех теологических рассуждений, значение которых возросло по мере того, как христианские мыслители пытались приспособить метафизику греков к потребностям их собственной

новой веры. Нас занимает больше не фигура богочеловека Христа, "помазанника", а его теологический аспект как Слова, концепция которого восходит от стоиков и Платона к Гераклиту. Эта теологическая традиция впервые систематически была выражена в работе Оригена, жившего в 185–254 гг. в Александрии. Он учился у Аммония, учителя Плотина, с которым у него много общего. Согласно Оригену, Бог бестелесен во всех своих трех ипостасях. Он придерживается старой Сократовой теории о том, что душа существует в независимом состоянии еще до появления тела, входя в него при рождении. Из-за этого, как и из-за точки зрения, что в конце все будут спасены, его позднее считали виновным в ереси. Но и при жизни он поссорился с церковью. В молодости он принял крайние меры предосторожности против слабости своей плоти, сделав кастрацию, чего церковь не одобряла. Будучи униженным таким образом, он не имел более права быть священником, хотя, как оказалось, по этому вопросу имеется некоторое расхождение мнений.

В книге "Против Цельса" Ориген дает подробный ответ Цельсу, книга которого, направленная против христиан, не сохранилась. Здесь мы впервые находим апологетические черты доказательства, которое настаивает на божественной природе Евангелия. Среди прочего тот факт, что вера имеет общественно значимое влияние на ее приверженцев, принят как доказательство обоснованности веры. Последний – прагматический взгляд, который был поддержан таким довольно современным мыслителем, как Уильям Джеймс. Легко увидеть, однако, что такое доказательство – обоюдоострое оружие, поскольку все зависит от того, что вы считаете ценным. Марксисты, которые были не в ладах с общепринятым христианством, называли религию опиумом для народа, и с прагматических позиций имели полное право делать все, что только можно, чтобы противостоять ей.

Централизация управления церковью была постепенным процессом. Вначале епископы выбирались на местах членами общин. Только после Константина епископы Рима стали сосредоточивать в своих руках все больше и больше власти. Поддерживая бедных, церковь приобрела толпу приверженцев, примерно как в прошлом делали сенаторские семейства в Риме. Правление Константина было временем борьбы учений, которая вызвала большой беспорядок в Империи. Император использовал свое влияние для того, чтобы в 325 г. для разрешения некоторых из этих вопросов собрался Никейский собор. Он определил нормы ортодоксии и признал арианство ересью. С тех пор церковь именно такими методами устраняла различия в развитии учения. Согласно учению Ария, александрийского священника, Бог-Отец имеет превосходство над Сыном, и это – две отдельные сущности. Противоположную ересь защищал Савеллий, который придерживался мнения, что это были просто два аспекта одной личности. Ортодоксальный взгляд, который в конечном итоге победил, ставит Бога-Отца и Бога-Сына на одном уровне, считая, что они подобны по сущности, но выступают в разных лицах. Арианство, однако, продолжало процветать, равно как и множество других ересей. Основным защитником ортодоксального лагеря был Афанасий, с 328 по 373 г. епископ александрийский. На стороне арианства были приемники Константина, за исключением Юлиана Отступника, который был язычником. Но с приходом в 379 г. Феодосия ортодоксия также получила императорскую поддержку.

К последнему, христианскому, периоду Западной Римской империи относятся три влиятельных церковника, которые разными путями помогли укрепить власть церкви. Все трое позднее были канонизированы. Амвросий, Иероним и Августин родились в середине IV в. с разницей в несколько лет по отношению друг к другу. Вместе с папой Григорием Великим, деятельность которого относится к VI в., их стали называть учителями церкви.

Из этих троих только последний был философом. Амвросий, яростный защитник власти церкви, заложил основы отношений между государством и церковью, которые преобладали на протяжении средних веков. Иероним был первым, кто сделал латинский перевод Библии. Августин размышлял о теологии и метафизике. Своим теологическим обрамлением католицизм вплоть до Реформации, главным образом, обязан ему, так же как и основные принципы реформированной религии. Сам Лютер был августинским монахом.

Амвросий родился в 340 г. в Трире. Он получил образование в Риме и поступил на государственную службу. В 30 лет он был назначен правителем Лигурии и Эмиллии на севере Италии и эту должность занимал четыре года. В этот период, по неизвестным причинам, он отринул светскую жизнь, но, правда, не политическую деятельность. Он был избран епископом Милана, бывшего тогда главным городом Западной империи. Благодаря своему епископскому месту Амвросий оказал сильное политическое

влияние, бесстрашно и часто бескомпромиссно настаивая на духовном превосходстве церкви.

Положение религии было прочным и ясным, и казалось, ортодоксии ничто не угрожает, пока императором был Грациан, сам – католик. Он, однако, относился пренебрежительно к своим императорским обязанностям и поэтому, в конечном итоге, был убит. Начались беды. Власть узурпировал Максим, который правил на всем Западе, кроме Италии, где власть по праву перешла к младшему брату Грациана Валентиниану II. Так как император был еще младенцем, власть фактически была в руках его матери Юстины. Она была арианкой, поэтому неминуемо было столкновение. Точкой пересечения, в которой особенно часто сталкивались язычество и христианство, был, конечно, сам город Рим. При сыне Константина Констанции статую Победы вынесли из здания сената. Юлиан Отступник вновь поставил ее на место, Грациан опять выкинул ее, хотя некоторые сенаторы просили, чтобы ее вернули. Но христианская группа в сенате, при помощи Амвросия и папы Дамасия, возобладала. Когда Грациана убрали с престола, язычники в 384 г. попытались перетянуть на свою сторону. Валентиниана II. Чтобы не допустить этого, Амвросий взялся за перо и напомнил императору, что он обязан служить Богу точно так же, как граждане должны служить императору – как солдаты. По своему смыслу это высказывание идет значительно дальше, чем требование Иисуса отдать Богу и кесарю то, что каждый из них имел право получить. Здесь мы сталкиваемся с утверждением, что церковь, будучи орудием Бога на Земле, выше, чем государство. Иными словами, это верно отражает обстоятельства, при которых власть государства убывала. Церковь, как общественный институт, также должна была пережить политический кризис Империи. То, что епископ мог намекать на такие вещи безнаказанно, было признаком упадка Римской империи. Комедия со статуей Победы была не завершена. При Евгении, очередном узурпаторе, она вновь была восстановлена, хотя в 394 г., после победы над ним Феодосия, христиане победили раз и навсегда.

Амвросий ссорился с Юстиной из-за ее арианства. Она просила, чтобы в Милане для готских легионеров, которые являлись арианами, было отведено место для богослужения. Этого епископ не мог позволить, и люди были на его стороне. Готские солдаты, посланные для захвата базилики, объединились с народом и отказались подчиниться силе. Этот акт милосердия был для Амвросия, столкнувшегося с вооруженными варварскими наемниками, сигналом не сдаваться. Император отступил, а Амвросий одержал моральную победу в его борьбе за независимость церкви.

Однако не все действия епископа были одинаково похвальны.

Во время царствования Феодосия он противостоял императору, который приказал местному епископу уплатить за постройку новой синагоги взамен старой, сожженной. Пожар был делом злоумышленников, подстрекаемых священником, и император не одобрял такие действия. Но Амвросий доказывал, что ни одного христианина в любом случае нельзя считать ответственным за то, что он делает, причиняя такой ущерб; это – опасное учение, которое привело к большим жестокостям в средние века.

Основные заслуги Амвросия лежат в области управления и государственной деятельности. Не то – Иероним. Он был одним из выдающихся ученых своего времени. Иероним родился в 345 г. в Стридоне, неподалеку от границы с Далмацией. В 18 лет он отправился в Рим учиться. После нескольких лет путешествий по Галлии он поселился в Аквилее, близ своего родного города. Затем последовала какая-то ссора, он уехал на Восток и провел 5 лет отшельником в Сирийской пустыне. Потом он отправился в Константинополь и снова в Рим, где оставался с 382 по 385 г. Папа Дамасий умер за год перед этим, и его преемник невзлюбил вздорного, как ему казалось, священника. Иероним вновь отправился на Восток, на этот раз сопровождаемый эскортом из добродетельных римских дам, которые разделяли его заповеди безбрачия и воздержания. Наконец все они в 386 г. основались в Вифлееме, чтобы вести монашеский образ жизни. В Вифлееме Иероним и умер в 420 г. Его шедевр перевод Библии на латинский язык (Вульгата), который стал признанным ортодоксальным ее вариантом. Библия была переведена им с греческого языка во время последнего пребывания Иеронима в Риме. Переводя Ветхий Завет, он вернулся к еврейским источникам; эта задача была выполнена с помощью еврейских ученых в последний период жизни Иеронима.

Благодаря своему образу жизни, Иероним оказал мощное влияние на развитие монашеского движения, которое в то время набирало силу. Его свита, состоявшая из римских учеников, которые отправились с ним в Вифлеем, основала там четыре

монастыря. Как и Амвросий, он был великим мастером переписки, его письма к молодым дамам полны призывов оставаться на пути добродетели и целомудрия. Когда в 410 г. Рим был разграблен готами, у Иеронима появилось желание уйти от мира; он продолжал восхвалять достоинства девственности, предпочитая этот род деятельности заботам о спасении Империи.

Другой учитель церкви, Августин, родился в 354 г. в Ну мидии. Он получил хорошее римское образование и в 20 лет отправился в Рим вместе со своей возлюбленной и их маленьким сыном. Немного позднее мы видим его в Милане, где он учительствовал. Он был в это время манихейцем. (Манихейство (от имени проповедника Мани, III в.) – дуалистическое учение о борьбе добра и зла, света и тьмы как изначальных и равноправных принципов бытия. Преследовалось как римским язычеством, так и христианством). Но в конечном итоге веление совести и интриги матери привели его в лоно ортодоксальной церкви. В 387 г. он был крещен Амвросием. Августин вернулся в Африку, стал в 396 г. епископом гиппонским и оставался им до своей смерти в 430 г.

В его "Исповеди" мы находим красочное описание его борьбы с грехом. Один случай наложил отпечаток на всю его последующую жизнь. Эпизод достаточно тривиальный: мальчиком он однажды обобрал грушевое дерево в саду соседа единственно из желаний напроказить. Воспоминание об этой мальчишеской выходке отравило ему жизнь: он никогда не мог простить себе этого. Как представляется, искушение плодами фруктовых деревьев во все времена было рискованным предприятием.

Греховность, которая во времена Ветхого Завета считалась национальным недостатком, постепенно стала рассматриваться как порок отдельной личности. Для христианской теологии такая смена акцентов была существенна, так как церковь не может ошибаться. Только отдельные христиане могут допустить грех. Подчеркивая индивидуальный характер греховности, Августин выступает здесь предшественником протестантской теологии. В католицизме институт церкви рассматривается как жизненно необходимая вещь. Для Августина и то и другое важно. Человек, по существу, проклят и греховен, но может быть спасен благодаря посредничеству церкви. Соблюдение религиозных обрядов и даже добродетельная жизнь не могут обеспечить спасения. Бог – добрый, а человек – существо злое. Спасение – это милость Бога, но отказ в спасении никоим образом не заслуживает порицания. Учение о предопределении позднее было принято наименее гибкими ветвями реформированной теологии. С другой стороны, точка зрения Августина, что зло является не материальным принципом, как считали манихейцы, а результатом недоброй воли, была ценным учением, принятым религиозными реформаторами. Этот взгляд – основа протестантской концепции ответственности личности.

Целью теологического труда Августина была в основном полемика против более умеренных взглядов Пелагия. Этот валлийский священник был человеком с более гуманным характером, чем большинство церковников его времени. Он отрицал учение о первородном грехе и учил, что человек может достичь спасения благодаря собственным усилиям, придерживаясь добродетельной жизни. Умеренная и вполне цивилизованная, эта теория должна была найти много сторонников, особенно среди тех, кто все еще сохранял что-то от духа греческой философии. Августин, со своей стороны, боролся с пелагианским учением с огромным пылом, хотя и не был ответственным за то, что оно в конце концов было объявлено еретическим. Он истолковывал учение о предопределении, опираясь на послания Павла, который, возможно, был бы удивлен, увидев такие страшные утверждения, выведенные из его учения. Эта теория позднее была использована Кальвином, когда церковь уже мудро отказалась от нее.

Августин занят, в первую очередь, теологией. Даже когда он озабочен философскими вопросами, его цель, прежде всего, – примирить учение Библии с философским наследием платоновской школы. Он оказался предшественником апологетической традиции. И тем не менее его философские рассуждения интересны по-своему и обнаруживают в нем довольно тонкого мыслителя. Материал этого рода мы находим в одиннадцатой книге "Исповеди". Он не имеет ценности для сплетен и поэтому обычно опускается в популярных изданиях.

Задача, которую ставит перед собой Августин, – показать, как всемогущество Бога можно согласовать с тем фактом, что начальный акт творения был выполнен лишь в общих чертах. Он начинает с того, что проводит различие между иудейским и христианским понятием о творении и тем, которое мы находим в греческой философии. Для греков в любые времена показалось бы совершенно абсурдным, что

мир мог быть создан из ничего. Бога, создавшего мир, следует представлять себе как опытного строителя, который создает нечто из сырого наличного материала. Мысль, что что-нибудь может возникнуть из ничего, была чужда научному складу греческого ума. Не то – с Богом Писания: о нем следует думать как о существе, и создающем строительные материалы, и воздвигающем мироздание. Естественно, греческий взгляд приводит к пантеизму: Бог – это мир; это направление мысли во все времена привлекало тех, у кого был сильный уклон к мистицизму. Наиболее известным философским выразителем этого взгляда являлся Спиноза. Августин, со своей стороны, рисует создателя в духе Ветхого Завета: Бог находится вне этого мира. Его божество – вечный дух, не подчиняющийся причинности или историческому развитию. Когда Бог создал мир, то вместе с ним создал и Время. Мы не можем спрашивать, что появилось прежде, потому что Времени, о котором мы бы спрашивали, еще не было.

Время для Августина – это настоящее, имеющее три аспекта. Настоящее, как таковое – единственное, что действительно существует. Прошлое живет как настоящее в памяти, а будущее – как ожидания в настоящем. Эта теория не без недостатков, но главное в ней – подчеркнуть субъективный характер времени как части умственного опыта человека, являющегося существом, созданным Богом. В соответствии с этим взглядом, не имеет смысла спрашивать, что было до сотворения мира. Ту же субъективную интерпретацию времени мы находим у Канта, который делает его формой разума. Этот субъективный подход привел Августина к предвосхищению картезианского учения о том, что единственная вещь, в которой человек не может сомневаться, – это, что он мыслит. Субъективизм – это, в конечном итоге, логически непрочная теория, и все же Августин – один из ее талантливых толкователей.

Время Августина связано с падением Западной империи. Готы Алариха в 410 г. взяли Рим. Христиане могли увидеть в этом заслуженную кару за свои грехи. С точки зрения язычников, дело обстояло противоположным образом:

старые Боги были отвергнуты римлянами и Юпитер справедливо лишил их своего покровительства. Ради защиты христианской точки зрения Августин написал свой труд "О граде Божьем", который в ходе его написания превратился в полностью оформленную христианскую философию истории. Многие в ней сейчас представляют не более чем антикварный интерес, но центральный тезис о независимости церкви от государства был важнейшим в течение средних веков и отчасти продолжает оставаться таковым даже сейчас. Государство, чтобы принять участие в спасении, должно слушаться церковь, утверждал Августин. Этот взгляд основан фактически на идеологии ветхозаветного иудейского государства.

В царствование Теодориха в Риме жил замечательный мыслитель, чья жизнь и труды резко контрастируют с общим упадком культуры в то время. Боэций родился в Риме около 480 г., он был сыном аристократов, и его семья имела тесные связи с сенаторами. Он был другом Теодориха, а когда готский король в 500 г. стал правителем Рима, Боэций был в конце концов назначен консулом. В последующие годы его судьба претерпела крутую перемену. В 524 г. он был заключен в тюрьму и казнен по обвинению в предательстве. Именно в заключении, ожидая смерти, он создал книгу, которая сделала его знаменитым, "Утешение философией".

Боэций уже при жизни имел репутацию мудрого и образованного человека. Он сделал один из первых переводов трудов Аристотеля по логике с греческого на латинский язык. К ним он сделал комментарии и присовокупил свои собственные работы по Аристотелевой логике. Его труды по музыке, арифметике и геометрии очень долго считались стандартом для светских художественных школ в средние века. К сожалению, он так и не осуществил полностью свой план перевода сочинений Платона и Аристотеля. Как ни странно, в средние века его чтит не только как великого ученого, изучавшего классическую философию, но также и как доброго христианина. Действительно, он опубликовал некоторые трактаты по теологическим вопросам, которые считались написанными его рукой, хотя не похоже, чтобы они были подлинными. Его позиция, изложенная в "Утешении философией", платоновская. Конечно, более чем похоже, что он был христианин, как и большинство людей его времени, но, если это и так, его христианство могло быть не более чем номинальным: его мышление вдохновлено философией Платона, которая имела на него значительно большее влияние, чем теологические рассуждения отцов церкви. И все же, возможно, хорошо, что его считали прочным ортодоксом, так как этому обстоятельству мы обязаны тем, что многое из его платонизма было благополучно воспринято церковниками в последующие века, когда обвинение в ереси с легкостью

могло привести к тому, что его работы были бы преданы забвению или даже сожжены.

В любом случае "Утешение философией" свободно от догм христианской теологии. Книга состоит из чередующихся прозаических и стихотворных разделов. Сам Боэций говорит в прозе, а философия в образе женщины отвечает ему стихами. По учению и взглядам эта работа очень удалена от интересов, которые волновали церковников того времени. Она начинается с отрывка, вновь подтверждающего первенство трех великих афинских философов. Ведя правильный образ жизни, Боэций подражает традиции пифагорейцев. Его этическое учение в основном стоическое, а его метафизика опирается непосредственно на идеи Платона. Некоторые места пантеистичны по тону и, соответственно, он развивает теорию, в которой зло рассматривается как нечто нереальное. Бог, приравняемый к Добру, не может сделать никакого зла, а раз он всемогущ, зло должно быть иллюзорно. Многие здесь совершенно отличаются от христианской теологии и этики, но почему-то это, кажется, не расстраивало никого в лагере ортодоксов. Дух всей книги напоминает о Платоне. В ней не чувствуется мистицизма неоплатонических писателей, таких, как Плотин, и она свободна от суеверий, преобладавших в то время. Паническое чувство греха, омрачавшее жизнь христианских мыслителей той поры, здесь совершенно отсутствует. Возможно, самой примечательной чертой этого произведения является то, что оно написано человеком, заключенным в тюрьму и приговоренным к смерти.

Было бы неправильно думать, что Боэций – это мыслитель, живущий в башне из слоновой кости и удаленный от практических забот своего времени. Напротив, во многом в духе древних философов он находился в гуще практических дел. Будучи умелым и рассудительным чиновником, Боэций верой и правдой служил своему готскому хозяину. Позднее его стали считать мучеником, подвергшимся преследованиям. Эта ошибка, возможно, способствовала его популярности как писателя. И все же как бескорыстный мыслитель, чуждый фанатизма, он так и не был канонизирован, тогда как Кирилл, к которому мы вскоре обратимся, был объявлен святым.

Работа Боэция в ее историческом обрамлении поднимает вечную проблему человек как продукт своего времени. Боэций жил в мире, враждебном к независимым и благоразумным исследованиям, наводненным суевериями, которые выдавались за благочестивое рвение. И все же в его работе не проявляются ни это внешнее давление, ни его личные проблемы, особенно те, которые касаются его времени. Конечно, верно, что аристократические круги Рима были менее склонны поддаваться преходящим увлечениям и злобе дня. Нигде, кроме как в этой среде, некоторые из старых добродетелей сохранялись долго после того, как Империя перестала существовать, и это, возможно, в какой-то степени объясняет стоическую жилку в этическом учении Боэция. Но тогда сам этот факт – продолжавшееся существование такой группы людей, несмотря на нашествия варваров извне и фанатизм внутри, в свою очередь, должен быть объяснен. Ответ, я думаю, будет двоякий. Вполне верно, что люди – это продукты традиций. Их формирует среда, в которой они растут, а позднее их образ жизни ищет поддержки в тех традициях, по отношению к которым или вполне осознанно, или из более или менее слепого повиновения проявлялась их преданность. С другой стороны, традиции не связаны с временными рамками; предполагается, что они живут своей собственной жизнью и могут сохраняться в течение долгого времени, тлея под поверхностью, как это и было, чтобы разгореться вновь, получив новый импульс. В какой-то степени традиции классического периода уцелели в переменчивых обстоятельствах варварского нашествия, и таким путем смогли возникнуть люди типа Боэция. И тем не менее он должен был знать о той пропасти, которая отделяла его от современников. В зависимости от того, насколько сильна традиция, требуется соответственно больше или меньше силы духа, чтобы поддерживать ее, и Боэцию, конечно, требовалось все его мужество, чтобы ответить на вызов судьбы.

Теперь мы можем ответить на другой, связанный с этим вопрос. Необходимо ли изучать историю философии для того, чтобы понять философский вопрос? И нужно ли нам знать что-либо из истории того периода, чтобы понять его философию? Очевидно, что с точки зрения, очерченной выше, существует некоторое взаимодействие между общественными и философскими традициями. Традиция суеверия не сможет дать мыслителей, свободных от суеверия. Традиция, которая ценит пассивность более высоко, чем инициативу, не произведет конструктивных политических действий, отвечающих требованию момента. С другой стороны, философский вопрос может быть хорошо понят и без полного набора показаний исторической эрудиции. Верный взгляд на историю философии заключается в

признании того, что большинство вопросов уже задавалось прежде и что некоторые умные ответы на них уже были даны в прошлом.

Разграбление Рима знаменует собой начало периода вторжения и борьбы, приведшей к падению Западной Римской империи и установлению господства германских племен на всей ее территории. На севере Британия была опустошена англами, саксами и ютами, племена франков распространились по Галлии, а вандалы пошли на юг в Испанию и Северную Африку. Названия стран и регионов сохранились как напоминания о тех событиях. Англы дали название Англии, франки – Франции, а вандалы – Андалузии.

Юг Франции был занят визиготами (вестготами), а Италия завоевана остготами, которые ранее потерпели поражение при безуспешной попытке разгромить Восточную империю. С конца III в. готские наемники сражались на службе у римлян и, таким образом, научились римским навыкам и тактике военного дела. Империя еще держалась в течение нескольких лет после падения Рима и была окончательно разрушена в 476 г. остготами под предводительством их короля Одоакра; он правил вплоть до 493 г., когда был убит по приказанию Теодориха, который стал королем остготов и царствовал в Италии до самой смерти в 526 г. Вслед за готами с Востока оказывало давление на Запад монгольское племя гуннов под предводительством царя Атиллы. Временами они объединялись со своими готскими и славянскими соседями. Атилла вторгся в 451 г. в Галлию вместе с остготами и славянами. Объединенная армия римлян и визиготов во главе с Аэцием остановила захватчиков у Шалони (битва на Каталаунских полях). Последующая попытка Атиллы взять Рим была сорвана благодаря моральной стойкости папы Льва. Царь гуннов вскоре после этого умер и оставил свои племена без предводительства, к которому они привыкли. Могущество мародерствующих азиатских всадников пошло на убыль.

Можно было бы предположить, что эти глубокие социальные сдвиги вызовут резкую реакцию церкви. Но ее внимание было поглощено тонкостями учения, касающимися вопросов троичности Бога и сущности Христа. Некоторые считали, что Спаситель был одной личностью, в которой соединились две природы: божественная и человеческая, этот взгляд в конечном итоге победил. Его основным защитником был Кирилл, являвшийся александрийским патриархом с 412 по 444 г. Преданный и ограниченный сторонник ортодоксии, он проявил рвение на практике, содействуя преследованию иудейской общины в Александрии и организовав жестокое убийство Ипатии, одной из нескольких женщин, украсивших своим присутствием анналы математики. Позднее Кирилл должным образом был канонизирован.

С другой стороны, последователи Нестория, патриарха Константинопольского, склонялись к мнению, что это были две личности Христос-человек и Христос-Сын Божий. У этого взгляда, как мы видели, имелись предшественники – гностики. У несторианского учения были свои сторонники, в основном в Малой Азии и Сирии. Церковь сделала попытку разрубить этот теологический узел, и поэтому в 431 г. был созван Собор в Эфесе. Фракция, принявшая сторону Кирилла, сумела добраться до места Собора первой и решила дело в свою пользу раньше, чем противоположная сторона прибыла в Эфес. С этого времени несторианство было объявлено еретическим. Точка зрения на Иисуса как на одну личность возобладала. После смерти Кирилла синод в Эфесе в 449 г. пошел даже еще дальше и объявил, что Христос был не только одной личностью, но и имел только одну природу божественную. Это учение получило известность под названием "монофизитская ересь". Она была осуждена на Соборе в Халкидоне в 451 г. Если бы Кирилл не умер именно тогда, очень похоже, что вместо того, чтобы стать святым, он бы стал еретиком-монофизитом. Но хотя Вселенские Соборы утверждали нормы ортодоксии, ереси сохранялись, особенно на Востоке. Отчасти благодаря непримиримости ортодоксов и их нетерпимому отношению к еретическим течениям, ислам позднее завербовал так быстро и так много сторонников.

В Италии готские захватчики не разрушили слепо давно сложившиеся общественные отношения. Теодорих вплоть до своей смерти в 526 г. сохранял римскую гражданскую администрацию. Он был терпим и в религиозных вопросах. Сам он был арианином и, казалось, поощрял нехристианские взгляды, которые продолжали сохраняться особенно среди семейств патрициев в Риме. Боэций, неоплатоник, был у Теодориха дипломатом. Император Юстин был человеком более узких взглядов. В 523 г. он объявил арианских еретиков вне закона. Теодорих был в замешательстве от такого поступка, поскольку его итальянские земли были католическими, и его собственной власти было недостаточно, чтобы противостоять императору. Опасаясь заговора среди своих же сторонников, он заключил Боэция в тюрьму и в 524 г. казнил. Теодорих умер в 526 г., Юстин годом позже. Ему наследовал Юстиниан. Именно по

поручению последнего были систематизированы римские законы, составлен так называемый Кодекс Юстиниана и знаменитые дигесты. Юстиниан был стойким сторонником ортодоксии. В самом начале своего правления, в 529 г., он приказал закрыть Академию в Афинах, которая была последним оплотом старых традиций, хотя к этому времени преподавание в ней было значительно выхолащено неоплатоническим мистицизмом. При Юстиниане в 532 г. было начато строительство собора Святой Софии в Константинополе. Город оставался центром Византийской империи и церкви до тех пор, пока не был взят турками в 1453 г.

Интерес императора к религии разделяла его супруга, знаменитая Теодора, дама с неопределенным прошлым и в придачу монофизитка. Именно ради нее Юстиниан открыл полемику о Троице. В Халкидоне трое отцов церкви, имевших склонность к несторианству, были объявлены ортодоксами, что вызвало возмущение монофизитов. Юстиниан издал указ, объявив всех трех еретиками, что привело к долго тянувшимся дискуссиям в Восточной церкви. В конце концов он сам впал в ересь, приняв взгляд, что физическое тело Христа нетленно; таков был вывод монофизитов.

При Юстиниане была сделана последняя попытка вырвать западные области из рук варваров и их королей. Италия была отвоевана в 535 г., после чего подвергалась опустошению около восемнадцати лет. Африка тоже была частично отвоевана, но византийское правление в целом оказалось сомнительным благодеянием. Византийская империя оказалась неспособной справиться с задачей восстановления власти Империи в прежних ее пределах, даже при поддержке церкви. Юстиниан умер в 565 г., а тремя годами позднее Италия пострадала от нового варварского нападения. Лангобарды захватили Северную Италию, и эти земли стали называться Ломбардией. В течение двух веков лангобарды сражались с византийцами, которые, под давлением сарацинов с юга, в конечном итоге отступили. Равенна, последний византийский оплот в Италии, была сдана лангобардам в 751 г.

Для периода, который мы обсуждаем, такая фигура, как Боэций, была совершенно исключительной. Дух того времени не был философским. Однако мы должны отметить два момента, которые имели важные последствия для философии средних веков. Первый из них – возникновение института монашества на Западе, второй – увеличение власти и авторитета папства. Они связаны соответственно с именами Бенедикта и папы Григория. Монашество возникло первоначально в Восточной Римской империи в IV в. На ранней стадии оно не было прямо связано с церковью. Именно Афанасий предпринял первые шаги, которые окончательно привели монашество под власть церкви. Иероним, как мы видели, был великим поборником монашеского образа жизни. В VI в. были основаны монастыри в Галлии и Ирландии. Но выдающейся фигурой западного монашества был Бенедикт, по имени которого назван Бенедиктинский орден. Он родился в 480 г. от знатных родителей и вырос в обстановке праздности и роскоши римской знати. Молодым человеком двадцати лет он претерпел жестокое разочарование в традициях своего раннего воспитания и отправился жить отшельником в пещеру, где и провел три года. В 520 г. он основал монастырь в Монте Кассино. Монастырь стал центром Бенедиктинского ордена. По правилам, разработанным его основателем, члены братства дают обет бедности, послушания и целомудрия. Чрезмерный аскетизм, распространенный у восточных монахов, был не по вкусу Бенедикту. Их традиции придавали буквальное значение христианскому представлению о том, что плоть греховна. Соответственно они соперничали друг с другом в достижении наивысшей степени пренебрежения телом. Этой нездоровой эксцентричности бенедиктинские принципы положили конец. Авторитет и власть находились в руках аббата, который назначался пожизненно. В последующем в Бенедиктинском ордене развились свои традиции, которые несколько отличались от намерений его основателя. В Монте Кассино была собрана большая библиотека, и бенедиктинские ученые монахи сделали многое, чтобы сохранить традиции классического знания.

Бенедикт оставался в Монте Кассино до самой смерти в 543 г. Около сорока лет спустя лангобарды разграбили монастырь и члены ордена бежали в Рим. Еще дважды в своей долгой истории Монте Кассино претерпел разрушения, сначала от рук сарацинов в IX в. и еще раз во время второй мировой войны. Его библиотека, к счастью, была спасена, и сейчас монастырь полностью отстроен заново.

Некоторые подробности из жизни Бенедикта записаны во второй книге диалогов папы Григория. Большинство из них – это рассказы о чудесных событиях и деяниях, что проливает некоторый свет на общее состояние умов образованных людей той эпохи. Следует помнить, что чтение к тому времени стало умением, которым обладало очень небольшое количество людей. Их писания вовсе не были рассчитаны на доверчивую

массу малограмотных, как, например, сегодня макулатура о суперменах и научная фантастика. В остальном эти диалоги являются ныне основным источником информации о Бенедикте.

Григорий Великий, их автор, считается четвертым отцом западной церкви. Он родился в 540 г., был потомком знатного римлянина и вырос в обстановке богатства и роскоши. Он получил образование, приличествующее его положению, хотя и не учил греческий, – оплошность, которую он так и не смог исправить, несмотря на то что позднее прожил шесть лет при императорском дворе. В 573 г. мы находим его префектом города. Но вскоре после этого он, казалось, услышал голос с неба. Григорий отказался от должности и оставил свою прежнюю жизнь, чтобы стать бенедиктинским монахом. Суровая и умеренная жизнь, последовавшая после этого знаменательного обращения, нанесла непоправимый ущерб его здоровью. Он не обрел и той созерцательной жизни, о которой так тосковал. Его политические способности не были забыты, и папа Пелагий II избрал его своим представителем при императорском дворе в Константинополе; Запад все еще хранил символическую преданность Византии. С 579 по 585 г. Григорий оставался при дворе, но не сумел выполнить свою основную задачу – вовлечь императора в войну против лангобардов. Время военных вторжений прошло. Последние такие попытки при Юстиниане привели к кратковременному успеху, который в конечном итоге закончился ничем. Вернувшись в Рим, Григорий провел пять лет в монастыре, который был устроен в его бывшем дворце. В 590 г. умер папа и Григорий, который предпочел бы оставаться монахом, был избран его преемником. От Григория потребовался весь его государственный ум, чтобы действовать в сложной обстановке, когда власть распадавшегося Рима оставила страну на разграбление. Италию опустошали лангобарды, Африка была ареной борьбы между слабым византийским экзархатом и мавританскими племенами, вестготы и франки воевали в Галлии, а Британия, в которой англо-саксонскими захватчиками было уничтожено христианство, стала языческой Англией. Ереси продолжали терзать церковь, а общий упадок нравственных норм подрывал те христианские принципы, которыми должны были руководствоваться в жизни церковники. Практика симонии (то есть торговли церковными должностями) была широко распространена, и в течение примерно пятисот лет ее нельзя было эффективно контролировать. Григорий унаследовал все эти трудности и делал что в его силах, чтобы преодолеть их. И все же сама неразбериха, царившая на Западе, позволила ему поставить папскую власть на более твердое, чем когда бы то ни было, основание. Никогда до тех пор епископ Рима не мог диктовать свою волю так далеко и так успешно, как это делал Григорий. В основном он делал это, посылая бесчисленные письма церковникам и светским правителям, которые не справлялись, как он считал, надлежащим образом с их обязанностями или были виновны в превышении своей власти. Выпустив "Книгу пасторских правил", он заложил основы превосходства Рима в управлении делами церкви в целом. Это руководство высоко ценилось в средневековые времена и даже проложило себе дорогу в Восточную церковь, где оно использовалось в греческом варианте. На его теологическое учение повлияло исследование Библии в направлении символической интерпретации, пренебрегая ее чисто историческим содержанием, которое оставалось на заднем плане вплоть до эпохи Возрождения.

Несмотря на все принятые Григорием решительные меры по укреплению влияния католицизма, он был человеком с ограниченным кругозором. В политике он мог прощать императорские выходки, если они соответствовали его собственным интересам или когда он считал, что оппозиция папы императору может быть опасна. По сравнению с таким человеком, как Амвросий, он был опытным оппортунистом. Он сделал многое для распространения влияния Бенедиктинского ордена, который стал прототипом для последующих монашеских орденов. Но в его время церковь проявляла мало уважения к светскому образованию, и Григорий не был исключением из этого правила.

СХОЛАСТИКА.

По мере ослабления центральной власти Рима земли Западной империи начали тонуть в потоке варварства; Европа претерпевала общий культурный упадок. Считается, что "века мрака", как их называют, приходятся примерно с 600 по 1000 г. Любая попытка разделить историю таким образом на аккуратные разделы, конечно, очень искусственна. Из такого разделения можно извлечь не слишком многое. В лучшем случае оно может дать понятие о некоторых общих чертах, преобладавших в тот или иной период. Поэтому не нужно представлять себе, что с начала VII в. Европа неожиданно погрузилась во мрак, от которого она освободилась четыре века спустя. С одной стороны, классические традиции прошлого в какой-то степени сохранялись,

хотя их влияние становилось все более неопределенным и ограниченным. Некоторые знания поддерживались в монастырях, особенно в таких отдаленных уголках, как Ирландия. И все же эти века были мрачными, особенно в сравнении с тем, что было перед этим и что будет после этого. В то же время хорошо бы помнить, что Восточная империя избежала этого общего для Запада упадка. Императорское управление в Византии сохранилось, и это имело своим следствием тот факт, что знание там оставалось более светским, чем то, которое было на Западе на протяжении многих веков. Подобно этому, в то время как западная культура пришла в упадок, молодая и энергичная исламская цивилизация, включая большую часть Индии, Средний Восток, Северную Африку и Испанию, достигла многого. А далее цивилизация Китая во время царствования династии Тан стала свидетелем небывалого расцвета литературы.

Для того чтобы понять, почему философия оказалась так тесно связанной с церковью, мы должны обрисовать основные направления деятельности папства и светской власти в рассматриваемое нами время. Благодаря политическому вакууму, оставленному после исчезновения императорского Рима, папы смогли занять руководящее положение на Западе. Восточные патриархи, кроме того, что они были стеснены существованием императорской власти, никогда не были расположены благоприятно по отношению к претензиям епископов Рима, и в конечном итоге Восточная церковь пошла своими путями. Более того, влияние вторгавшихся варваров на Западе препятствовало сохранению общего уровня грамотности, характерного для римских времен по всей империи. Церковники, которые сохранили уцелевшие остатки знания, стали, таким образом, привилегированным сословием, способным читать и писать. Когда после нескольких веков кровавых междоусобиц Европа вступила в более стабильный период существования, именно церковники основали первые школы. Схоластическая философия вплоть до Возрождения не имела себе равных.

В Западной Европе папство в течение VII и VIII вв. придерживалось рискованного курса, лавируя между противоборствующими политическими силами: Византийской империей и королями варваров. Объединение с греками было в некотором отношении предпочтительнее зависимости от захватчиков. По крайней мере императорская власть была основана законным путем, тогда как правители народов-завоевателей приобрели власть силой. Кроме того, Восточная империя представляла достаточно высокий уровень цивилизации, сохраняя достигнутое великим Римом. Византии был присущ некоторый более широкий взгляд на культуру, который резко контрастировал с узким национализмом варваров. Более того, как готы, так и лангобарды все это время оставались арианами, в то время как Византия была более или менее ортодоксальной, даже когда она отказывалась кланяться духовной власти Рима.

Однако Восточная империя была уже недостаточно сильной, чтобы поддерживать свой авторитет на Западе. В 739 г. лангобарды сделали безуспешную попытку завоевать Рим. В противовес угрозе лангобардов папа Григорий III попытался заручиться помощью франков. Короли из династии Меровингов, которые были преемниками Кловисса, к тому времени потеряли свою реальную власть в королевстве франков. Действительным правителем был мажордом. В начале VIII в. эту должность занимал Карл Мартелл, который остановил мусульман в битве при Туре в 732 г. и Карл, и Григорий умерли в 741 г. Их преемники, Пипин и папа Стефан III, пришли к взаимопониманию. Мажордом требовал от папы официального признания своей королевской власти, отстраняя таким образом династию Меровингов. Пипин, в свою очередь, вернул папе город Равенну, который лангобарды захватили в 751 г., а также другие территории экзархата. Это вызвало окончательный разрыв с Византией.

В отсутствие центральной политической власти папство стало значительно более мощным, чем была когда-либо Восточная церковь в своих владениях. Передача Равенны, конечно, ни в каком отношении не являлась законной сделкой. Чтобы придать этому делу хоть видимость пристойности, некий церковник сфабриковал документ, который стал известен как "Константинов дар". Он был оформлен как указ Константина, которым тот передавал папскому престолу все земли, принадлежавшие прежде Западной Римской империи. Таким путем светская власть пап была узаконена и поддерживалась на протяжении средних веков. Подделка не была раскрыта вплоть до XV в.

Лангобарды пытались сопротивляться вмешательству франков, но в конечном итоге сын Пипина Карл Великий в 774 г. пересек Альпы и нанес решающее поражение армии лангобардов. Он присвоил себе титул короля лангобардов и отправился в Рим, где подтвердил дар папе от своего отца (754). Папство было благосклонно расположено

к нему, а он со своей стороны сделал многое для распространения христианства в саксонских землях, хотя его методы обращения язычников опирались на силу меча, а не на убеждение. На восточной границе он завоевал большую часть Германии, но на юге его усилия вытеснить арабов из Испании были менее успешны. Поражение его арьергарда в 778 г. вызвало появление знаменитой легенды о Роланде.

Но Карл Великий ставил перед собой большую цель, чем просто укрепление своих границ. Он видел себя истинным наследником Западной империи. На Рождество 800 г. папа в Риме короновал его императором. Это ознаменовало фактическое начало Священной Римской империи германской нации. Разрыв с Византией, вызванный даром Пипина, был, таким образом, завершен созданием новой Западной империи. Предлог, избранный Карлом Великим для таких действий, был неубедительным. Трон в Византии в это время занимала императрица Ирина. Карл утверждал, что императорский престол не может занимать женщина, и поэтому считал это место вакантным. Будучи коронованным папой, Карл Великий мог выступать в роли законного преемника цезарей. В то же время папство благодаря этому событию стало более прочно связанным с императорской властью. И, хотя впоследствии своевольные императоры в зависимости от преследуемых ими целей могли убирать негодных или ставить угодных им пап, тем не менее папа все еще должен был утверждать императора в его титуле, водружая корону на его голову. Таким образом, светская и духовная власти вступили в роковую взаимосвязь. Естественно, разногласия были неизбежны; и папа, и император с переменным успехом занимались перетягиванием политического каната. Одним из главных поводов для возникшего конфликта был вопрос о назначениях епископов, к которому мы вернемся ниже. К XIII в. противоборствующие стороны пришли к заключению, что компромисс более невозможен. В последовавшей борьбе папство оказалось победителем, впоследствии лишившись, правда, завоеванного с трудом преимущества вследствие упадка морального авторитета пап в начале Возрождения. В то же время возникновение национальных государств в Англии, Франции и Испании высвободило новые силы, которые подорвали единство, сохранявшееся при духовном руководстве церкви. Империя держалась вплоть до завоевания Европы Наполеоном, тогда как папство остается до сегодняшнего дня, хотя его главенство было подорвано Реформацией.

Пока Карл Великий был жив, он предоставлял папам желанную защиту; папы, в свою очередь, были осторожны и не вторгались в сферу его интересов. Император был неграмотным и ненабожным, но не был враждебно настроен по отношению к знаниям или набожности других. Он содействовал возрождению литературы и покровительствовал ученым, хотя его досуг носил отнюдь не книжный характер. Что касается христианской морали, то она считалась полезной, но не должна была чересчур затруднять жизнь двора.

При преемниках Карла Великого власть императора ослабла, особенно когда три сына Людовика Благочестивого разделили его владения между собой. Из-за этих событий образовалась трещина, которая в последующем привела к тому, что немцы были восстановлены против французов. А тем временем папство приобрело силу там, где из-за мирской борьбы Империя потеряла ее. В то же время Рим вынужден был усиливать свой авторитет с помощью епископов, которые, как мы видели, были более или менее независимы в пределах своих территорий, особенно если они находились на некотором расстоянии от центральной власти. В вопросе о назначениях епископов папа Николай I (858–867) с большим успехом поддерживал права Рима. И все же этот вопрос в целом оспаривался не только светскими властями, но и внутри самой церкви. Умный и решительный епископ мог противостоять папе, которому недоставало этих качеств. В результате папская власть после смерти Николая I вновь пришла в упадок.

В X в. папство попало под власть местной аристократии Рима. Город потонул в варварстве и хаосе в результате повторяющихся разорении, причиняемых ему армиями византийцев, лангобардов и франков. По всему Западу жизнь была небезопасной из-за буйствующих вассалов, которых их феодальные хозяева не могли контролировать. Ни император, ни французский король не могли установить эффективный контроль над своими неуправляемыми баронами. Венгры совершали набеги на итальянские земли на севере, в то время как викинги наводили страх и разоряли земли вдоль побережья и по рекам в Европе. Норманны в конечном итоге захватили полосу земли во Франции, а взамен приняли христианство. Угроза с юга в лице сарацинов, возраставшая в течение IX в., была отведена, когда Восточная Римская империя нанесла им поражение в 915 г. на реке Гарильяно близ Неаполя; но императорские силы были слишком слабыми, чтобы вернуть себе Запад, как это пытались делать во времена Юстиниана. В этой общей неразберихе папство,

принужденное повиноваться прихотям властной римской знати, не только растеряло остатки своего влияния на дела восточной церкви, но и обнаружило, что его контроль над западными церковниками улетучивается, в то время как местные епископы становятся все более независимыми. В этом, однако, последние не достигли полного успеха. Ибо если их связи с Римом сходили на нет, то связи с местной светской властью становились все прочнее. Характер многих пап, занимавших трон святого Петра в этот период, был не таким, который мог бы остановить социальное, а также и моральное разложение.

В IX в. великое переселение народов подходило к концу. Внешняя угроза со стороны мусульман еще сохранялась. Начиная с этого времени, Запад перешел в наступление.

В то время когда на большей части Запада знание греков было забыто, в отдаленной Ирландии оно сохранилось. Культура Ирландии процветала в то время, когда Запад в целом переживал упадок. Однако в конечном счете приход датчан разрушил и это гнездо цивилизации.

Поэтому неудивительно, что величайшая фигура среди образованных людей того времени вышла из Ирландии. Иоанн Скот Эриугена, философ IX в., был неоплатоником, изучавшим греческий язык, пелагианином по взглядам и пантеистом в своей теологии. Несмотря на неортодоксальность взглядов, он каким-то образом избежал преследований. Своим расцветом ирландская культура того времени была обязана интересному ряду обстоятельств. Когда Галлия начала испытывать на себе периодические нашествия варваров, оттуда начался большой отток образованных людей в поисках защиты, которую мог предоставить крайний Запад. Те, кто отправился в Англию, не могли найти покровительства у англов, саксов и ютов, которые были язычниками. Но Ирландия обещала безопасность, и таким путем многие ученые нашли прибежище там. В Англии "века мрака" нужно тоже рассматривать несколько в ином свете. Во времена англосаксонских нашествий многое было разрушено. Возрождение началось при Альфреде Великом. Таким образом, мрачное средневековье началось и закончилось там на 200 лет раньше, чем в остальной Европе. Нашествия датчан в IX и X вв. нанесли ущерб развитию Англии и привели к постоянному отставанию Ирландии. В это время там происходил массовый отъезд ученых в противоположном направлении, на континент. А тем временем Рим был слишком далеко, чтобы осуществлять контроль над делами ирландской церкви. Власть епископов не была подавляющей, и ученые монахи не тратили время на споры о догме. Либеральные взгляды Иоанна Скота были поэтому возможны, хотя в любом другом месте они были бы осуждены.

О жизни Иоанна мы знаем мало; известно, что он был при дворе императора Карла Лысого. Он жил примерно с 800 по 877 г., но эти даты не точны. В 843 г. он был приглашен ко французскому двору, чтобы стать ответственным за придворную школу. Здесь он оказался вовлеченным в полемику по вопросу о предопределении как противоположности свободной воли. Иоанн поддерживал идею о свободной воле, считая, что имеют значение только собственные усилия человека, направленные на достижение добродетели. Возмущались не столько его пелагианством, хотя это было уже достаточно плохо, но самим фактом его чисто философского отношения к вопросу. Разум и откровение, говорил он, – независимые источники истины, которые ни накладываются друг на друга, ни находятся в противоречии. Но если возникает конфликт между разумом и предопределением, то на разум следует полагаться больше, чем на откровение. Фактически истинная религия – это и есть настоящая философия, и наоборот. Эта точка зрения не пришлась по вкусу менее здравомыслящим церковникам при дворе короля, и трактат Иоанна на эту тему был запрещен. Только личная дружба короля помогла защитить его от наказания. Карл умер в 877 г., и его ирландский ученый – тогда же.

В своей философии Иоанн был реалистом в схоластическом понимании этого слова. Важно четко представлять себе применение данного термина. Беря свое начало от теории идей, высказанной платоновским Сократом, реализм основывается на том, что универсалии – это реальные вещи и что они появляются прежде конкретных вещей. Противоположный лагерь основывается на концептуализме Аристотеля. Эта теория называется номинализмом. Согласно ей, универсалии – это просто названия, а конкретные вещи появляются прежде универсалий. В средние века разгорелось жаркое сражение между реалистами и номиналистами по вопросу об универсалиях. Оно продолжается и до сего дня в науке и математике. Из-за того что схоластический реализм связан с теорией идей, в наше время он был назван идеализмом. Следует отличать все это от более позднего, не схоластического применения этого термина,

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
которое будет объяснено в соответствующих местах.

Реализм Иоанна ясно выступает в его основной работе, озаглавленной "О разделении природы". Он признает деление природы на четыре части согласно тому, создает ли что-либо какая-то вещь или нет, и создана она сама или нет. Первое, мы имеем то, что создает, но не создано, очевидно, это – Бог. Второе, мы подходим к тому, что создает и создано, под этим имеются в виду идеи в понимании Платона и Сократа, создающие частное и созданные Богом, в котором они содержатся. Третье, существуют вещи в пространстве и времени, которые созданы, но не создают. И наконец, остается то, что не создает и не создается, и здесь мы сделали полный круг и вернулись к Богу как к конечной цели, к которой все должно стремиться. В этом смысле Бог, будучи неотличим от своей собственной цели, не создает.

1 – Бог создает; 2 – "идем" у Бога созданы и создают;

3 – пространство и время созданы; 4 – Бог как всеобщая цель не создан и не создает

До сих пор мы говорили о вещах, которые есть; но Эриугена включает в природу также вещи, которых нет. Первые среди них – обычные физические объекты, которые в истинно неоплатоновском стиле исключены из познаваемого мира. Подобно этому, грех рассматривается как дефект или недостаток, неумение достичь божественного образца, и поэтому он относится к области того, чего нет. Все это, в конечном итоге, восходит к сократо-платоновской теории, по которой, как мы видели, Добро приравнивается к знанию.

Точка зрения, что Бог тождествен своим целям, приводит прямо к пантеистической теологии, которая является не чем иным, как ортодоксией. Сущность самого Бога непознаваема не только для людей, но и для самого Бога, поскольку он не является объектом, который можно было бы познать. Логическим основанием для этого, хотя и не высказанным Иоанном, является то, что Бог везде, и, следовательно, ситуация познания, при которой есть субъект познания и объект познания, не может здесь возникнуть. Его теория троичности не отличается от подобной же теории Плотина. Существование Бога открывается в существовании вещей, его мудрость – в их порядке, а его жизнь – в их движении; и они соответственно относятся к Отцу, Сыну и Святому Духу. Что касается области идей, они составляют Логос, который через посредство Святого Духа служит причиной или вызывает возникновение конкретных вещей, не имеющих независимого материального существования. Бог создает вещи из ничего в том смысле, что это ничего является самим Богом, который превосходит все знание и поэтому не является никакой вещью. Таким образом, Иоанн – против точки зрения Аристотеля, который допускает независимое материальное существование конкретных вещей. С другой стороны, первые три деления по христианскому критерию творящего и сотворенного проистекают из сходного критерия двигающего и движимого у Аристотеля. Четвертое деление происходит из неоплатонизма Дионисия. Дионисий, афинский ученик св. Павла, предположительно был автором труда, примиряющего неоплатонизм с христианством. Иоанн перевел эту работу с греческого и таким образом мог бы также получить признание, поскольку псевдо-Дионисий, благодаря своим связям со св. Павлом, ошибочно считался ортодоксом.

В XI в. Европа наконец начинает испытывать нечто вроде духовного возрождения. Внешние угрозы с севера и юга контролировались норманнами. Завоевание ими Англии положило конец скандинавским вторжениям; в то же время их дружины навсегда освободили Сицилию от правления сарацинов. Реформы монашеских орденов заложили основы их существования; принципы выборов пап и организация церкви были подвергнуты пересмотру. По мере развития образования повышался уровень грамотности не только среди церковников, но в некоторой степени и у аристократии.

Двумя основными проблемами, занимавшими церковь в то время, были практика симонии и вопрос о безбрачии (целибате) духовенства. Обе проблемы в каком-то смысле связаны с положением священников, которое установилось за эти годы. Из-за того, что священники совершали богослужения и обряды, они постепенно стали оказывать значительное влияние на светские дела. Такое влияние сохраняется только до тех пор, пока люди склонны верить в истинность силы молитв, ритуалов и обрядов. На протяжении средних веков эта вера оставалась искренней и была широко распространена. Но вкус власти обычно возбуждает аппетит. Если те, кто находится в привилегированном положении, не руководствуются сильными и действенными

моральными традициями, то они имеют тенденцию устраивать вначале свои собственные дела. Таким образом, предоставление церковной должности в обмен на денежную плату стало источником богатства и власти для тех, кто мог распределять эти милости. Такая практика в конце концов сделала всю организацию продажной, и время от времени предпринимались усилия искоренить это зло. С другой стороны, в вопросе о безбрачии священников все было не так просто. Моральный аспект этого вопроса так и не был окончательно разрешен. Ни в Восточной церкви, ни позднее в реформированных церквях Запада обет безбрачия не считался ценным с моральной точки зрения. Можно добавить, что ислам пошел еще дальше и осудил его. С политической же точки зрения не было благоразумных оснований, чтобы менять то, что было выработано временем. Если бы священники женились, они бы превратились в наследственную касту, особенно если бы был задействован экономический фактор – сохранение накопленного ими богатства. Кроме того, священник не должен быть как все люди; обет безбрачия создавал дистанцию между ним и обычными людьми.

Центром, откуда начались монашеские реформы, было аббатство Клуни, основанное в 950 г. Здесь впервые был применен новый принцип монашества. Аббатство было непосредственно подчинено папе. Глава аббатства, в свою очередь, имел власть над учреждениями, которые были обязаны своим происхождением Клуни. Новый порядок был направлен на то, чтобы избежать крайностей как роскоши, так и аскетизма. Другие реформаторы последовали этому примеру и основали новые ордены. Орден камальдулов был основан в 1012 г., картезианский – в 1084 г., а цистерцианский, который следовал бенедиктинским правилам, – в 1098 г. Что касается самого папства, то реформа была принципиальным результатом борьбы за главенство между императором и Святым престолом. Григорий VI купил папство у своего предшественника Бенедикта IX для того, чтобы реформировать его. Но император Генрих III (1039–1056), который сам был молодым и энергичным реформатором, не был склонен поощрять такую сделку, какими бы похвальными ни были ее мотивы. В 1046 г., в возрасте двадцати двух лет, Генрих обрушился на Рим и сместил Григория. С тех пор Генрих продолжал назначать пап, что делал с осмотрительностью, и отстранять их от должности, если они не оправдывали его надежд. Пока Генрих IV, который правил с 1056 по 1106 г., был несовершеннолетним, папство вновь восстановило в какой-то мере свою независимость. При папе Николае II был издан указ, который фактически отдавал выборы пап в руки кардиналов, а участие императора исключалось. Николай также усилил свою власть над архиепископами. В 1059 г. он послал Петра Дамиани, ученого из ордена камальдулов, в Милан для того, чтобы отстаивать папскую власть и поддерживать местные движения за реформы. Дамиани интересен как автор учения о том, что Бог не связан с законом о противоречии и может аннулировать то, что уже сделано; этот взгляд позднее был отвергнут Фомой Аквинским. Философия, согласно Дамиани, – слуга богословия. Он был противником диалектики. Требование, чтобы Бог мог пренебречь принципом противоречия, выявляет затруднение в представлении о всемогуществе. Если Бог всемогущ, может ли он, например, сделать такой тяжелый камень, что сам не сможет поднять его? Если он действительно всемогущ, то он должен суметь сделать это. Следовательно, он и может, и не может поднять его. Всемогущество оказывается невозможным понятием, если человек не отказывается от принципа противоречия. Однако последний шаг сделал бы рассуждение невозможным. Именно по этой причине теория Дамиани должна быть отвергнута.

Выборы преемника Николая II обострили конфликт между папством и императором, и весы склонились в пользу кардиналов. Место папы занял в 1073 г. Гильдебранд, который принял имя Григория VII. Во время его пребывания на папском троне возник большой конфликт с императором по вопросу об инвеститурах. Этому конфликту суждено было продлиться несколько веков. Перстень и посох – символы епископского сана – вручал обычно посвященному в епископы светский правитель. Григорий в целях усиления папской власти присвоил это право себе. Конфликт возник после назначения императором в 1075 г. нового архиепископа Милана. Папа угрожал сместить и отлучить от церкви императора. Император объявил себя не подвластным вердикту папы, а папе сообщили, что он смещен. Григорий отплатил тем же и отлучил императора и епископов от церкви, объявив их смещенными. Сначала одержал верх папа, и в 1077 г. Генрих IV прибыл в Каноссу, где на него была наложена епитимья. Раскаяние Генриха было политическим ходом. Хотя его враги избрали вместо него в императоры его соперника, через некоторое время Генрих одолел своих противников. Когда в 1080 г. Григорий наконец объявил императором соперника Генриха – Рудольфа, было уже поздно. Генрих успел подобрать антипапу и вместе с ним в 1084 г. вошел в Рим, где был коронован. Григорий с помощью норманнов из Сицилии заставил Генриха и его антипапу в спешке отступить, но оставался пленником своих покровителей и умер в следующем году. Хотя Григорий не добился успеха, однако его политика позднее была претворена в жизнь другими

папами.

Такие люди, как Ансельм, архиепископ Кентерберийский (1093–1109), вскоре последовали примеру папы и начали конфликтовать со светской властью. Ансельм важен для философии как автор онтологического доказательства существования Бога. Бог, будучи величайшим из возможных объектов мысли, не может не существовать, иначе он не был бы величайшим. Ошибочным здесь является взгляд, что существование – это качество. Многие философы с тех пор пытались опровергнуть это доказательство.

В то время как Запад наводняли варвары, которые переняли христианство, Восточная Римская империя постоянно подвергалась нашествиям мусульман, которые, хотя и не склоняли покоренные народы к обращению в свою веру, однако даровали освобождение от дани тем, которые приняли их религию, и громадное большинство воспользовалось этой привилегией. Мусульманская эра исчисляется от Хиджры, бегства Мухаммеда из Мекки в Медину в 622 г. После его смерти в 632 г. за короткий промежуток времени в один век арабские завоевания изменили мир. Сирия пала в 634–636 гг., Египет – в 642 г., Индия – в 664 г., Карфаген и Северная Африка – в 697 г., а Испания – в 716–717 гг. Византийская империя держалась, хотя ее территория уменьшалась еще до того, как оттоманские турки взяли Константинополь в 1453 г. Такому взрыву жизненных сил мусульман помогло состояние общего истощения Византии. Кроме того, во многих местах захватчикам сыграли на руку внутренние конфликты. Особенно пострадали Сирия и Египет, поскольку они не придерживались ортодоксии.

Новая религия, объявленная Пророком, была в некоторых отношениях возвратом к простому монотеизму Ветхого Завета, лишённому мистического налета Нового Завета. Как и иудеи, он запрещал идолов, но, в отличие от них, он также запрещал пить вино. Сомнительно, насколько действенным осталось это последнее запрещение, а первое совпадало с иконоборческими тенденциями среди несториан. Завоевания стали почти религиозным долгом, хотя приверженцам Библии не причиняли вреда. Это касалось христиан, иудеев и зороастрийцев, которые соответственно придерживались канонов своих собственных священных писаний.

Сначала арабы не вели систематических войн. Их земля была пустынна и бедна, и они имели обыкновение совершать приграничные налеты за добычей, но сопротивление было слабым, и участники налетов превратились в завоевателей. Во многих случаях управление новыми землями не было трудным для новых хозяев. Арабской империей правили халифы, преемники Пророка и наследники его власти. Халифат вначале был избирательным, но скоро стал наследственно-династическим при Омейядах, которые правили до 750 г. Это правящее семейство следовало учению Пророка скорее по политическим, чем по религиозным причинам; они были против фанатизма. Арабы в целом были не слишком склонны к религиозности, побудительным мотивом для экспансии оставалось материальное приобретение. Именно отсутствие религиозного рвения позволило сравнительно небольшому числу арабов править обширными территориями, населенными более цивилизованными народами, чуждыми им по вере. Однако в Персии учение Пророка пало на почву, хорошо подготовленную религиозными традициями прошлого и традициями светской мысли. После смерти в 661 г. зятя Мухаммеда, Али, верующие раскололись на секты суннитов и шиитов. Последних было меньше, они были преданы Али и не хотели никаких Омейядов. Персы принадлежали именно к этому меньшинству, и в основном благодаря их влиянию династия Омейядов была вытеснена и заменена Аббасидами, которые перевели столицу из Дамаска в Багдад. Политика этой новой династии дала волю фанатическим исламским сектам. Однако они потеряли Испанию, где в Кордове одним из Омейядов был установлен независимый халифат, который потерпел все же неудачу. Империя Аббасидов достигла расцвета с Гарун-аль-Рашидом, современником Карла Великого, хорошо известным по сказкам "Тысячи и одной ночи". После его смерти в 809 г. империя начала страдать от турецких наемников, так же как Рим в свое время – от наемников из варваров. Халифат Аббасидов угасал и пал, когда Багдад был разграблен в 1256 г. монголами.

Мусульманская культура возникла в Сирии, но вскоре ее центрами стали Персия и Испания. В Сирии арабы унаследовали аристотелевские традиции, в пользу которых склонялись несториане, в то время как ортодоксальный католицизм придерживался неоплатоновских учений. Однако большая путаница была вызвана тем, что аристотелевские теории стали испытывать влияние неоплатонизма. В Персии мусульмане познакомились с индийской математикой и ввели так называемые арабские цифры, которые в действительности следовало бы называть индийскими. Культура Персии выдвинула таких поэтов, как Фирдоуси, и поддерживала свой

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
высокохудожественный уровень, несмотря на нашествие монголов в XIII в.

Несторианские традиции, благодаря которым арабы впервые познакомились с греческим знанием, распространились также на Персию, после того как византийский император Зенон закрыл школу в Эдессе. Из этих источников мусульманские мыслители узнавали аристотелевскую логику и философию наряду с научным наследием древних греков. Величайшим из мусульманских философов Персии был Авиценна (980–1037). Он родился в Бухаре, учил одно время философии и медицине в Исфахане и, наконец, поселился в Тегеране. Он любил прелести жизни и навлек на себя ненависть теологов за свои неортодоксальные взгляды. Его работы приобрели большое влияние на Западе благодаря их переводу на латинский язык. Он много занимался вечной проблемой универсалий, которая позднее стала центральным вопросом европейской схоластики. Философия Авиценны – это попытка примирить Платона с Аристотелем. Вначале он говорит, что общность форм вызвана мышлением. Это аристотелевский взгляд, повторенный Аверроэсом, а позднее Альбертом Великим, учителем Фомы Аквинского. Но Авиценна, продолжая развивать этот взгляд, утверждает далее, что универсалии существуют до вещей, в вещах и после вещей одновременно: до – в уме Бога, когда он создает вещи в качестве образцов; в – постольку, поскольку вещи принадлежат внешнему миру; а после них – в человеческом мышлении, которое распознает образцы через опыт.

Испания также дала одного выдающегося мусульманского философа, Аверроэса (1126–1198). Он родился в Кордове, в семействе кади, изучал право наряду с другими предметами и был кади в Севилье, а позднее – в Кордове. В 1184 г. он стал придворным врачом, хотя в конечном итоге был выслан в Марокко за то, что придерживался философских взглядов, вместо того чтобы довольствоваться верой. Его основной вклад заключается в попытке освободить аристотелизм от искажающего влияния неоплатонизма. Он полагал, как и Фома Аквинский позднее, что существование Бога можно доказать только путем рационального доказательства. Что касается души, он придерживался мнения Аристотеля, что она не бессмертна, хотя "нус" – бессмертен. Абстрактно толкуемый разум – унитарен, но его сохранение не означает личного бессмертия. Естественно, христианские философы отвергли эти взгляды. Аверроэс в латинском переводе не только повлиял на схоластов, но также нашел отклик среди многих свободных мыслителей, которые отвергали бессмертие души; их стали называть аверроистами.

Политика Григория VII, ко времени его смерти в 1085 г., казалось, лишила Святой престол его власти и влияния на дела Империи. Но впоследствии оказалось, что "перетягиванию каната" между духовной и светской властью в любом случае не видно конца. Действительно, папство еще не достигло вершины своей политической карьеры. А тем временем наместник Бога на земле обнаружил, что его власть в духовных вопросах поддерживалась торговыми городами Ломбардии, а первые крестовые походы повысили его престиж.

Борьбу, связанную с инвеститурами, возобновил папа Урбан II (1088–1099), который вновь присвоил себе права на инвеституру. Когда в 1093 г. Конрад, сын Генриха IV, поднял восстание против своего отца-императора, он искал и нашел поддержку у Урбана II. Северные города были склонны поддержать папу, так что вся Ломбардия легко была подчинена. Филипп, король французский, также примирился с папой, и в 1094 г. Урбан II смог отправиться в триумфальное путешествие по Ломбардии и Франции. Там в следующем году на соборе в Клермонте он призвал к первому крестовому походу.

Преемник Урбана, Пасхалий II, с успехом продолжал политику папы по инвеститурам до смерти Генриха IV в 1106 г. С этого времени, по крайней мере в немецких землях, одержал верх новый император, Генрих V. Папа предложил, чтобы императоры не вмешивались в инвеституры, а в обмен церковники должны отказаться от права на светскую собственность. Однако люди Бога были более крепко привязаны к земле, чем предполагало такое набожное предложение. Когда предложения папы стали известны, германские церковники закричали о разорении. Генрих, который был в это время в Риме, пригрозил папе и самостоятельно короновался императором. Но его победа была недолговечной. Одиннадцать лет спустя, в 1122 г., папа Каликст II по Вормсскому конкордату вернул себе право инвеституры.

Во времена императора Фридриха Барбароссы (1152–1190) борьба вступила в новую фазу. В 1154 г. на Святой престол был избран Адриан IV, англичанин. Вначале папа и император объединили свои силы против Рима, который оказал неповиновение им обоим. Движением за независимость римлян руководил Арнольд Брешианский, сильный

и храбрый еретик, который яростно выступал против светских излишеств церковников. Священнослужители, которые наживают состояния, не смогут попасть в царство небесное, считал он. Этот взгляд не понравился князьям церкви, и на Арнольда обрушились нападки и обвинения в ереси. Эти неприятности начались еще при предыдущем папе, но усилились, когда был избран Адриан. Он наказал римлян за гражданское неповиновение, наложив на них интердикт. (То есть временный запрет на совершение богослужений и религиозных обрядов). В конце концов дух независимости римлян был сломлен и они согласились изгнать из города своего еретического руководителя. Арнольд скрывался, но попал в руки солдат Барбароссы. Он был сожжен, а в 1155 г. император был коронован после жестокого подавления народных выступлений. Но через два года папа порвал с императором. Последовали два десятилетия войн между двумя властителями. Ломбардская лига сражалась за папу, а возможно, скорее против императора. Счастье было переменчивым. В 1162 г. был разрушен до основания Милан, но позднее в том же году Барбароссу и его антипапу постигло несчастье. Во время похода на Рим армию настигла эпидемия чумы. Окончательная попытка сломить папскую власть закончилась поражением Барбароссы при Леньяно в 1176 г. Был заключен тяжелый для него мир. Император отправился в третий крестовый поход и умер в Анатолии в 1190 г.

В конечном итоге борьба между церковью и империей не принесла выгоды ни одной стороне. Возникла новая сила – города-государства Северной Италии. Они поддерживали папу до тех пор, пока император угрожал их независимости. Когда эта угроза миновала, они стали преследовать свои интересы и поощрять светскую культуру, отличную от церковной. Хотя номинально ломбардские города исповедовали христианство, но в действительности отличались свободомыслием, во многом похожим на взгляды протестантов после XVI в. Приморские города Северной Италии получили большое значение во время крестовых походов благодаря тому, что они предоставляли крестоносцам корабли и товары. Религиозное рвение могло быть одним из первоначальных мотивов, способствовавших крестоносному движению, но в нем были задействованы также мощные экономические рычаги. Восток манил возможностью быстрого обогащения, тогда как находящиеся под рукой в Европе евреи были выгодным объектом для религиозного негодования. Так, что в мусульманском мире крестоносцы выступали против культуры, неизмеримо превосходящей их собственную, было осознано далеко не сразу.

Схоластика как движение отличается от классической философии тем, что ее заключения заранее ограничены. Она должна функционировать в рамках ортодоксии. Ее святым покровителем среди древних является Аристотель, чье влияние постепенно вытесняет влияние Платона. По своему методу схоластика стремится овладеть системным подходом Аристотеля, применяя диалектическое доказательство и при этом очень мало опираясь на факты. Одним из больших теоретических вопросов была проблема универсалий, которая расколола философский мир на противоборствующие лагеря. Реалисты считали, что универсалии – это вещи, основываясь на Платоне и теории идей. Номиналисты, напротив, придерживались мнения, что универсалии – это просто названия, взывая к авторитету Аристотеля.

Начало схоластики обычно отсчитывают от Росцелина, французского церковника, который был учителем Абеляра. Он был номиналистом и, согласно Ансельму, считал, что универсалии – это просто колебания воздуха от голоса. От отрицания реальности универсалий он перешел к отрицанию того, что целое больше своих частей; этот взгляд должен был привести к жесткому логическому атомизму. В соединении с троичностью это, естественно, привело к еретическим взглядам, от которых его заставили отречься в Реймсе в 1092 г. Абеляр, который родился в 1079 г., был более значительным мыслителем. Он учился и преподавал в Париже и после перерыва, вызванного занятиями теологией, вернулся в 1113 г. к преподаванию. К этому времени относится его роман с Элоизой. Ее разгневанный дядя, каноник Фульберт, кастрировал дерзкого любовника и отправил обоих в разные уединенные места. Абеляр прожил до 1142 г. и сохранил очень большую популярность как преподаватель. Он также был номиналистом. Более четко, чем Росцелин, он указывает, что мы употребляем слова не только для обозначения событий, но как имеющие свое особенное значение. Универсалии возникают из сходства между вещами, но сходство еще не есть сама вещь, как ошибочно предполагает реалист.

В XIII в. схоластическое движение достигло своей высочайшей вершины. Борьба между папой и императором также вступила в свою жесточайшую фазу. Во многих отношениях этот период обозначил кульминацию средневекового мира в Европе. В последующие века возникли новые силы, от итальянского Возрождения в XV в. до возрождения науки и философии в XVII в.

Величайшим из пап-политиков был Иннокентий III (1198-1216), при котором папская власть достигла уровня, никогда с тех пор не достигавшегося. Сицилия была завоевана сыном Барбароссы Генрихом VI, который женился на Констанции, принцессе, наследнице норманнских королей острова. В 1197 г. Генрих умер, а его сын Фридрих двух лет от роду стал королем. Мать отдала его под опеку Иннокентия III после вступления последнего на папский престол. В обмен на уважение прав Фридриха папа получил признание своего верховенства. Аналогичные подтверждения были получены от большинства правителей Европы. Во время четвертого крестового похода планы папы были отчасти расстроены венецианцами, которые в своих торгово-грабительских интересах вынудили его крестоносцев взять Константинополь, но его предприятие против альбигойцев было вполне успешным. (Альбигойцы - широкое еретическое течение на юге Франции, выступавшее против католической догматики, церковного землевладения и десятины. Осуждено Вселенским Собором 1215 г.). Южная Франция была очищена от ереси, но при этом полностью разрушена. В Германии был смещен император Оттон, а Фридрих II, теперь уже повзрослевший, выбран вместо него. Таким образом, Иннокентий III имел власть и над императором, и над королями. Внутри самой церкви была обеспечена еще большая власть курии. Но в любом случае сама степень временного успеха предвещала упадок папства, поскольку по мере того как его влияние на этот мир становилось все крепче, его авторитет в делах, касающихся загробной жизни, падал; это было одним из обстоятельств, которые позднее привели к Реформации.

Фридрих II был избран императором при поддержке папы взамен обещаний признать приоритет папы. Ни одно из этих обещаний молодой император не собирался держать дольше, чем ему необходимо. Этот молодой сицилиец, родившийся от немецких и норманнских родителей, вырос в обществе, где формировалась новая культура. Здесь соединились вместе мусульманское и византийское, немецкое и итальянское влияния, появилась цивилизация, давшая первый толчок для итальянского Возрождения. Будучи пропитанным всеми этими традициями, Фридрих был способен внушить к себе уважение как Запада, так и Востока. По своим взглядам выходявший далеко за пределы того времени, склонный к политическим реформам, это был человек независимого мышления и действия. Его сильная и созидательная политика снискала ему прозвание "stupor mundi", "чудо мира".

В течение двух лет один за другим умирают Иннокентий III и поверженный германский противник Фридриха Оттон. Папство переходит к Гонорию III, с которым молодой император вскоре рассорился. Будучи знаком с утонченной цивилизацией арабов, Фридрих предпочитал не идти в крестовый поход; существовали проблемы с Ломбардией, где немецкое влияние в целом встречалось недоброжелательно. Это вызывало дальнейшие трения с папой, которого поддерживали ломбардские города. В 1227 г. Гонорий III умер, а его преемник, Григорий IX, немедленно отлучил Фридриха от церкви за то, что тот не отправился в крестовый поход. Император был не слишком обеспокоен таким решением. Он женился на дочери короля Иерусалимского, норманна, и в 1228 г., будучи все еще отверженным от подданных и церкви, отправился в Палестину и разрешил там все вопросы путем переговоров с мусульманами. Иерусалим не представлял значительной ценности с военной точки зрения, но христиане ценили его как религиозный символ. Поэтому Священный город был отдан Фридриху по договору, а он сам - коронован королем Иерусалимским.

По мнению папы, это была слишком благоразумная манера разрешения религиозных разногласий, но ввиду достигнутого императором успеха он вынужден был в 1230 г. заключить мир с Фридрихом. Последовал период реформ, во время которых в Королевстве Обеих Сицилий было введено современное управление и новый кодекс законов. Развитию коммерции и торговли содействовала отмена всех внутренних таможенных барьеров, а распространению образования способствовало открытие университета в Неаполе. В 1237 г. в Ломбардии вновь вспыхнули волнения, и Фридрих вплоть до самой смерти в 1250 г. был вовлечен в постоянную войну с более или менее удачливыми папами. Нараставшая жестокость этой борьбы затмила более ранние и просвещенные годы его царствования.

Ереси преследовались в это время с большим рвением, хотя и не всегда успешно. Правда, альбигойцы, манихейская секта на юге Франции, были совершенно уничтожены во время крестового похода против них в 1209 г. Однако другие еретические движения уцелели. Инквизиция, установленная в 1233 г., так и не смогла полностью подавить иудеев в Испании и Португалии. Вальденсы, движение конца XII в., превосхитившее Реформацию, последовали за своим вожаком Пьером Вальдо в изгнание из Лиона в альпийские долины Пьемонта, на запад от Турина, где до

сегодняшнего дня сохранились в виде протестантских франко-говорящих общин. Вальденсы – течение в христианстве, основанное лионским купцом Пьером Вальдо (ок. 1177). Их называли поэтому "лионскими бедняками". Они настаивали на честном следовании идеям "Нагорной проповеди" Христа, критиковали роскошь верхов и проповедовали нравственную чистоту. Первые предшественники протестантизма, предлагавшие выборы священников общинами. Впоследствии слились с таборитами и "моравскими братьями", подготовив Реформацию XVI в. В свете таких событий можно было бы предполагать, что последующие поколения научатся тому, что нельзя так просто убить идеи методами "охоты на ведьм". Но история, кажется, показала, что этот урок так ничему и не научил людей.

Несмотря на чрезвычайно прочное положение церкви, XIII в., как мы видим, не был периодом ее бесспорного преобладания даже в чисто церковных вопросах. Но если церковь в целом не отвечала принципам ее основателя, то внутри нее возникли два ордена, которые поначалу отчасти восстановили равновесие. Как доминиканцы, так и францисканцы сначала следовали предписаниям своих основателей: святого Доминика (1170–1221) и святого Франциска Ассизского (1181–1226). Эти ордены были задуманы и созданы как нищенствующие, но обет бедности недолго отягощал их. И доминиканцы, и францисканцы стали выдающимися мастерами в делах инквизиции. Эта организация, к счастью, не распространила свое влияние на Англию и Скандинавию. Похоже, одно время предполагалось, что жертвы подвергаются пыткам в их же интересах, с той точки зрения, что временные страдания здесь, на земле, могут спасти душу от вечного проклятия. Тем не менее практические соображения, без сомнения, иногда помогали укрепить набожные намерения судей. Англичане не были против, видя, как разделались с Жанной д'Арк. Однако члены орденов Доминика и Франциска, вопреки тому, что желали их основатели, стали посвящать себя ученым занятиям. Альберт Великий и его ученик Фома Аквинский были доминиканцами, а Роджер Бэкон, Дунс Скот и Уильям Оккам принадлежали к францисканскому ордену. Именно в области философии они внесли действительно ценный вклад в культуру того времени.

Если до этого времени церковники черпали философское вдохновение в основном из неоплатонизма, то XIII в. увидел триумф Аристотеля. Фома Аквинский (1225–1274) пытался основать католическое учение на философии Аристотеля. Конечно, сомнительно, насколько такое предприятие может быть успешным, если идти чисто философским путем. С одной стороны, теология Аристотеля совершенно не согласуется с представлением о Боге, предпочитаемом христианами. Но нет сомнения, что как философское влияние внутри церкви аристотелизм Фомы Аквинского приобрел значение догмы. Томизм стал официальным учением римско-католической церкви, и его изучают во всех ее колледжах и школах. Никакая другая философия не имеет сегодня такого прочного положения и такой мощной поддержки, кроме диалектического материализма, являющегося официальным учением коммунистов. Во времена Фомы Аквинского его философия, конечно, не сразу достигла такого привилегированного положения. Но в последующем, по мере того как его авторитет укреплялся, основной поток философии постепенно стал вновь уходить в светское русло, возвращаясь к духу независимости, который наполнял философию древних.

Фома принадлежал к семейству графов Аквино, которые жили в селении, носящем то же название, недалеко от Монте Кассино, где он и начал свои занятия. После шести лет учебы в университете Неаполя в 1244 г. он присоединился к доминиканскому ордену и продолжал свою работу в Кельне под руководством Альберта Великого, передового доминиканского педагога и ученого-аристотелика. Проведя некоторое время в Кельне и Париже, Фома в 1259 г. вернулся в Италию и посвятил следующие пять лет написанию книги "Summa contra gentiles" ("Сумма против язычников"), самой важной своей работы. В 1266 г. он начал писать другой свой основной труд "Summa theologiae". За эти годы он также написал комментарии ко многим работам Аристотеля, переводы которых непосредственно с греческого сделал для него его друг Уильям из Морбека. В 1269 г. он опять отправился в Париж, где пробыл три года. Парижский университет в то время относился враждебно к аристотелевскому учению доминиканцев, потому что это предполагало некоторую связь с авероистами. По поводу бессмертия взгляд Аверроэса был, как мы видели, ближе к Аристотелю, чем христианское учение. Это наносило вред Аристотелю, и Фома приложил громадные усилия, чтобы выбить Аверроэса из его цитадели. Его усилия в этом направлении были успешны, и эта победа спасла Стагирита для христианской теологии, несмотря на то что она привела к отказу от некоторых из оригинальных текстов. В 1272 г. Фома вернулся в Италию, где и умер 2 года спустя по дороге на Лионский собор.

Система философии Фомы Аквинского скоро получила признание. В 1309 г. она была

объявлена официальным учением доминиканского ордена, а вскоре, в 1323 г., последовала и канонизация Фомы. С философской точки зрения томистское учение, возможно, не такое уж значительное, как можно было бы предположить, судя по его историческому влиянию. Недостаток томизма в том, что его заключения заранее неумолимо предопределены христианским догматом. Здесь мы не обнаруживаем объективной отстраненности Сократа или Платона, у которых допускается, что доказательство приведет нас туда, куда оно пожелает. С другой стороны, великая система "Сумм" – это памятник незаурядному интеллектуальному усилию. Противоположные точки зрения там всегда высказаны четко и справедливо. В комментариях к работам Аристотеля Фома показывает себя тщательным и умным исследователем философии Стагирита, и это больше, чем можно было сказать о любом из его предшественников, включая его учителя Альберта Великого. Современники называли его "ангельский доктор". Для римской церкви Фома Аквинский действительно был посланцем неба и незаменимым учителем.

У предшествующих неоплатонистских теологов дуализм разума и откровения был внешним для системы. Томизм отвергает неоплатонизм. Неоплатонизм рассматривает дуализм в сфере бытия, проявляющийся в отношениях между универсалиями и конкретными вещами. Говоря более точно, возможно, что существует иерархия степеней бытия, начиная с единого – через идеи – к конкретным вещам, которые являются самой низкой степенью бытия. Пробел между универсалиями и конкретными вещами заполняется каким-то образом Логосом, что, говоря более приземленным языком, является вполне разумным взглядом, поскольку слова имеют общее значение, но могут быть использованы по отношению к конкретным вещам. Наряду с дуалистской теорией бытия мы имеем унитарную теорию познания. Есть интеллект, или разум, у которого один способ познания – по сути диалектический. У Фомы Аквинского позиция прямо противоположная. У него, в манере Аристотеля, бытие видится исключительно в конкретных вещах, и отсюда каким-то образом вытекает существование Бога. Поскольку конкретные вещи принимаются в качестве сырья, то этот взгляд эмпирический в противоположность рационалистской попытке выведения конкретных вещей из универсалий. С другой стороны, томизм, придерживаясь унитарного взгляда на бытие, создает дуализм в области познания. Теперь требуются два источника знания. Первое. Как и прежде, мы имеем разум, который получает пищу для размышлений из ощущений. Существует хорошо известная схоластическая формула, которая говорит, что в разуме нет ничего, что не было бы сначала в чувственном опыте. Но вдобавок существует откровение как независимый источник знания. Там, где разум дает рациональное знание, откровение открывает людям мир веры. Оказывается, некоторые вещи целиком лежат за пределами досягаемости разума, и их следует осваивать, если только их можно уловить, при помощи откровения. К этой группе относятся специальные пункты религиозного догмата, такие, как догматы веры, которые вне понимания. Примеры этого – триединая природа Бога, воскресение и христианская эсхатология. Существование Бога хотя на первый взгляд и может восприниматься через откровение, но может быть установлено и диалектическим путем на рациональной основе; мы находим у теологов различные попытки доказать это предположение. Так, поскольку принципы религии легко поддаются рациональной обработке, то возможно спорить с неверующими; в остальном откровение – единственный путь к тому, чтобы увидеть свет. В последнем случае томизм на самом деле рассматривает два источника знания не совсем на одной и той же основе. Представляется, что, прежде чем заниматься рациональным знанием, требуется вера. Люди должны верить прежде, чем они смогут рассуждать, поскольку истины разума автономны; однако это вопрос откровения – заниматься ли ими вообще. Но такая манера высказывания небезупречна. Истины откровения спорны, и хотя для Фомы Аквинского между разумом и откровением нет противоречия и, следовательно, нет никакого противопоставления философии и теологии, но фактически одно подрывает другое. Там, где разум может справиться с фактами, откровение излишне, и наоборот.

Что касается теологии, мы должны помнить, что в действительности она распадается на две части. Первая называется натуральной теологией, она имеет дело с Богом в контексте таких тем, как первопричина, первичный двигатель и им подобные. Именно это Аристотель называет теологией; ее вполне можно отнести к метафизике. Но Фома Аквинский, как христианин, развивал и то, что может быть названо догматической теологией. Она имеет дело с материями, доступными только благодаря откровению. Здесь он опирается на предшествующих христианских писателей, главным образом Августина, чьи взгляды на милосердие и спасение он, кажется, в целом одобряет. Все это действительно вопросы, которые лежат за пределами разума. Конечно, догматическая теология совершенно чужда духу философии древних, ничего похожего мы не сможем обнаружить у Аристотеля.

Из-за теологических элементов своего учения Фома Аквинский в своей метафизике идет дальше Аристотеля в одном важном отношении. Напомним, что Бог у Аристотеля – это что-то вроде безучастного зодчего. Существование не рассматривается как нечто, что должно быть даровано конкретным вещам. Они просто уже находятся там, где им положено, как и сырье, из которого они были созданы. С другой стороны, у Фомы Аквинского Бог – это источник всякого существования. Как сказано, конечная вещь существует только случайно. Ее существование непосредственно или косвенно зависит от чего-то, что существует с необходимостью, и это что-то есть Бог. На схоластическом языке это выражено словами "сущность" и "существование". Сущность вещи это, в общем, качество, или то, какова есть эта вещь сама по себе. Существование – это термин, указывающий на тот факт, что эта вещь наличествует. Это то, посредством чего эта вещь есть. Оба эти термина, конечно, абстрактны в том смысле, что ни сущность, ни существование не могут быть сами по себе. Конкретная вещь неизменно имеет и то и другое. Но существуют особенности языка, которые предполагают здесь установление различия. Фреге намекает именно на этот момент, когда проводит различие между пониманием и упоминанием. Значение слова вызывает один вопрос, и совершенно другое дело, существует ли в действительности объект, к которому это слово применяется. Затем говорится, что конечные вещи различаются по их существованию и сущности и поэтому имеют различные черты. И только у одного Бога нет объективной разницы между сущностью и существованием. Теперь метафизическая теория экзистенциальной зависимости конечного бытия дает начало третьему из пяти доказательств существования Бога в "Сумме теологии". Мы начинаем с обычного факта, получаемого из нашего опыта, что вещи появляются и исчезают, что их существование не необходимо. Такие вещи, как доказывалось далее, в то или иное время фактически не существуют. Но если так, значит, было время, когда ничто не существовало, а следовательно, теперь не было бы ничего, поскольку никакая конечная вещь не может сама даровать себе свое существование. Следовательно, должно быть нечто, имеющее необходимое существование. Это то, что называется Богом.

Возможно, будут полезны несколько замечаний по поводу этого доказательства. Во-первых, здесь принимается, что бытие Бога совсем не нуждается в объяснении. Это – центральный момент в томистской метафизике. Если не придерживаться этого взгляда, как его в действительности не придерживался, например, Аристотель, тогда далее ничего не может быть сказано. Но, даже если ради дискуссии допустить эту предпосылку, в доказательстве остается внутреннее слабое место, которое делает его непригодным. Из того факта, что любая конечная вещь в какое-то время не существует, не следует, что существует время, когда ничто вообще не существует.

Терминология сущности и существования подкреплена у Фомы Аквинского аристотелевской теорией возможности и действительности. Сущность потенциально возможна, а существование – действительно. В конечных вещах, таким образом, всегда существует смесь того и другого. Существовать – это каким-то образом быть вовлеченным в деятельность, а это для любого конечного объекта должно быть извлечено из чего-то еще.

Первое и второе доказательства существования Бога фактически аристотелевские по своему характеру. Фома Аквинский выдвигает аргументы в пользу неподвижного перводвигателя и причины, не имеющей причины, в каждом случае оговаривая, что бесконечный регресс двигателей и причин неприемлем. Но это разрушает предпосылку всего доказательства. Возьмем второе доказательство. Если каждая причина имеет свою причину, то нельзя продолжать утверждать, что существует одна причина, не имеющая своей причины. Это будет просто противоречием. Следует заметить, однако, что Фома Аквинский не слишком озабочен причинной цепью, развертывающейся во времени. Это – вопрос последовательности причин, где одна зависит от другой примерно как звенья в цепи, подвешенной на крюк в потолке. Тогда потолок был бы первой, или не вызванной ничем, причиной, поскольку он – не звено, подвешенное к чему-то подобному. Но не существует видимой причины, почему следует отвергать возвращение, при условии, что оно не ведет к противоречию. Ряд рациональных чисел, больших, чем ноль, от и включая единицу – бесконечен, и все же не имеет первого числа. В случае с движением вопрос о возвращении не нужно даже поднимать. Две притягивающиеся друг к другу частицы, вращающиеся одна вокруг другой, как солнце и планеты, будут продолжать делать это бесконечно.

Четвертое доказательство существования Бога опирается на признание различных степеней совершенства в конечных вещах. Это, как сказано, предполагает

существование чего-то полностью совершенного. В пятом и последнем доказательстве отмечается, что неодушевленные предметы в природе появляются, чтобы служить неким целям, и потому в мире существует порядок. Все это указывает на внешний разум, чьим целям они таким образом служат, поскольку неодушевленные предметы не могут иметь своих собственных целей. В этом доказательстве, называемом телеологическим, или доказательством от замысла, сделано допущение, что порядок должен быть объяснен. Конечно, для такого допущения нет логических причин, с таким же успехом мы могли бы сказать, что беспорядок требует объяснения, и доказательство пойдет по другому пути. Онтологическое доказательство святого Ансельма, о котором мы упоминали выше, было отвергнуто Фомой, хотя, что любопытно, не на логическом, а на практическом основании. Поскольку ни один сотворенный, а значит, конечный разум не способен уловить сущность Бога, то его существование, подразумеваемое его сущностью, нельзя вывести таким образом.

Тогда как Бог для неоплатонизма как-то сопряжен с миром, Бог у Фомы Аквинского – это что-то вроде бестелесного высшего священника, поставленного над сотворенным миром. Как таковой, он обладает в бесконечной степени всеми положительными качествами, которые взяты им из допущения голого факта его существования, хотя все, что может быть сказано по этому поводу, связано с отрицанием. Конечный ум не может получить положительного определения.

Аристотель в интерпретации Фомы Аквинского преобладал в философии вплоть до Возрождения. Тогда было отвергнуто, однако, не столько учение Аристотеля или даже Фомы, сколько привычка пользоваться метафизическими аргументами.

Значение эмпирических исследований в противоположность метафизическим рассуждениям было подчеркнуто Роджером Бэконом, одним из тех францисканских ученых, под чьим воздействием средневековый образ мышления начал постепенно разрушаться. Бэкон был современником Фомы Аквинского и никоим образом не противником теологии. Закладывая основы, на которых позднее развились современные направления исследований, он не имел желаний подрывать авторитет церкви в духовных вопросах. Это верно в целом и для других францисканских мыслителей конца XIII – начала XIV в. И тем не менее своим подходом к проблеме веры и разума они ускорили крушение средневекового мышления.

Согласно томизму, разум и откровение могут частично совпадать. Францисканские ученые вновь пересмотрели эти материи и нашли более резкое разграничение между ними. Четко разделяя сферы интеллекта и веры, они надеялись освободить теологию от ее связи с классической философией. Однако в то же время философия таким образом освобождалась от прислуживания теологическим целям. Вместе со свободными занятиями философскими размышлениями идут научные исследования. Говоря более точно, францисканцы обозначили возникший вновь акцент на неоплатонистском влиянии, которое вдохновило изучение математики. Исключение рационального исследования из области веры предполагало, что наука и философия будут удерживаться от придирок к вере. Но и вера также не должна была претендовать на примат религиозных догматов там, где рациональная наука и философия могут предъявлять свои права. Это обстоятельство дало повод для острых конфликтов, происходивших по следующим причинам: если, например, религиозные руководители издадут указ по вопросам, которые фактически оказываются не бесспорными, значит, они должны отступить или дать бой на территории, на которую их права не распространяются. Откровение может сохранить свою независимость, только если оно не покушается на права диалектики вещей. Таким путем люди могут посвятить свою жизнь научным исследованиям и в то же время придерживаться различных религиозных верований. Томисты ослабили свои теологические позиции, пытаясь доказать существование Бога, совершенно не считаясь с фактом, что их доказательства неудовлетворительны. С точки зрения религиозной веры это означает, что критерии разума здесь просто неприменимы, иными словами, душа вольна верить в то, что ей нравится.

Роджер Бэкон жил, предположительно, с 1214 по 1294 г., ибо обе даты несколько неточны. Обучаясь в Оксфорде и Париже, он приобрел энциклопедический кругозор во всех областях знания, отчасти в духе арабских философов прошлого. В своей оппозиции к томизму он не смягчал слов. Ему казалось странным, что Фома Аквинский мог авторитетно писать об Аристотеле, не будучи способным читать его в оригинале. Переводы были ненадежны, и им нельзя было доверять. Но кроме Аристотеля, который, конечно, важен, не следует забывать, подчеркивал Бэкон, что существуют и другие вещи, не менее важные. В частности, томисты были невежественны в математике. Что касается приобретения нового знания, то мы

должны скорее прибегать к опыту, чем опираться на авторитет Священного писания. Бэкон не осуждает дедуктивный метод схоластической диалектики как таковой, но он настаивает, что этого недостаточно, чтобы получить верные заключения. Чтобы быть убедительными, выводы должны выдержать испытание опытом.

Из ранней рукописи Роджера Бэкона: объяснение затмений и комет.

Новые взгляды не могли не привлечь неблагосклонного внимания ортодоксов. В 1257 г. Бэкон был изгнан из Оксфорда и отправился в Париж. Бывший папский легат в Англии, Ги де Фульк в 1265 г. стал папой Климентом IV. Он потребовал от Бэкона изложения его философии. В 1268 г. оно было представлено несмотря на сопротивление францисканцев. Учение Бэкона было принято благожелательно, и ему было позволено вернуться в Оксфорд. Но в том же году папа умер, а Бэкон продолжал вести себя не столь тактично, как мог бы. В 1277 г. пришел новый приговор. Бэкон со многими другими был призван дать отчет в своих взглядах. По какой именно статье он был осужден, неизвестно, но он провел в тюрьме пятнадцать лет. В 1292 г. он был освобожден, а два года спустя умер.

Большой философский интерес представляет Дунс Скот (около 1270– 1308), шотландец, как явствует из его имени, и член францисканского ордена. Он учился в Оксфорде и там же в двадцать три года начал преподавать. Позднее он преподавал в Париже и Кельне, где и умер. У Дунса Скота разрыв между верой и разумом становится еще явственнее. В то время как, с одной стороны, это влечет за собой сужение сферы приложения разума, с другой – Богу возвращается полная свобода и независимость. Теология, которую интересуется все, что может быть сказано о Боге, – это уже более не рациональная дисциплина, а скорее набор полезных верований, освященных откровением. В таком духе Дунс отвергает томистские аргументы в пользу существования Бога на том основании, что они опираются на чувственный опыт. Он отвергает и аргументы Августина, потому что они в некоторой степени основаны на внебожественном озарении. Поскольку аргумент и доказательство принадлежат к философии, а теология и философия взаимоисключающи, он не может принять доказательств Августина. С другой стороны, Скот не против умозрительного доказательства, основанного на понятии о первом бытии, не имеющем причины, отчасти в духе Авиценны. В действительности это вариант онтологического доказательства Ансельма. Но знание о Боге невозможно через сотворенные вещи, чье существование случайно и зависит от Его воли. Фактически существование вещей отождествляется с их сущностью. Вспомним, что у Фомы Аквинского такое отождествление служит для определения Бога. Знание относится к сущности, и, значит, она отлична от идей в уме Бога, поскольку мы не можем познать его. Раз сущность и существование совпадают, значит, каждый индивидуум является тем, что он есть, не может быть материей, а должен быть формой, в противоположность взгляду Фомы Аквинского. Хотя формы, по Дунсу Скоту, реальны, он не присоединяется к полноценному платоновскому реализму. Он допускает разнообразие форм в индивидууме, но они различаемы только формальным образом, так что не возникает вопроса об их независимом существовании.

Как верховная власть заключается в воле Бога, так и в человеческой душе, считает Дунс, воля управляет умом. Сила воли дает людям свободу там, где ум связан предметом, на который направлено его внимание. Отсюда следует, что воля может уловить только то, что конечно, поскольку существование бесконечного бытия необходимо и, следовательно, отменяет свободу. Учение о свободе как противоположности необходимости согласуется с августианианской традицией. В руках францисканских ученых оно стало мощной опорой для скептицизма. Если Бог освобожден от вечных законов мира, тогда то, чему можно поверить, говоря о нем, так же может быть подвергнуто сомнению.

Еще более радикальный эмпиризм мы находим в произведениях Уильяма Оккама, величайшего из францисканских ученых. Он родился в Оккаме, графстве Серрея, где-то между 1290 и 1300 гг. Учился и преподавал в Оксфорде, а позднее – в Париже. Его учение было отчасти неортодоксальным, поэтому в 1324 г. ему было приказано предстать перед папой в Авиньоне. Четыре года спустя у него возникли новые трудности с папой Иоанном XXII. Объектом неудовольствия папы были спиритуалы, крайнее крыло францисканского ордена, которые давали обет бедности всерьез.

Некоторое время действовала компромиссная договоренность, по которой папа сохранял формальное владение собственностью ордена. Когда этот порядок был отменен, многие члены ордена выказали открытое неповиновение папе. Оккам,

Марсилий Падуанский и Михаил Чезенский, генерал ордена, занимали сторону мятежников. Они были отлучены от церкви в 1327 г. К счастью, все они сумели бежать из Авиньона и нашли убежище при дворе императора Людовика IV Баварского в Мюнхене.

В борьбе между двумя властями за верховенство папа отлучил соперничающего с ним императора от церкви. Людовик, в свою очередь, обвинил папу в ереси на Вселенском Соборе. Император в ответ на свое покровительство нашел в Оккаме замечательного публициста. Ученый выступил с несколькими сильными обвинениями против папы, слишком привязанного к земным делам. Людовик умер в 1347 г., но Оккам благоразумно не покидал Мюнхен вплоть до своей смерти в 1349 г.

Марсилий Падуанский (1270–1342), друг и товарищ Оккама по изгнанию, был таким же противником папы и выдвинул вполне современные взгляды на организацию и круг полномочий как светской, так и духовной власти. Суверенитет принадлежит в обоих случаях народу. Вселенский Собор должен формироваться путем народного голосования. Только такой Собор должен иметь право отлучать от церкви, но даже и тогда – с согласия светской власти. Только Соборы могут устанавливать каноны ортодоксии, но церкви не следует вмешиваться в дела государства. Политическое мышление Оккама, хотя и не столь четкое, испытало явное влияние Марсилия.

В своей философии Оккам продвинулся значительно дальше по направлению к эмпиризму, чем любой другой францисканец. Дунс Скот, исключив Бога из сферы рационального мышления, тем не менее придерживался более или менее традиционной метафизики. Оккам же был просто метафизиком. Философская онтология в том виде, как она изложена у Платона, Аристотеля и их последователей, по мнению Оккама, совершенно невозможна. Реальность есть бытие конкретной вещи, и она одна может быть объектом опыта, давая непосредственное и определенное знание сущности вещей. Это означало, что для познания бытия аппарат Аристотелевой метафизики был совершенно излишним. Именно в этом смысле нам нужно истолковывать утверждение Оккама: "Тщетно делать с большим то, что можно сделать с меньшим". Это – основа другого, более хорошо известного высказывания о том, что "сущности не следует умножать сверх необходимости". Хотя этот текст и отсутствует в его произведениях, принцип стал известен в такой формулировке как "бритва Оккама". Обсуждаемые сущности – это, конечно, формы, субстанции и тому подобное, с которыми была связана традиционная метафизика. Мыслители последующих веков, обращавшиеся к вопросам научного метода, трактовали этот принцип по-своему. "Бритва Оккама" становится у них общим принципом экономии мышления, требованием соблюдения приличий. Если подойдет простое объяснение, то ни к чему искать сложное. Считая, что бытие принадлежит конкретному, Оккам допускал, что в области логики, которая имеет дело со словами, существует какое-то общее знание о значении. Это вопрос не непосредственного понимания, а абстрактного мышления. Кроме того, нет гарантии, что достигнутое таким образом понимание существует как вещь. Следовательно, Оккам – это радикальный номиналист. Логика, в строго аристотелевском смысле, должна рассматриваться как вербальный инструмент, поскольку она связана со значением терминов. Здесь Оккам уточняет взгляды предшествующих номиналистов XI в. И действительно, уже Боэций считал, что категории у Аристотеля относятся к значению слов.

Понятия, или термины, используемые в рассуждениях, – это в целом продукты ума. Пока они не выражены словами, их называют естественными универсалиями или знаками в противоположность словам как таковым, которые называют условными знаками. Мы должны быть осторожны, чтобы не смешать утверждения о вещах с утверждениями о словах и не впасть в нелепость. Когда, как в науке, мы говорим о вещах, термины, используемые в этом случае, называют терминами первой интенции. А если мы говорим о словах, как в логике, это – термины второй интенции. При доказательстве важно убедиться, что все применяемые термины – одной интенции. Применяя эти определения, мы можем выразить номиналистскую позицию, сказав, что термин "универсалия" – второй интенции. Реалисты думают, что она – первой интенции, но это неверно. Здесь томизм согласуется с Оккамом в отрицании понятия универсалии как утверждений о вещах. Допуская существование универсалий прежде вещей в качестве идей в уме Бога (как мы видели ранее, этой формулировкой мы обязаны Авиценне), можно как-то согласовать эти взгляды. Но, тогда как Фома Аквинский считал это метафизической истиной, которую можно подкрепить разумом, для Оккама это предположение теологическое, и поэтому оно отделено от сферы рационального знания. Что касается теологии, то она, согласно Оккаму, целиком относится к вопросам веры. Существование Бога нельзя установить логическими средствами. В этом он пошел дальше Дунса Скота и отверг Ансельма так же, как и

фому Аквинского. Бога нельзя познать через чувственный опыт, и ничего нельзя установить о нем посредством нашего рационального аппарата. Вера в Бога и его различные свойства зависит от вероисповедания, так же как и вся система догматов о троичности Бога, бессмертии души, творении и тому подобном.

В этом смысле Оккама можно назвать скептиком. Но было бы ошибочно думать о нем как о неверующем. Ограничив рамки разума и освободив логику от обязанностей перед метафизикой и теологией, Оккам сделал многое для распространения новых представлений о научных исследованиях. В то же время область веры была оставлена широко открытой для любых нелепостей. Неудивительно поэтому, что должно было развиться мистическое направление, опиравшееся во многих случаях на неоплатоновские традиции. Наиболее хорошо известным представителем этого движения является Май-стер Экхарт (1260–1327), доминиканец, чьи теории совершенно игнорировали требования ортодоксии. Для общепринятой церкви мистик так же, если не более, опасен, как свободомыслящий. В 1329 г. учение Эккарта было объявлено еретическим.

Возможно, величайший синтез средневековой мысли мы находим в произведении Данте (1265–1321). Когда он писал "Божественную комедию", средние века завершались. И так, здесь мы имеем сжатую картину мира, который уже пережил свой расцвет. Если взглянуть на величественную реконструкцию Аристотеля фомой Аквинским и политическую борьбу "партий" гвельфов и гибеллинов, которая десятилетиями тянулась в городах-государствах Италии, то видно, что Данте в курсе идей "ангельского доктора". Он знаком как с основными достижениями в культуре своего времени, так и с классической культурой Греции и Рима, насколько она была известна тогда. "Божественная комедия" – это явно путешествие через ад, чистилище и на небеса, но в ходе этого путешествия нам фактически представлено резюме средневекового мышления, изложенное в форме отступлений и аллюзий. Данте был изгнан из родной Флоренции в 1302 г., когда в затянувшейся борьбе, протекавшей с переменным успехом между соперничающими сторонами, к власти пришли "черные" гвельфы. Семья Данте поддерживала "белую" сторону, а он сам был одним из вождей и великим приверженцем империи. События политической борьбы и воспоминания о недавнем прошлом получили отражение в "Божественной комедии". Гибеллин в душе, Данте восхищался императором Фридрихом II, который по своим широким взглядам и способностям являлся идеальным примером того, каким желал видеть императора Данте. Данте принадлежит к когорте величайших имен западной литературы. Но его славе способствовало не только звание величайшего поэта. Он выковал из обыденного языка всеобщий литературный инструмент, который впервые оказался способным установить нормы, преодолевшие рамки местных наречий. До Данте только латинский язык выполнял эту функцию, теперь итальянский стал средством литературного творчества. Итальянский язык очень мало изменился со времен Данте. Первые опыты поэзии на итальянском языке принадлежат Пьетро де ля Виньи, министру Фридриха II. Выбрав то, что казалось ему лучшим, из ряда диалектов, Данте создал на основе родного тосканского литературный язык современной Италии. Примерно в то же время обыденный язык становился постепенно языком литературы во Франции, Германии и Италии. Чосер жил вскоре после Данте. Языком науки, однако, довольно значительное время оставался латинский язык. Первым философом, писавшим на своем родном языке, был Декарт. Латинский постепенно выходил из употребления, пока в начале XIX в. совсем не исчез как средство выражения, используемое образованными людьми. С XVII по XX в. эту функцию всеобщего средства коммуникации выполнял французский язык, а в наше время его заменяет английский.

В политическом отношении Данте был сторонником сильной императорской власти, хотя империя уже потеряла большую часть своего влияния. Национальные государства – Франция и Англия – были на подъеме, а идея всеобщей империи стала довольно непопулярной. Эта перемена политических акцентов практически не затронула Данте. Если бы он смог понять необходимость превращения Италии в национальное государство, возможно, он содействовал бы этому. Мы не хотим этим сказать, что старая традиция всеохватывающего имперского государства не имеет ничего позитивного. Но время для этого еще не пришло. В результате политической теории Данте оставались совершенно невостребованными в сфере практической политики.

В "Божественной комедии" есть несколько странных пассажей, затрагивающих вопросы древней истории, которые нам кажутся совершенно несущественными. Великие философы классического прошлого, конечно, не должны рассматриваться просто как язычники, заслуживающие вечного проклятия. Аристотель, "хозяин тех, кто знает", определенно заслуживает нашей похвалы. И все же, не пройдя обряда крещения, эти

мыслители, конечно, не могут быть признаны христианами. Поэтому был придуман компромисс. Как язычники, древние философы достойны ада, где мы и находим их. Но для них отведен особый угол, что-то вроде Елисейских полей, но при более мрачном ландшафте. Оковы догмы были так сильны, что считалось большой проблемой приспособление нехристианских мыслителей к существующей догме.

Средневековая жизнь, несмотря на ее ужасы и суеверия, была в сущности весьма упорядоченна. Человек рождался в соответствующем месте и должен был проявлять лояльность к своему феодальному хозяину. Все политические органы были хорошо разграничены и разделены на ступени, и ничто не могло изменить их статуса. В области политической теории эту традицию поломали Марсилиус и Оккам. Что касается духовной власти, которая главным образом и была источником ужаса, державшего людей под контролем, ее влияние начало убывать постольку, поскольку стали полагать, что можно обойтись и без догмы. Это не могло быть намерением Оккама, но определенно его теории повлияли на реформаторов. Лютер ценит Оккама выше всех остальных схоластов. Ни одно из этих глубоких социальных изменений не предвосхищено Данте. Его оппозиция к папе основана не на отходе от ортодоксии, а на неприятии вмешательства церкви в вопросы, относящиеся к компетенции императора. Хотя папская власть во времена Данте уже не была столь влиятельной, германскому императору невозможно было долее удерживать Италию под своей властью. После 1309 г., когда папство было переведено в Авиньон, папа стал фактическим пленником короля Франции и его политическим инструментом, а конфликт между папой и императором стал конфликтом Франции и Германии при поддержке империи Англией. Когда Генрих VII Люксембургский в 1308 г. стал императором, то казалось, что империя будет вновь восстановлена. Данте приветствовал его как спасителя. Но успех Генриха VII был эфемерным. Император отправился в Италию и в 1312 г. был коронован в Риме, но оказалось, что он не способен отстаивать свои права против Неаполя и Флоренции; в следующем году он умер. Данте умер изгнанником в Равенне в 1321 г.

Рай подобен пирамиде, имеющей уступы.

С развитием национальных языков церковь потеряла какую-то долю своего влияния на умственную деятельность, включая философию и науку. В то же время светская литература переживает расцвет; он начался с Италии и постепенно продвигался на север. Заметное оживление исследований вместе с ростом скептицизма, порожденного пропастью между верой и разумом, обратило умы людей от вещей, не принадлежащих этому миру, к вещам, от которых действительно зависело улучшение их жизни. Все эти тенденции проявляются уже в первую половину XIV в. Данте не предвидел этих изменений; он, в сущности, смотрел назад, вглядываясь во времена Фридриха II. Средневековый мир был, в принципе, централизованным; силы Возрождения стремились разрушить монолитную структуру средневекового общества. Тем не менее представляется, что в наше время по различным причинам идея всеобщего объединения может возникнуть вновь.

В течение XIV в. папская власть заметно ослабевает. И хотя в борьбе с империей папский престол оказался сильнее, церкви было уже нелегко осуществлять контроль над христианами. Угрозы отлучения от церкви уже не действовали. Люди стали осмеливаться думать о Боге ради себя. Папство потеряло свою моральную и духовную власть над мыслителями и учеными, а короли и народные массы были одинаково озлоблены неисчислимыми денежными суммами, собиравшимися агентами пап. Все эти тенденции начинали приобретать форму протеста, хотя в начале века они еще не вылились в открытый конфликт. Действительно, папа Бонифаций VIII в булле "Unam Sanctam" подчеркнул папское верховенство даже более сильно, чем это делалось в буллах Иннокентия III. 1300 г. он объявил годом юбилея, в течение которого любому из папства, кто совершит паломничество в Рим, будет пожаловано полное отпущение грехов.

С одной стороны, это должно было подчеркнуть духовную власть папы, а с другой – это помогло влить огромные суммы денег в его казну, не говоря уже об обогащении тех, кто был связан с обслуживанием временных потребностей паломников в Риме. Юбилей имел такой успех, что с тех пор было установлено проводить его каждые пятьдесят лет, а потом и через двадцать пять вместо ста лет.

Несмотря на такое внешнее проявление авторитета, власть Бонифация VIII была неустойчивой. Как человек, он любил золото больше, чем это приличествовало князю церкви, а в вопросах веры – не был образцом ортодоксии. В течение всего его пребывания на папском троне он конфликтовал либо с французскими прелатами, либо

с их королем Филиппом IV. Из этой ссоры победителем вышел король Франции. Следующим папой, избранным в 1305 г., был Климент V, француз, в 1309 г. перенесший место пребывания пап в Авиньон. Именно в период его правления и при его попустительстве Филипп IV уничтожил орден тамплиеров. Орден тамплиеров – рыцарский орден, созданный в основном французскими участниками крестовых походов. Назван по имени замка, где происходили заседания Совета во главе с магистром. Сосредоточил в своих руках значительные земельные и денежные богатства, что вызывало стремление королевской власти овладеть ими. Тамплиеры были объявлены еретиками, колдунами и пр. Многие из них были казнены, часть отправилась в изгнание. Это была совершенно хищническая акция, предпринятая под абсолютно необоснованным предлогом: обвинением руководителей тамплиеров в ереси. В целом ссоры внутри церкви способствовали только подрыву власти папы. Разногласие между Иоанном XXII и францисканцами вызвало полемические выпады Оккама. В Риме отсутствие папы, увезенного в Авиньон, привело к временному отделению Рима от папы, которое произошло под предводительством Кола ди Риенци. Этот римский горожанин начал с борьбы с продажной знатью, а в конечном итоге бросил вызов как папе, так и императору, объявив Рим независимым от того и другого, как в старину. В 1352 г. папа Климент VI сумел схватить Риенци и держал в тюрьме два года вплоть до своей смерти. Риенци вернулся к власти в Риме, но через несколько месяцев был убит фанатичной толпой.

Авиньонское пленение пап сильно повредило престижу церкви. Григорий XI пытался исправить это положение, вернувшись в 1377 г. в Рим. Но он умер в следующем году, а его итальянский преемник Урбан VI поссорился с французскими кардиналами, которые в отместку избрали своим папой Роберта Женевского. Как и Климент VII, этот француз вернулся в Авиньон, и это положило начало Великому расколу, который продолжался до Констанцкого Собора. Французы поддерживали своего папу в Авиньоне, а империя признала его римского соперника. Поскольку каждый папа назначал своих кардиналов, которые, в свою очередь, избирали его преемника, то разрыв нельзя было ликвидировать. Была предпринята попытка выйти из этого тупика посредством Собора. Он собрался в Пизе в 1409 г. Два существующих папы были объявлены смещенными, и на основе компромисса избран новый папа. Но смещенные не захотели сойти со сцены, поэтому вместо двух пап теперь их стало три. Констанцкий Собор, созванный в 1414 г., наконец восстановил некоторый порядок. Третий папа был смещен, римского папу уговорили уйти в отставку, а авиньонский папа пал из-за отсутствия поддержки, поскольку Франция оказалась во власти Англии. В 1417 г. Собор избрал папой Мартина V, завершив таким образом Великий раскол. Но церковь не сумела реформироваться, и вследствие противоборства с реформаторами папство утеряло остатки былого влияния.

В Англии противодействие Риму многим обязано Джону Виклифу (ок. 1320–1384), уроженцу Йоркшира, ученому и преподавателю в Оксфорде. Стоит заметить, что Англия долгое время была менее раболепной по отношению к Риму, чем континентальная Европа. Уже Вильгельм Завоеватель заявил, что ни один епископ не может быть назначен в его королевстве без его ведома.

Виклиф принадлежал к белому духовенству. Его философские достижения менее значительны, чем достижения францисканцев. Отвергая номинализм Оккама, он склонялся к некоей форме платоновского реализма. Там, где Оккам наделил Бога абсолютной свободой и могуществом, Виклиф склонен был рассматривать таинство Бога как необходимое и обязывающее нас. Этот мир единственно возможный из миров; взгляд, определенно вдохновленный неоплатоновским учением и обнаруживаемый вновь в XVII в. в философии Спинозы. Значительно позднее Виклиф стал противником церкви, сначала из-за слишком светского образа жизни пап и епископов, в то время когда массы верующих жили в полной нищете. В 1376 г. в курсе лекций в Оксфорде он выразил новый взгляд на гражданскую власть. Только праведники могут претендовать на собственность и власть. Церковники, поскольку они могли и не выдержать этой проверки, лишались права на свою собственность, и этот вопрос должен был решаться государством. В любом случае собственность рассматривалась как зло: если Христос и его ученики не имели никакой собственности, то и церковники также не должны иметь ее. Это учение оказалось не по душе богатым церковникам, но было благо склонно встречено английским правительством, намеревавшимся прекратить папские поборы. Папа Григорий XI, отметив, что еретические взгляды Виклифа согласуются с мнением Марсилиа Падуанского, приказал назначить суд, но разбирательство было прервано гражданами Лондона. Кроме того, университет утвердил свою академическую свободу и отказался признать право Рима вызывать в суд его преподавателей.

После Великого раскола Виклиф пошел еще дальше и объявил папу Антихристом. Вместе с несколькими друзьями он сделал английский перевод Вульгаты. Он основал светский орден из бедных священников, которые трудились как странствующие проповедники, помогающие бедным. В конце концов Виклиф стал отрицать учение о пресуществлении примерно так, как это делали позднее руководители Реформации. Во время крестьянского восстания 1381 г. Виклиф сохранял нейтралитет, хотя его прошлое выдавало в нем сочувствующего восстанию. Он умер в 1384 г. в Латтеруэрте. При жизни он избежал преследований, но Константинопольский Собор отомстил его останкам. Его английские последователи – лолларды – были безжалостно уничтожены. В Богемии его учение вдохновило гуситов и было влиятельным вплоть до Реформации.

Если мы спросим себя, каково основное различие между греческими и средневековыми взглядами, то можно сказать, что у греков отсутствовало чувство греха. Греки не считали, что человек появляется на свет, отягощенный унаследованным грузом греховности. Они думали, что жизнь на земле – это случайная вещь, которую можно потерять по прихоти богов. Но это никоим образом нельзя истолковывать как справедливую и обоснованную участь за совершенное когда-то зло. Отсюда следует, что для греков не существовало проблемы искупления или спасения. Соответственно и этическое мышление греков в целом совершенно лишено метафизичности. В эллинские времена, особенно у стоиков, нотка безропотного подчинения судьбе прокралась в этику, а позднее перешла в ранние христианские секты. В целом же греческая философия не занималась теологическими проблемами и поэтому оставалась совершенно светской.

Когда христианская религия распространилась на Западе, ситуация с этическими вопросами претерпела радикальные изменения. Христиане считали земную жизнь подготовкой к более великой жизни, которая должна наступить после смерти, а страдания человеческого существования – испытанием, наложенным на них для очищения от бремени изначальной греховности. Но это была буквально сверхчеловеческая задача. Для того чтобы успешно пройти испытание, человек нуждался в божественной помощи, а она могла прийти или не прийти. Если для грека добродетель была сама по себе наградой, то христианин должен быть добродетельным, потому что Бог повелевает поступать так. И хотя узкая дорога добродетели сама по себе может и не обеспечить спасения, но в любом случае она является предпосылкой для этого. Некоторые из этих принципов, конечно, должны быть приняты на веру, и здесь впервые вмешивается божественная помощь, так как, чтобы приобрести веру и, следовательно, уважать ее установления, требуется милость Божия. Те, кто не могут предпринять даже этот первый шаг, будут безвозвратно прокляты.

В этом контексте философия начинает приобретать религиозную функцию, поскольку (хотя вера превосходит возможности разума) верующему надлежит как можно лучше укрепить себя против яда сомнения, позволив разуму пролить на веру такой свет, какой он только может. Следовательно, философия в средневековые времена становится прислужницей теологии. И пока преобладало такое отношение к ней, христианские философы были обязательно церковниками. Традиции светского знания, насколько оно существовало, поддерживались церковниками, а школы и позднее университеты управлялись людьми, которые принадлежали к тому или другому из больших религиозных орденов. Философский аппарат, применявшийся этими мыслителями, опирается на системы Платона и Аристотеля. Говоря более точно, аристотелевское направление одержало верх в XIII в. Легко понять, почему Аристотель более приемлем для христианской теологии, чем Платон. Мы можем изложить этот вопрос на языке схоластики так: реалистическая теория не оставляет много места для божественной силы, имеющей жизненно важную функцию во всех делах. Номинализм предоставляет значительно более широкие возможности в этом отношении. Хотя Бог иудеев и христиан очень отличается от аристотелевской божественности, но тем не менее учение Аристотеля значительно лучше вписывается в христианскую схему, чем платонизм. Считается, что платоновская теория вдохновила пантеистические учения, как, например, у Спинозы, хотя, как мы увидим позднее, его направление пантеизма – чисто логическое. Такой союз философии и теологии мог продолжаться до тех пор, пока допускали, что разум в какой-то мере может подкрепить веру. Когда в XIV в. францисканские ученые отвергли такую возможность и придерживались мнения, что разум и вера взаимно не соотносятся, то началось постепенное увядание средневековых взглядов. Для философии не оставалось больше никаких занятий в области теологии. Освободив веру от всех возможных связей с рациональными исследованиями, Оккам направил философию на путь секуляризации. Начиная с XVI в. церковь уже более не могла диктовать свои

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
условия в этой области.

В то же время такой раскол позволил заниматься рациональной и религиозной деятельностью независимо друг от друга. Было бы совершенно ошибочно думать об этом как о явном лицемерии. Было и остается огромное число людей, которые не позволяют своим практическим взглядам вторгаться в свои религиозные верования. Напротив, только таким способом религия может сохранить себя от сомнений, поскольку, как только теология выходит на арену дискуссий, она должна следовать законам рациональной диалектики.

С другой стороны, человек попадает в тупик, когда он должен принять на веру предположение, несовместимое с результатами эмпирического исследования. Возьмем, например, возраст нашей планеты. Ветхий Завет исчисляет его примерно в пять и три четверти тысячелетия или около того, и ортодокс должен этому верить. С другой стороны, геологи имеют основание полагать, что Земле более четырех миллиардов лет. Или одно, или другое верование должно быть изменено, если только религиозно настроенный исследователь не собирается придерживаться одного взгляда по воскресеньям, а другого – в остальные дни недели. Важный момент здесь заключается в том, что, когда религиозные принципы вступают в противоречие с научными открытиями, религия всегда находится в обороне и вынуждена изменять свою позицию, так как по природе вещей вера не должна конфликтовать с разумом. Поскольку противоречие лежит здесь в области рациональной диалектики, то всегда именно религия должна отступить. Только при этом условии религия после отступления может казаться убедительной и независимой.

Природа Святой Троицы – вечная проблема схоластики.

В своих усилиях дать рациональное объяснение религиозного догмата настолько, насколько это возможно, философы-схоласты часто проявляли большую изобретательность и тонкость ума. Эффектом дальнего действия этих упражнений было оттачивание языка дискуссий, которые были унаследованы мыслителями Возрождения. Возможно, это самое ценное достижение схоластики. А вина схоластов заключалась в том, что они не придавали существенного значения эмпирическим исследованиям. Францисканские ученые могли привлечь внимание к этому предмету. Естественно, что результаты опыта были недооценены в век, который был более озабочен Богом и потусторонним, чем проблемами этого мира. Мыслители Возрождения вновь поставили человека в центр мироздания. Именно в таком климате человеческая деятельность ценится ради самой себя, и, следовательно, научные исследования также достигают многого.

Этика деятельности – вот в конечном итоге то, что обеспечило Западу превосходство перед остальным миром в последние 300–400 лет. По мере того как западная технология завоевывала мир, этика деятельности приобретала все большее влияние.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ.

В XIV в. средневековое мировоззрение начало сдавать свои позиции. Постепенно возникали силы, которые положили начало формированию современного мира в том виде, каков он сегодня. В социальном плане феодальная структура средневекового общества стала неустойчивой вследствие роста мощного класса купцов, которые действовали сообща с верховной властью против непокорных баронов. В политическом плане знать потеряла былую неприкосновенность, когда более действенные средства нападения сделали ее привычные крепости не такими уж неприступными. Если грубые палки и колья крестьян не могли проломить стены замка, то порох мог это сделать.

Четыре великих движения характеризуют переворот, который в связи с упадком средневековья привел к громадному скачку вперед в XVII в.

Первое движение – это итальянское Возрождение XV и XVI вв. Данте, хотя и был все еще опутан средневековыми представлениями, предложил новый язык в качестве инструмента, который сделал письменное слово доступным любому человеку, даже не знающему латыни. Такие писатели, как Боккаччо и Петрарка, провозгласили торжество светских идеалов. Возрождение интереса к древней культуре можно обнаружить везде – и в искусстве, и в науке, оно обозначило разрыв с клерикальными традициями средних веков. В эпоху средневековья все внимание было поглощено Богом;

мыслителей Возрождения более интересовал человек. Исходя из этого обстоятельства новое направление в культуре получило название "гуманизм". Это и было второе движение, оказавшее великое влияние на умы. В то время как Возрождение в целом реформировало общие взгляды на жизнь, гуманистское движение реформировало взгляды мыслителей и ученых. Итальянское Возрождение не сопровождалось возрождением национального духа единства. Страна была разделена на маленькие территории, управляемые городами-государствами, и политическая анархия была обычным явлением. Италия подпала под господство австрийской и испанской ветвей династии Габсбургов и не заявляла о себе как суверенное государство вплоть до середины XIX в. Итальянское движение Возрождения, однако, оказывало сильное влияние на остальную Европу и постепенно продвигалось на север, в Германию, Францию и Нидерланды. Великие гуманисты этих стран появились примерно через столетие после их итальянских предшественников.

Гуманизм – современник лютеранской Реформации, третьей из основных сил, изменивших средневековый мир. Даже внутри самой церкви признавалось, что необходимы какие-то реформы. Мыслители-гуманисты критиковали незаконные действия, которые часто допускала церковная власть, но эта власть честолюбивых и жадных к богатству священников была все еще слишком сильной. Когда началась Реформация, ей резко противостоял и сурово ее осуждал Рим. То, что в ином случае могло бы быть приемлемо в качестве нового движения внутри единой церкви, было подвергнуто осуждению. В результате возник ряд национальных протестантских церквей. Когда католическая церковь наконец начала свое реформирование, избежать религиозного раскола было уже невозможно. С тех пор западное христианство остается разделенным. Реформированная религия обязана гуманистическому влиянию концепцией свободного отправления культа. Каждый человек находится в прямом контакте с Богом. Христу не нужны его заместители.

Четвертое важное движение возникает вследствие развития и возобновления эмпирических исследований, начатых критикой схоластики Оккамом. За последующие два века были достигнуты громадные успехи в области науки.

Определяющее значение имело открытие заново Коперником гелиоцентрической системы. Ее обоснование было впервые обнародовано в 1543 г. Начиная с XVII в. физические и математические науки развиваются особенно интенсивно и, стимулируя технические новшества, обеспечивают доминирующую позицию Запада. Научная традиция кроме материальных выгод способствует развитию независимого мышления. Где бы ни распространялось влияние западной цивилизации, там же распространялись и ее политические идеалы.

Взгляд, порожденный ростом научных исследований, по сути был взглядом греков. Заниматься наукой – это благородное дело. Авторитет, который приобрели научные традиции, в корне отличен от авторитета догмы, при помощи которой церковь в средневековые времена старалась установить свое владычество над людьми. Иерархия, которая существует за счет догматической системы верований, может придерживаться только одного взгляда на все вопросы, в то время как исследователи придерживаются различных мнений. Некоторые допускают, что монолитное единодушие является признаком превосходства системы, хотя почему это так, никто объяснить не может. Без сомнения, тому, кто придерживается этого взгляда, он может дать ощущение силы, но это не делает его позицию более прочной, подобно тому как предложение не становится более верным от произнесения его более громким голосом. Единственное, за что следует уважать исследования такого рода, это установление всеобщих правил рассуждений, или, говоря языком Сократа, диалектики.

Особенные успехи науки в области технологии вызвали, однако, опасность другого рода. Так, многие стали считать, что не существует буквально ничего, чего человек не мог бы достичь, если только правильно направить и приложить его усилия. Громадные успехи современных технологий зависят от объединенных усилий многих умов и рук, и тем, чьей задачей является осуществление новых планов, начинает казаться, что их сила беспредельна. При этом они склонны забывать, что все эти проекты требуют человеческих усилий и должны служить гуманным целям. В этой сфере наш мир способен перейти границы меры.

В области философии внимание к человеку выявило внутреннюю потребность к размышлению, а это привело к взглядам, диаметрально противоположным тем, которые вдохновляют философию силы и власти. Человек начинает критиковать свои

способности, не остается ничего, что не может быть подвергнуто сомнению, кроме определенных конкретных знаний. Это субъективное отношение к познанию ведет к крайней форме скептицизма, которая сама по себе так же негативна, как и тенденция игнорировать все индивидуальное. Очевидно, что следовало найти какое-то компромиссное решение.

Переходный период, который мы обсуждаем, был отмечен двумя особенно важными достижениями. Первое – изобретение печатного станка с применением съемных шрифтов. Это было в XV в., во всяком случае, если говорить о Западе. В Китае уже использовали эту технологию за 500 лет до этого, но в Европе о ней не было известно. С появлением печатного станка масштаб распространения новых идей чрезвычайно вырос. Именно это в конце концов помогло подорвать силу старой власти, поскольку Библия, изложенная обычным языком, в напечатанном виде стала широко доступна и церковь не могла больше так авторитетно повелевать умами верующих. Что касается получения знаний в целом, то те же причины ускорили прогресс светской культуры. Печатање не только предоставило средства для распространения новых политических учений, которые критиковали старый порядок вещей, но и позволило ученым-гуманистам публиковать произведения древних. Это, в свою очередь, позволило более широко изучать классические источники и вело к повышению уровня образованности в целом.

Возможно, нелишне указать, что изобретение печати – сомнительное благо, если оно не сопровождается гарантией свободы высказываний, поскольку ложь можно так же легко напечатать, как и правду, и так же просто распространять. Для человека слишком мало пользы от возможности читать, если материал, который лежит перед ним, следует принимать без вопросов. Только там, где существует свобода слова и критики, широкое распространение печатного слова повышает уровень исследований. А без этой свободы лучше бы мы были неграмотными. В наше время эта проблема стала еще более острой, потому что печать теперь стала не единственным мощным средством массовой коммуникации. После изобретения беспроводного телеграфа и телевидения стало еще более важно проявлять ту вечную бдительность, без которой свобода начинает чахнуть.

Вместе с более широким распространением информации люди начали формировать более точное представление о Земле, на которой живут. Оно было довершено в результате ряда путешествий и открытий, которые дали новый импульс инициативе Запада. Эти рискованные для того времени предприятия стали возможны благодаря техническим достижениям в корабле строении и навигации, а также использованию достижений древней астрономии. До XV в. корабли не осмеливались отходить далеко от береговых линий Атлантики, отчасти из-за того, что не было достойной цели, но главным образом из-за того, что было небезопасно отправляться в места, где не имелось никаких опознавательных знаков, которые могли бы быть путеводными для мореплавателя. Использование компаса позволило выйти в открытое море, и с тех пор мореплаватели могли пересекать океан в поисках новых земель, прокладывая новые морские пути.

Для средневекового человека мир был неподвижным, определенным и хорошо организованным местом. Все в нем имело свое назначение: звезды должны были проходить своим путем, а человек должен был жить там, где он родился. Эта благодушная картина была грубо разрушена Возрождением. Два противоположных направления породили новый взгляд на мир. С одной стороны, появилась огромная уверенность в мощи и изобретательности человека, который теперь играл основную роль в представлениях о мире. Но в то же время положение человека во Вселенной становится менее главенствующим, поскольку воображение философов начинает занимать бесконечность пространства. Эти взгляды ясно выражены в работах немецкого кардинала Николая Кузанского (1401–1464). В следующем столетии они – элемент системы Коперника. Этому сопутствует обращение к старому взгляду Пифагора и Платона о мире, построенном на математической основе. Все эти рассуждения перевернули существовавший порядок вещей и подорвали старые авторитеты как в церковной, так и в светской жизни. Церковь пыталась сдерживать распространение ереси, но малоуспешно. Нелишне вспомнить, что не далее как в 1600 г. инквизиция приговорила Джордано Бруно к сожжению на костре. Как это часто бывало и раньше, хранители существующего порядка, из страха их ниспровержения, вынесли жестокий приговор тому, кто осмелился быть отличным от них. Но именно этот приговор показал слабость порядка, который он призван был поддерживать. В области политики постепенно развивались новые воззрения на власть, и власть наследственных правителей становилась все более и более сомнительной.

Потрясение, вызванное Реформацией, не было во всех отношениях плодотворным. Можно было бы предполагать, что с расколом церкви люди наконец увидят, что одному и тому же Богу можно поклоняться различным образом. Именно этот взгляд отстаивал Николай Кузанский еще до Реформации. Но это довольно очевидное заключение оказалось неточным.

Возрождение, конечно, не началось как неожиданное пробуждение и разрыв с прошлым, во время которого знания древних бездействовали. И действительно, мы видели, что на протяжении средних веков сохранялись некоторые следы древних традиций. Историю нельзя просто отменить, проведя резкие разграничительные линии между ее эпохами. И тем не менее разграничения полезны, если проводить их с осторожностью. Следовательно, если правомерно говорить об итальянском Возрождении, то это означает, что существуют определенные различия между средневековым прошлым и возрожденческим настоящим. Четкое различие, например, существует между духовной литературой схоластов и светской литературой, с ее народным языком, которая начала появляться с XIV в. Это литературное возрождение предшествовало гуманистическому возрождению образованности, основанной на классических источниках. В новой литературе использовался такой язык, каким говорил народ, и таким образом она получила возможность более широкого обращения и восприятия, чем работы ученых, которые сохранили в качестве средства общения латинский язык.

Во всех областях теперь делались попытки преодолеть недостатки средневековых воззрений. Начать с того, что источником вдохновения становятся светские интересы времени, а позднее идеализированное видение ушедшего древнего мира. Понимание античности, получившее развитие в то время, было, конечно, в той или иной степени искажено энтузиазмом поколения, которое открыло для себя заново свою же историю. Этот несколько романтический взгляд на древних сохранился вплоть до XIX в. Без сомнения, мы осведомлены в этих вопросах гораздо лучше, чем художники и писатели периода Возрождения.

В Италии, где остатки древней цивилизации были осязаемыми символами прошедших веков, движение Возрождения утвердилось шире, чем это было с его более поздними явлениями по ту сторону Альп. Политически страна была разделена, почти как в Древней Греции. На севере было большое количество городов-государств, в центре - папское владение, а на юге королевство Неаполь и Сицилии. Что касается северных городов, самыми могущественными были Милан, Венеция и Флоренция. Между городами происходила постоянная борьба, и раздоры внутри каждого города были обычным делом. В то время как личные интриги и кровавые вендетты осуществлялись в высшей степени искусно, страна в целом не испытывала серьезных разрушений. Знать и города боролись друг с другом при помощи наемников, в чьих профессиональных интересах было остаться в живых. Это положение дел радикально изменилось, когда Италия превратилась в поле боя французского короля и императора. Италия была слишком глубоко разделена, чтобы сплотиться против иностранного вторжения. В непрерывных войнах между Францией и империей победителями вышли Габсбурги. Неаполь и Сицилия остались испанскими владениями, тогда как папскому государству было дозволено остаться независимым. Милан, твердыня гвельфов, стал зависимым от испанских Габсбургов в 1535 г. Венецианцы занимали несколько особое положение, отчасти из-за того, что они никогда не терпели поражений от рук варваров, а отчасти из-за византийских связей. Они приобрели силу и богатство благодаря крестовым походам, и, после того как они нанесли поражение своим соперникам - генуэзцам, они стали контролировать торговлю во всем Средиземноморье. Когда Константинополь в 1453 г. был захвачен турками, Венеция начала приходить в упадок, и этот процесс был ускорен открытием пути в Индию через мыс Доброй Надежды и открытием Нового Света.

Основным носителем идей Возрождения был город Флоренция. Ни один город, кроме Афин, не выдвинул такой плеяды художников и мыслителей. Упомянем только некоторых из них. Данте, Микеланджело и Леонардо да Винчи были флорентийцами, так же как позднее - Галилей. Внутренние противоречия Флоренции, которые стали причиной изгнания Данте, в конечном итоге привели к правлению семейства Медичи. Начиная с 1400 г. это семейство знатных торговцев правило городом с короткими перерывами в течение трех веков.

Что касается папства, то здесь Возрождение имело двойной эффект. С одной стороны, римские первосвященники выказывали просвещенный интерес к научным занятиям гуманистов и стали большими покровителями искусств. Папские претензии

на светскую власть основывались, как уже говорилось, на поддельном документе, получившем известность как Константинов дар, но папа Николай V (1447-1455) был восхищен Лоренцо Валлой, который раскрыл подделку и высказывал еретические мысли. Литературный сыщик был назначен папским секретарем, несмотря на его неортодоксальные взгляды. С другой стороны, ослабление веры привело к мирским заботам, связанным с потерей церковью значительной доли ее духовного влияния. Личная жизнь таких людей, как папа Александр VI (1492-1503), была лишена каких-либо признаков благочестия, которого можно было бы ожидать от наместника Бога на Земле. Более того, мирские заботы римских первосвященников XVI в. потребовали расходования значительных сумм денег, доставляемых в папскую казну из-за рубежа. Все это способствовало накоплению недовольства, которое достигло пика в Реформацию.

В области философии итальянское Возрождение в целом не выдвинуло значительных работ. Это был скорее период открытия заново древних источников, нежели великих философских размышлений. В частности, вновь начали изучать Платона, с тем чтобы бросить вызов последователям Аристотеля в католических школах. Флоренция при Козимо Медичи увидела расцвет флорентийской Академии (нач. XV в.). Эта школа отдавала предпочтение Платону в противовес университетским аристотеликам. В общем труды ученых-гуманистов проложили дорогу для великих философских достижений XVII в.

Хотя Возрождение и освободило людей от ограничений ортодоксии, вызванных догматизмом церкви, оно не избавило их от разного рода старинных суеверий. Астрология, которую постоянно осуждала церковь, теперь приобрела широкую популярность, причем не только среди невежественных людей, но и среди образованных. Что касается колдовства, то в него тоже широко верили, и сотни безобидных чудачек были сожжены на костре как ведьмы. Охота на ведьм встречается, конечно, еще и в наше время, хотя теперь уже и не в обычае сжигать намеченную жертву на костре. Вместе с отказом от средневекового догматизма пришла потеря уважения к установленным нормам поведения и манерам. Это, помимо всего прочего, помешало Италии достичь какой-либо формы национального единства перед лицом опасности с севера. В те времена были распространены вероломные интриги и двойная игра. Искусство справляться со своими соперниками или врагами было поднято до непревзойденного уровня мастерства. В такой обстановке обмана и недоверия не могла родиться никакая жизнеспособная форма политического сотрудничества.

В области политической философии итальянское Возрождение выдвинуло одну выдающуюся личность. Никколо Макиавелли (1469-1527) был сыном флорентийского адвоката. Его политическая карьера началась в 1494 г., когда Медичи были изгнаны из Флоренции. В это время город попал под влияние Савонаролы, доминиканского реформатора, который выступал против пороков и продажности того времени. Фанатизм Савонаролы в конечном счете погубил его с папой Александром VI Борджа, и он был сожжен на костре. Эти события способствовали размышлениям о природе власти и цене политического успеха. Макиавелли позднее писал, что невооруженные пророки всегда терпят неудачу, и приводил в пример Савонаролу. После изгнания Медичи Флоренция была республикой, и Макиавелли занимался общественными делами до их возвращения к власти в 1512 г. Все это время он был их противником и поэтому с их возвращением впал в немилость. Его вынудили отойти от политической деятельности, и с тех пор он посвятил себя работам по политической философии и связанным с ней вопросам. В 1513 г. он сделал попытку приобрести вновь благосклонность Медичи, посвятив свою знаменитую книгу "Государь" Лоренцо II, но эта попытка не имела успеха. Он умер в 1527 г., в год, когда наемники императора Карла V подвергли разграблению Рим.

Две великие работы Макиавелли по политике - "Государь" и "Рассуждения". В первой изложены способы и средства, которыми деспотическая власть добивается успеха и затем поддерживает свое господство, а вторая представляет общее исследование власти и ее проявлений при различных типах правления. В "Государе" не делается попытки дать благочестивый совет, как быть добродетельным правителем. Напротив, признается, что существует практика злодейства, способствующая достижению политической власти. Именно из-за этого термин "макиавеллизм" приобрел такое злое и унижающее значение. Справедливости ради о Макиавелли следует сказать, что он не оправдывает злодейство как таковое. Сфера его исследования лежит вне вопросов добра и зла, так же как, например, исследования ядерных физиков. Если вы хотите достичь власти, учит Макиавелли, вы по необходимости должны быть жестоки. Плохо это или хорошо - совершенно другой вопрос, лежащий

вне интересов Макиавелли. Его можно обвинить в том, что он не уделяет внимания этому вопросу, но бессмысленно осуждать его за исследование природы власти, какой она действительно являлась. То, что изложено в "Государе", - это более или менее общее рассмотрение практики, которая была распространена в Италии эпохи Возрождения.

Во время его деятельности на службе у Флорентийской Республики Макиавелли посылал с различными дипломатическими поручениями, которые предоставляли ему широкую возможность для изучения из первых рук запутанных политических отношений. Во время своей дипломатической работы он хорошо познакомился с Цезарем Борджа, сыном Александра VI и таким же энергичным мерзавцем, как и его отец. С большим искусством и смелостью Цезарь Борджа планировал, как обеспечить свои интересы к тому времени, когда отец умрет. Брат его, стоявший на пути этих притязаний, был убран. Цезарь помог своему отцу расширить с помощью войн папские владения, рассчитывая позднее получить эти территории для себя. Что касается наследования папского престола, то было сделано все возможное, чтобы его занял друг Цезаря. Цезарь Борджа, выказывавший восхитительную изобретательность и дипломатическую ловкость в достижении этих целей, изображая дружбу, нес смерть. Мы, конечно, уже не можем спросить жертв этих упражнений в искусстве управлять государством об их чувствах, но все говорит за то, что они вполне могли восхищаться несомненным мастерством Цезаря Борджа - таковы были нравы того времени. Однако его планам не суждено было осуществиться, ибо к тому времени, когда в 1503 г. умер его отец, сам Цезарь был уже тяжело болен. Преемником папского престола стал Юлий II, заклятый враг семейства Борджа. Человек, у которого были те же цели, которые преследовал Цезарь Борджа, мог бы признать, что тот преследовал их очень умело. За это Макиавелли раздает ему щедрые похвалы. В "Государе" он восхваляет Цезаря как образец для тех, кто стремится к власти. То, что для него такая практика кажется оправданной, соответствует общим стандартам того периода. С XVII по XIX в. такие жестокие методы в целом считались недопустимыми или, по крайней мере, не приветствовались обществом. XX в. вновь выдвинул ряд политических лидеров в традициях, с которыми был знаком Макиавелли.

С 1513 по 1521 г. папский престол занимал Лев X, член семейства Медичи. (В миру - Джованни Медичи (1475-1521), сын правителя флоренции Лоренцо Великолепного, покровителя искусств и науки). Поскольку Макиавелли старался снискать расположение Медичи, в "Государе" вопрос о папской власти обходится стороной при помощи нескольких благочестивых банальностей. В "Рассуждениях" же содержится значительно более критический взгляд на папство. Общий подход к природе власти здесь более связан с этическими понятиями. Макиавелли рассматривает, в порядке их достоинств, различные типы людей, обладающих властью, располагая их от основателей религии до тиранических основателей деспотий. Функцию религии в государстве он представляет себе в прагматическом плане. Истинность или ложность религиозных верований совершенно не имеют значения при условии только, что государство найдет в них некоторое средство социального сплочения людей. В соответствии с этим взглядом, конечно, преследование еретиков было вполне оправданным. Что касается церкви, она осуждается по двум причинам: первое, из-за того, что несправедный образ жизни многих ее служителей поколебал веру народа в религию; и второе, из-за того, что светские и политические интересы папства препятствовали политическому объединению и национальному единству Италии. Можно заметить, что это вполне согласуется с признанием того, что при достижении своих целей некоторые из политиков-священников действовали с великой ловкостью. В "Государе" не затрагиваются цели, в то время как в "Рассуждениях" - иногда.

Что касается общепринятых норм морали, в "Государе" ясно показано, что правители не связаны ими: если только целесообразность не требует, чтобы законы морали были соблюдены, правитель может нарушать их. Правитель вынужден делать это, если хочет остаться у власти. В то же время он должен выглядеть для других добродетельным. Только посредством такой двойной игры правитель может удержаться у власти.

В общем Макиавелли излагает в "Рассуждениях" теорию политического равновесия. Все распоряжения в обществе должны иметь какую-то конституциональную силу для того, чтобы они могли соответствовать некоторой мере взаимного доверия и контроля. Эта теория восходит к "Государству" Платона и становится влиятельной в XVII в. благодаря Локку и в XVIII в. благодаря Монтескье. Таким образом, Макиавелли оказал влияние как на теорию либеральных политических философов нового времени, так и на деятельность современных самодержцев. Политика двойных

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
стандартов применяется многими, поскольку она может поддержать их, хотя у нее есть свои слабые стороны, которые Макиавелли не рассматривает.

Движению Возрождения, которое охватило Италию в XV в., потребовалось некоторое время, чтобы распространиться по ту сторону Альп. В этом распространении на север идеи Возрождения претерпели некоторые существенные изменения. Прежде всего: на севере новые взгляды оказали влияние в основном на образованных людей. В сущности, в отношении этих регионов даже неверно говорить о возрождении, так как здесь не было ничего, что когда-то существовало и теперь могло бы возродиться. Если на юге традиции прошлого имели некоторое смутное значение для народа в целом, то в северных землях влияние Древнего Рима было сравнительно кратковременным или его не было вовсе. Новое движение, таким образом, поддерживалось преимущественно учеными, и его влияние было, следовательно, несколько ограниченным. Не находя аналогичного выхода в области искусства, северный гуманизм был в некоторых отношениях значительно более серьезным делом. В конце концов его разрыв со средневековой властью был более резким и трагическим, чем в Италии. Хотя многие из ученых-гуманистов не были склонны к религиозному расколу, вызванному Реформацией, следовало ожидать, что если это и должно произойти, то под воздействием северного Возрождения.

Со времен Ренессанса значение религии в жизни людей по разные стороны от Альп было совершенно различным. В Италии папство представляло в некотором смысле прямую связь с прошлым Римской империи. Что касается самой практики религии, это был скорее вопрос обычного порядка вещей, часть обыденной жизни, которую осуществляли с таким же спокойным сознанием необходимости, как еду или питье. Даже сегодня в Италии сохраняется это несколько прохладное отношение к вере, если сравнить его с отношением к религиозным верованиям в других местах. Следовательно, существовала двойная причина, почему полное разделение с существовавшими религиозными традициями было невозможно на юге. Первое: церковь была в некотором отношении частью господствующего порядка вещей, даже если, как указывал Макиавелли, папство было препятствием к национальному единству Италии; и второе:

веры придерживались не с такой глубокой убежденностью, чтобы это могло привести к радикальным переменам. Гуманистические же мыслители севера были людьми, серьезно относившимися к религии и поэтому страдавшими от оскорблений, которые она терпела. В своих полемических работах они были резко враждебны к унижающим действиям папской курии. Добавим к этому чувство национальной гордости, которому итальянские прелаты не всегда уделяли должное внимание. Это была не просто общая заинтересованность в отношении денежных поступлений на содержание и украшение Рима, но также и прямое негодование при виде снисхождения, с которым смысленные итальянцы рассматривали более основательно мыслящих тевтонов севера.

Величайшим из северных гуманистов был Эразм Роттердамский (1466–1536). Оба его родителя умерли прежде, чем ему исполнилось 20 лет, и это, видимо, помешало ему поступить в университет. Опекуны отправили его в монастырскую школу, и таким образом он оказался в монастыре августинцев в Стейне. Этот ранний опыт возбудил в нем стойкую ненависть к догматичной и лишенной воображения схоластике, которая была навязана ему. В 1494 г. епископ Камбрэ назначил Эразма своим секретарем и тем самым помог ему вырваться из монастырской изоляции Стейна. Последовало несколько визитов в Париж, но философская атмосфера в Сорбонне уже не способствовала освоению новых знаний, поскольку в эпоху Возрождения фракции томистов и оккамистов заключили мир и действовали теперь сообща против гуманистов.

В конце 1499 г. Эразм отправился ненадолго в Англию, где встретился с Колетом и, главное, – с Мором. По возвращении на континент он начал заниматься греческим и освоил этот язык. Когда он посетил Италию в 1506 г., он получил докторскую степень в Турине, но не обнаружил никого, кто превосходил бы его в знании греческого языка. В 1516 г. Эразм опубликовал первое, появившееся в печатном виде, издание Нового Завета на греческом. Если говорить о его книгах, то лучше всего люди помнят "Похвалу глупости", сатиру, созданную в доме Мора в Лондоне в 1509 г. Ее греческое название это игра слов, основанная на имени Мора. В этой книге кроме большого числа насмешек над недостатками человечества имеется горькая критика по поводу деградации религиозных институтов и их руководителей. Несмотря на открывшуюся критику церкви, Эразм, когда пришло время, не выступил открыто за Реформацию, хотя и придерживался преимущественно протестантского взгляда, что человек находится в непосредственных отношениях с Богом и что

теология – излишня. В то же время он не был втянут в религиозную полемику, бывшую следствием Реформации. Он был более заинтересован в своих научных занятиях и издании книг и чувствовал, что раскол в любом случае нежелателен. В какой-то степени действительно верно, что такая полемика это помеха, однако совсем эти вопросы нельзя было обойти стороной. В конце концов Эразм высказался за католицизм и тем нанес значительный урон своему авторитету. Руководящее положение заняли люди с более сильным характером.

Эразм оставил наиболее глубокий след в области образования. Гуманистическое образование, которое до недавнего времени составляло ядро среднего образования везде, где преобладали западноевропейские взгляды, многим обязано его литературной и преподавательской деятельности. В своей издательской деятельности он не всегда бывал озабочен исчерпывающим критическим изучением текстов. Он был нацелен скорее на широкую читающую публику, нежели на академических специалистов. В то же время сам он не писал языком обыденной прозы. Напротив, он был склонен усиливать влияние латыни.

В Англии самым выдающимся из гуманистов был сэр Томас Мор (1478–1535). В 14 лет он был отправлен в Оксфорд и там начал изучать греческий. В то время это рассматривалось как легкомысленное чудачество, и, конечно, отец юного ученого смотрел на эти занятия с подозрением. Мору была уготована судьба идти по стопам отца и заниматься правом. В 1497 г. он встретился с Эразмом, когда тот впервые приехал в Англию. Этот контакт с новой ученостью усилил интерес Мора к изучению греческого. Вскоре после этого он прошел стадию аскетизма и испытал на себе строгости Картезианского ордена. В конце концов, однако, он отказался от монашеских идей, отчасти, возможно, вопреки совету своего друга Эразма. В 1504 г. мы находим его в парламенте, где он отличился, откровенно раскрыв финансовые притязания Генриха VII. В 1509 г. король умер и Мор вновь посвятил себя своей профессии. Но Генрих VIII вскоре опять призвал его к общественным делам. Мор продвинулся до высшей должности, став канцлером вместо Уолси (после падения последнего в 1529 г.), но оставался у власти недолго. Он был противником развода короля с Екатериной Арагонской и отказался от должности в 1532 г. Мор вызвал ярость короля, отказавшись принять приглашение на коронацию Анны Болейн. Когда в 1534 г. закон о главенстве монарха над церковью сделал Генриха VIII главой англиканской церкви, Мор не стал присягать ему. За это он был отправлен в Тауэр, и в 1535 г. суд признал его виновным в государственной измене за его слова о том, что парламент не имел права провозгласить короля главой церкви. Терпимость в вопросах политики была не в обычаях того времени, и Мор был казнен, Мор был плодовитым писателем, но большинство его работ с трудом читаемы сегодня. Его слава целиком покоится на политической фантазии, наиболее известной под названием "Утопия". Этот образец умозрительной социальной и политической теории, очевидно, вдохновлен "Государством" Платона. Работа написана в форме отчета потерпевшего кораблекрушение моряка, который прожил 5 лет на острове Утопия в идеальном обществе. Как и у Платона, большое значение здесь придается общественной собственности и по аналогичным причинам. Мор считает, что там, где есть частная собственность на вещи, не может возникнуть надлежащего уважения к общему благу. Кроме того, если люди являются собственниками, они отделены друг от друга в той мере, какая определяется их богатством. Что все люди должны быть равны, в "Утопии" принимается за основной факт, без доказательств. Отсюда делается заключение, что частная собственность оказывает развращающее влияние и, следовательно, она не должна быть разрешена. Когда их гость рассказывал жителям Утопии о христианстве, оно заинтересовало их в основном из-за коммунистических тенденций в учении Иисуса относительно собственности.

Организация этого идеального государства описана очень подробно. Там есть столичный город и 53 других города, все построенные по одному образцу, с одинаковыми жилищами, в которые каждый может свободно войти. Там, где не существует частной собственности, нет причин для воровства. Сельская местность усеяна фермами, которые организованы все одинаково. Что до одежды, все носят одни и те же виды одежды, за исключением нужного практически, хотя и минимального, различия в одежде замужних и незамужних женщин. Одежда – неброская и всегда остается одной и той же, причуды моды там не известны. Трудовая жизнь у всех горожан проходит одинаково. Все они работают 6 часов в день, и все ложатся спать в 8 часов вечера, а встают в 4 часа утра.

Те, кому отведена работа ученых, сосредоточены на своем интеллектуальном труде и больше не выполняют никаких видов работ. Правительственные органы формируются именно из этой группы людей. Система правления – форма представительной

демократии, устанавливаемой посредством не прямых выборов. Глава государства избирается пожизненно при условии, что он ведет себя надлежащим образом, если же нет, то он может быть свергнут. Социальная жизнь общества также подчинена строгим правилам. Что касается отношений с другими государствами, то они должны быть сведены практически к минимуму. В Утопии не имеется своего железа, и, следовательно, его нужно завозить. Военному делу обучают как мужчин, так и женщин, хотя никогда не ведут войн, за исключением случаев самообороны или помощи союзникам и угнетенным нациям. Насколько это возможно, войны ведутся наемниками. Благодаря торговле создается фонд драгоценных металлов, специально для того, чтобы платить наемным войскам во время войны. На их собственные нужды деньги им не нужны. Образ их жизни свободен от фанатизма и аскетизма. Одно минимальное ограничение, правда, там существует:

атеисты, хотя им и позволено придерживаться своих взглядов, не могут иметь статус гражданина и не могут входить в правительство. Для некоторых наиболее лакейских обязанностей там есть рабы, рекрутируемые из осужденных за серьезные преступления или из иностранцев, которые бежали со своей родины, чтобы избежать там наказания.

Без сомнения, жизнь в таком хорошо задуманном государстве была бы ужасно неинтересной. Это – общая черта идеальных государств. Значительно более уместно, обсуждая трактат Мора, сказать о его новом либеральном подходе к вопросу о религиозной терпимости. Реформация стряхнула с христианского сообщества Европы его благодушное отношение к власти. Мы уже упоминали, что у этих событий были предшественники, проповедовавшие терпимость в вопросах веры. Когда Реформация привела к религиозному расколу в Европе, понятие терпимости в конечном итоге возобладало. Возможность истребления и подавления в большом масштабе была испробована и в конце концов признана недопустимой. Однако в XVI в. понятие, что каждый человек может иметь свои, уважаемые другими, религиозные верования, считалось все еще слишком эксцентричным, чтобы привлечь внимание.

Одним из результатов Реформации было то, что религия стала более политизированной, часто – национально политизированной, как в Англии. Очевидно, что этого никогда бы не могло случиться, если бы преобладала одна всеобщая религия. Именно этот новый политический характер религиозной приверженности люди типа Мора осуждали, отказывая в своей поддержке Реформации. В сущности, они были согласны с необходимостью реформ, как мы уже видели, обсуждая взгляды Эразма. Но они сожалели о насилии и раздоре, которые сопровождали появление нового вероучения. В этом они, конечно, были совершенно правы. В Англии национальный характер религиозного раскола проявился особенно ясно. Тут новая церковь наиболее вписывается в политические установки правительственной машины. В то же время перелом здесь в некоторых отношениях не сопровождался таким насилием, как в других местах, поскольку в Англии длительно существовала традиция относительной независимости от Рима. Уже Вильгельм Завоеватель настаивал на том, чтобы иметь свой решающий голос при назначениях епископов. Антикатолическая направленность новой церкви сохраняется в ее протестантской преемственности, которая берет свое начало во времена Вильяма и Марии; по неписаному закону ни один римокатолик не может стать президентом Соединенных Штатов. (Подразумеваются Уильям Шекспир и Мария Тюдор (Кровавая). К концу XVI в. английский протестантизм стал теснить католицизм. Его окончательное торжество ознаменовано казнью Карла I и установлением диктатуры Кромвеля (40-е гг. XVI в.).

Мы видели, что в течение нескольких веков до того, как разразилась гроза Реформации, постепенное изменение интеллектуального климата содействовало преодолению старых взглядов на верховенство церкви. Причины, вызвавшие это революционное изменение, различны и запутанны. Поэтому мы просто констатируем в данном случае бунт против власти посредников между Богом и человеком. Но эта похвальная система не была бы отвергнута, если бы церковь своими злоупотреблениями не привлекла внимание людей к несоответствию между тем, что она проповедовала, и тем, что она делала на практике. Духовенство часто обладало значительной земельной собственностью. Само по себе это могло бы и не считаться чем-то предосудительным, если бы не невозможность согласовать учение Христа с поведением его наместников на Земле. Что касается вопросов религиозного учения, уже Оккам утверждал, что христианство могло бы функционировать без деспотического владычества папы римского. Таким образом, внутри самой церкви существовали все предпосылки для последовательной реформы христианского вероисповедания. В конечном итоге, благодаря политическим распрям, потребность в реформе вылилась в раскол.

Сами реформаторы были духовно зависимы от ученых-гуманистов, которые подготовили для реформ почву. Реформаторы же привнесли революционный пыл, который, как считают критически настроенные мыслители, часто бывает трудно заполучить. Мартин Лютер (1483–1546) был монахом-августинцем и учителем теологии. Унизительная практика продажи индульгенций причиняла ему, как и многим другим, острые моральные страдания. В 1517 г. он открыто высказался и провозгласил знаменитые 95 тезисов, которые он прибил к двери замковой церкви Виттенберга. Высказываясь за реформу церкви, он не имел намерения устанавливать новую религию. Однако горячо дебатруемый вопрос о реформе подразумевал решение одной проблемы – крупных финансовых вложений в иноземную церковь. Ко времени, когда в 1520 г. Лютер публично сжег папскую буллу о его отлучении от церкви, дело уже было не просто в реформе церкви. Немецкие короли и правители начали поддерживать Реформацию, и она превратилась в политическое выступление немцев против коварной власти папы.

После Вормсского рейхстага (1521 г.), где он отказался отречься от своих взглядов, Лютер вынужден был скрываться 10 месяцев, а затем он издал Новый Завет на немецком языке. В качестве литературного документа этот перевод в какой-то мере сделал для немцев то, что сделала "Божественная комедия" для итальянцев. Во всяком случае, он сильно помог распространению слова Евангелия среди народа. Теперь каждый, кто умел читать, мог увидеть, что существуют глубокие противоречия между учением Христа и существующим общественным порядком. В основном на этом и на новом протестантском понимании Библии как единственного авторитета для верующего была основана сила Крестьянской революции 1524 г. Но Лютер не был демократическим реформатором и открыто выступил против тех, кто проявил неповиновение своим политическим господам. Его политическое мышление оставалось средневековым. Крестьянские восстания сопровождались большой жестокостью и насилием и в конце концов были столь же жестоко подавлены. Эта неудавшаяся попытка социальной революции ослабила первоначальный импульс реформирования религии. Термин "протестант" происходит от слова "протест", с которым сторонники реформ церкви выступили против попытки императора в 1529 г. вновь вынести на рассмотрение положения Вормсского рейхстага 1521 г., Лютер и его сторонники были объявлены вне закона. Эта мера была отменена в 1526 г. Теперь Лютер вновь оказался под запретом в империи и поэтому не присутствовал на рейхстаге в Аугсбурге в 1530 г. Но протестантское движение к тому времени стало слишком сильным, чтобы его подавить, и в 1532 г. император был принужден религиозной общественностью Нюрнберга дать гарантии тем, кто добивался свободного отправления нового культа.

Протестантизм быстро распространился на Нидерланды, Францию и Швейцарию. После Лютера самым влиятельным реформатором был Жан Кальвин (1509–1564), француз, поселившийся в Женеве. Он присоединился к реформистскому движению вскоре после того, как ему исполнилось 20 лет, и впоследствии стал духовным вождем протестантизма во Франции и Нидерландах. Кальвинизм как учение, выросшее из августинизма, более воинствен и бескомпромиссен, чем лютеранский евангелизм. Он насыщен пуританскими идеалами и придерживается мнения, что спасение души – вопрос божественного предопределения. Это – одна из наименее привлекательных черт протестантской теологии, и римско-католическая церковь вовремя отмежевалась от этого учения. На практике оно, конечно, приносит меньше вреда, чем могло бы показаться на первый взгляд, поскольку каждый волен считать себя одним из избранных.

Вторая половина XVI в. застала Францию раздираемой религиозными войнами между гугенотами и католиками. (Гугеноты – приверженцы кальвинизма во Франции). Как и в Германии, причины этих социальных изменений были не только религиозными, но отчасти и экономическими. Более точно мы могли бы сказать, что как религиозные, так и экономические причины были признаками общих изменений, характерных для перехода от средневековья к Новому времени. Реформированная религия с ее пуританскими чертами содействовала расцвету торговли. Во Франции религиозные распри были на время прекращены эдиктом о веротерпимости, провозглашенным в Нанте в 1598 г. Когда в 1685 г. он был отменен, многие гугеноты покинули родину и поселились в Англии, Германии и даже в России.

Поскольку протестантизм не был всеобщим вероисповеданием, ему требовалась защита политических руководителей государства. Последние имели склонность становиться также и главами национальных церквей. Это было злом, обернувшимся в конечном счете благом, поскольку, не испытывая давления римского духовенства, отцы

протестантской церкви часто были фанатичны и нетерпимы. Они обладали неконтролируемой властью, которая могла принести большое зло. В конце концов люди увидели, что политические раздоры были разорительны и ничего не решали, так как ни одна сторона не была достаточно сильной, чтобы одолеть другую. Благодаря такому пониманию в конечном счете развилась практика религиозной терпимости.

Внутри римской церкви к середине XVI в. развилось новое движение реформ. Центром его был орден иезуитов, основанный Игнатием Лойолой (1491-1556) и получивший официальное признание папы в 1540 г. Общество Иисуса было организовано по военному образцу, вдохновленному прежней службой Лойолы. В своем учении иезуиты были противниками учения Августина, которое восприняли протестанты, ставившие свободную волю превыше всего. Практическая деятельность иезуитов была связана с миссионерством, образованием и искоренением ереси. Они стали основными организаторами испанской инквизиции.

В то время как гуманизм севера привел к новой концепции христианства, итальянские мыслители-гуманисты были не очень озабочены вопросами религии. Тогда, как и сейчас, католицизм в Италии был частью повседневной жизни, которая не затрагивала глубоко сознание людей. В сущности, религия играла наименьшую роль в их жизни и менее всего была способна возбудить их чувства. Кроме того, поскольку Рим был центром иерархии, римский католицизм не мог препятствовать национальной гордости итальянцев. Он даже способствовал сохранению культа государства, каким он был во времена древней Империи. Итальянское влияние в управлении римской церковью сохраняется до настоящего времени.

Гораздо большее значение в мышлении итальянских гуманистов имел вновь возникший интерес к математическим построениям Пифагора и Платона. Цифровая структура мира вновь выступала на первый план, вытесняя, таким образом, аристотелевскую традицию, ранее затмевавшую ее. Это было одним из принципиальных достижений, которое привело к особенному возрождению научных исследований в XVI- XVII вв. Нигде это не было так очевидно, как в теории и практике архитектуры итальянского Возрождения. Здесь существовала прямая связь со старыми классическими традициями, особенно, как сказано в работах Витрувия, римской архитектуры I в. нашей эры. Огромное значение придавалось пропорциям между различными частями здания и вместе с тем математической теории прекрасного. Как писал Витрувий, основываясь на греческих источниках, красота заключается в гармонии надлежащих пропорций. Этот взгляд возвращает нас к пифагорейским источникам. Случайно это выводит на способ, каким может быть обоснована теория идей, поскольку ясно, что невооруженному глазу невозможно оценить численные отношения между различными частями сооружения. И все же достигаются определенные пропорции и в результате некоторое эстетическое удовлетворение. Следовательно, существование таких идеальных пропорций гарантирует совершенство.

Среди итальянских мыслителей-гуманистов выделялся Альберти (1404-1472). В духе своего времени этот венецианец был многосторонним мастером во многих областях. Наиболее сильное влияние он, пожалуй, оказал в области архитектуры, но он был также и философом, поэтом, художником и музыкантом. Действительно, как элементарное понимание гармонии существенно для понимания пифагорейского влияния на греческую философию, так и в случае с архитектурой Возрождения то же знание требуется, чтобы уловить пропорции, заключенные в конструкции здания. Коротко говоря, разумное объяснение этой теории заключается в том, что улавливаемое созвучие пифагорейских интервалов стало критерием видимого созвучия в архитектурных сооружениях. Когда Гёте позднее говорил об архитектуре как о застывшей музыке, это в отношении архитектора Возрождения было правдой в буквальном смысле слова. Теория гармонии, основанная на настроенной струне, таким образом, предоставила общий стандарт прекрасного в искусстве и была интерпретирована людьми типа Джорджоне и Леонардо. Принцип пропорциональности был обнаружен также в строении человеческого тела и в нормах человеческой морали. Все это – прямое и осознанное пифагорейство, но математика Возрождения оказала громадное влияние на научное возрождение последующих веков. Коль скоро искусство поддается математическому анализу, оно сразу поднимается на более высокий уровень, что особенно очевидно в случае с музыкой, но может быть также применено и к другим искусствам. Это в какой-то степени объясняет разносторонность гуманистических мыслителей того периода и особенно то, что многие из них были художниками и архитекторами; пропорции в математике предоставляли им универсальный ключ к построению теории Вселенной. Может ли такая теория служить настоящим фундаментом для общей эстетики, остается, конечно, спорным вопросом. Но в любом случае ее огромная заслуга заключается в

установлении несомненного объективного критерия совершенного, не связанного с чувствами или намерениями.

Понимание цифровой структуры вещей, таким образом, придавало человеку новую власть над окружающим. Иными словами, оно делало человека более похожим на Бога, которого пифагорейцы рассматривали как высшего математика. Если человек может в какой-то степени применять или улучшать свои математические способности, он становится ближе к божественному порядку. Это не значит, что гуманизм не был благочестивым или был противником новой религии, но показывает, что современная гуманистам религия рассматривалась ими как нечто обыденное, а воспламеняло воображение мыслителей старое досократовское учение. Таким образом, в области философии неоплатоническое учение вновь выступило вперед. Акцент на возможностях человека будил воспоминания об оптимизме Афин на вершине их могущества.

Пифагорейский модуль: Джорджоне использовал эти пропорции для своего проекта.

Человек, нарисованный на плане базилики, эскиз Джорджоне, показывающий, что всем управляют пропорции.

Таков был интеллектуальный климат, в котором начала развиваться современная наука. Иногда думают, что в конце XVII в. наука появилась полностью вооруженная, как Афина из головы Зевса. Ничего не может быть дальше от истины. Возрождение науки основано непосредственно и сознательно на пифагорейской традиции эпохи Возрождения. Стоит также подчеркнуть, что в этой традиции не было противостояния между трудом художника и научного исследователя. Оба различными путями искали истину, сущность которой пытались уловить через количественные соотношения. Эти числовые модели заметны каждому, кто возьмет на себя труд присмотреться к ним. Новый подход к миру и его проблемам радикально отличался от аристотелевского учения, преподававшегося тогда в школах. Он был антидогматичным, то есть полагался не на тексты, а единственно на авторитет математики. Иногда в этом можно зайти слишком далеко. Как и во всех других областях, здесь всегда следует иметь в виду опасность преступить меру. В данном случае нарушение меры ведет к математическому мистицизму, который опирается на понимание чисел как магических символов. Это среди прочего привело к снижению репутации теории о пропорциях в последующие века. Кроме того, ощущалось, что пифагорейские интервалы налагали неестественные и подавляющие творческий гений создателя ограничения. Эта романтическая реакция против правил и критериев с таким же успехом может произойти и в наши дни, и возможен возврат к некоторым принципам, которые оживило Возрождение. Это – реальная возможность ближайшего будущего.

В самой философии XV и XVI века были в целом не слишком воодушевляющими. С другой стороны, распространение нового знания и книг и, главное, обновленная сила древних традиций Пифагора и Платона проложила путь для великих философских систем XVII в. Под влиянием древних образов мышления началась великая научная революция. Начав с более или менее ортодоксального пифагорейства, наука постепенно отвергла прежние понятия Аристотелевой физики и астрономии. Люди, продолжавшие эти исследования, знали, что во всем этом они следуют непосредственно платоновской традиции.

Первым, кто открыл вновь гелиоцентрическую теорию Аристарха, был Николай Коперник (1473–1543). Этот польский клирик в юные годы отправился на юг, в Италию, где изучал математику (в Риме в 1500 г.). Именно там он столкнулся с пифагореизмом итальянских гуманистов. После нескольких лет занятий в разных университетах он в 1505 г. вернулся в Польшу, а после 1512 г. стал каноником во Фромборке. Его деятельность была в основном административной, хотя иногда он должен был практиковать в медицине, которую также изучал в Италии. Свободное время Коперник посвящал астрономическим исследованиям. На гелиоцентрическую гипотезу Коперник обратил внимание, когда находился в Италии. Теперь он пытался проверить свои взгляды при помощи тех инструментов, которые могли быть изготовлены в то время.

Работа, в которой все это изложено, называется "De revolutionibus orbium coelestium" ("Об обращениях небесных сфер" (лат.)). Она была опубликована в год его смерти. Теория, в том виде, в каком он выдвигал ее, не была лишена некоторых затруднений и в некоторых отношениях была продиктована предвзятыми понятиями, идущими от Пифагора. То, что планеты должны двигаться постоянно по кругу, казалось Копернику предерженным заключением, потому что круг – символ совершенства, а постоянное движение единственный способ, подобающий небесному

телу. В рамках доступных наблюдений гелиоцентрический взгляд о круговых орбитах был, однако, значительно лучше эпициклов Птолемея, так как здесь наконец была выдвинута простая гипотеза, которая все объясняла.

Теория Коперника была встречена с жесткой враждебностью как лютеранами, так и католиками, поскольку они совершенно справедливо считали, что она была началом нового, антидогматического движения, которое должно было подорвать если не саму религию, то, по меньшей мере, авторитарный принцип, на основе которого действовали религиозные организации. В конечном итоге громадное развитие научных представлений в основном в протестантских странах стало фактом благодаря относительному бессилию национальных церквей, находившихся под давлением мнения своих прихожан.

Астрономические исследования были продолжены Тихо Браге (1546-1601), основной вклад которого состоит в предоставлении обширных и точных наблюдений над планетарным движением. Он также бросил тень сомнения на астрономическое учение Аристотеля, показав, что область, лежащая выше Луны, не свободна от изменений, так как новая звезда, которая появилась в 1572 г., как оказалось, не имела дневного параллакса и, следовательно, должна была находиться на значительно большем расстоянии, чем Луна. Можно было также показать, что кометы движутся выше лунной орбиты.

Большой шаг вперед был сделан Кеплером (1571-1630), который в молодости работал под руководством Тихо Браге. Тщательно изучив записи наблюдений Тихо Браге, Кеплер обнаружил, что круговые орбиты у Коперника дают неточное представление о движении планет. Он понял, что орбиты эллиптические, с Солнцем в центре. Более того, расстояние, охватываемое в данное время радиусом, соединяющим Солнце с планетой, оказалось постоянным для данной планеты. И наконец, отношение квадрата периода обращения к кубу среднего расстояния от Солнца оказалось одинаковым для всех планет. Таковы три закона Кеплера, которые обозначили резкий разрыв с пифагореизмом, повлиявшим на исследования Коперника. Стало ясно, что представления о движении планет как круговом должны быть отвергнуты. Прежде, со времен Птолемея, было обычаем составлять более сложные орбиты там, где простая круговая орбита была неподходящей (посредством эпициклического движения). Этот способ приблизительно объясняет движение Луны с учетом влияния Солнца. Но более тщательные наблюдения показали, что, каково бы ни было эпициклическое усложнение, оно не могло адекватно описать наблюдаемые орбиты. Первый закон Кеплера разрушил этот гордый узел одним ударом. В то же время его второй закон показал, что движение планет по своим орбитам неравномерно. Когда они находятся ближе к Солнцу, они движутся быстрее, чем на более отдаленных участках орбит. Все это заставило людей признать, что опасно спорить, не ссылаясь на факты, а исходя из предвзятого эстетического или мистического принципа. С другой стороны, основные математические принципы пифагорейского учения были блестяще подтверждены тремя законами Кеплера. Действительно, казалось, что именно численная структура явлений дала ключ к их пониманию. Подобно этому, стало ясно, что, для того чтобы найти верное объяснение явления, необходимо искать взаимосвязи, которые обычно не лежат на поверхности. Принципы, в соответствии с которыми действуют механизмы Вселенной, скрыты, как это и понимал Гераклит, и задача исследователя – обнаружить их. В то же время в высшей степени важно не осуществлять насилия над явлениями ради того, чтобы сохранить некоторые ошибочные принципы.

Но если, с одной стороны, опасно игнорировать факты, то с другой слепое отражение их может быть так же разрушительно для науки, как и самые сумасбродные рассуждения. Аристотель – это именно такой случай, поскольку он был прав, говоря, что, если вы не продолжаете подталкивать тело, оно остановится. Именно это мы наблюдаем с такими телами, которые мы можем толкать. Из данного наблюдения было сделано неправильное заключение, что то же должно быть верно и для звезд; в действительности мы не можем толкать их вокруг неба и они, следовательно, должны двигаться каким-то иным образом. Все это неверное теоретизирование в области динамики основывается на ряде явлений, которые были восприняты слишком буквально. Здесь отступление от правильного анализа. Причиной замедленного движения небесных тел, в случае если их не приводить в движение, является действие препятствий. Уберите их, и тело будет продолжать двигаться само по себе. На практике мы, конечно, не можем убрать все препятствия, но мы можем уменьшить их влияние и наблюдать, что движение замедляется до тех пор, пока путь не освободится. В случае, когда ничто не препятствует телу, оно будет продолжать двигаться свободно. Эта новая гипотеза динамики была сформулирована

Галилеем (1564-1642), одним из великих основателей современной науки. Этот новый подход к динамике был радикальным отходом от аристотелизма в двух направлениях. Первое, в ней утверждалось, что покой не был предпочтительным состоянием тел, но что движение также естественно. Второе, она показала, что не круговое, как думали раньше, а прямолинейное движение было "естественным" в том особом смысле, в котором это слово употреблялось. Если тело никаким образом ни с чем не сталкивается, оно продолжает двигаться с постоянной скоростью по прямой линии. Недостаточно критический подход к наблюдениям до сих пор препятствовал правильному пониманию законов, управляющих падающими телами. Фактически верно, что в атмосфере более плотное тело падает быстрее, чем менее плотное равной массы. Здесь опять следует принять во внимание противодействие среды, в которой тела падают. Если среда становится более разреженной, все тела падают приблизительно с одинаковой скоростью, а в пустом пространстве скорость становится абсолютно равной. Наблюдения над падающими телами показали, что скорость падения увеличивается на 32 фута в секунду (976 см/с). Таким образом, поскольку скорость не была постоянной, а увеличивалась, должно было быть нечто, мешающее естественному движению тел. Это - сила гравитации, вызванная притяжением Земли.

Эти открытия были важны для исследований Галилеем траекторий движения снарядов, которые имели практическое военное значение для герцога Тосканского, являвшегося покровителем Галилея. Важный принцип динамики впервые был применен для разрушительных целей. Если мы рассмотрим траекторию снаряда, мы можем принять, что движение состоит из двух отдельных и независимых движений. Одно из них - горизонтальное и постоянное, другое - вертикальное и, следовательно, подчиняется законам падающих тел. Объединенное движение, оказывается, имеет траекторию параболы. Это простой случай соединения направленных количеств, который подчиняется закону сложения параллелограмма. Скорости, ускорения и силы это количества, с которыми мы имеем дело в данном случае.

В астрономии Галилей принял гелиоцентрическую теорию и сделал ряд важных открытий в этом направлении. Совершенствою телескоп, который недавно был изобретен в Голландии, он сумел увидеть ряд фактов, которые раз и навсегда разрушили неправильное представление Аристотеля о небесных сферах. Оказалось, что Млечный Путь состоит из огромного количества звезд. Коперник говорил, что, по его теории, у планеты Венеры должны быть видны фазы, и теперь это было подтверждено при помощи телескопа Галилея. Телескоп помог также обнаружить спутники Юпитера, и он показал, что они движутся вокруг самой планеты в соответствии с законами Кеплера. Все эти открытия перевернули долго лелеемые предрассудки и привели к тому, что ортодоксальные схоласты осудили телескоп, который подрывал их догматический сон. Стоит заметить заранее, что подобное произошло и три столетия спустя. Конт осудил микроскоп за то, что тот опровергал простые формы законов для газов. В этом смысле позитивисты имеют много общего с Аристотелем, неизменно поверхностным в физике.

Раньше или позже, но Галилей должен был столкнуться с церковной ортодоксальностью. В 1616 г. он был осужден закрытой сессией инквизиции. Но его поведение оставалось слишком непокорным, поэтому в 1633 г. его вновь притащили в суд, на этот раз он был публичным. Ради спокойствия он отрекся и пообещал с этих пор отвергать всякую мысль о движении Земли. В легенде рассказывается, что он говорил, что ему приказали, а сам бормотал про себя: "И все-таки она вертится". Его отречение, конечно, было только на словах, но инквизиция сумела подавить научные исследования в Италии на несколько веков.

Заключительный шаг в обосновании общей теории динамики был предпринят Исааком Ньютоном (1642-1727). Большинство употребляемых им понятий ученые уже или касались, или использовали их порознь. Но Ньютон первым понял истинное значение того, что только нащупывали его предшественники. В работе "*Principia Mathematica philosophiae naturalis*" (математические начала натуральной философии" (лат.), опубликованной в 1687 г., он излагает три закона движения, а затем развивает в духе греков дедуктивное объяснение динамики. Первый закон - обобщенное изложение принципов Галилея. Все тела, не встречающие сопротивления, двигаются с одной и той же скоростью по прямой линии, говоря техническим языком, с постоянной скоростью. Второй закон определяет силу как причину непостоянного движения, утверждая, что сила пропорциональна произведению массы на ускорение. Третий закон устанавливает, что всякое действие испытывает равное ему противодействие. В астрономии Ньютон дал окончательное и полное объяснение тому, в чем Коперник и Кеплер сделали только начальные шаги. Всеобщий закон гравитации гласит, что

между любыми двумя частицами материи существует сила притяжения, пропорциональная произведению их масс и обратно пропорциональная квадрату расстояния между ними. Таким образом, движение планет, их спутников и комет могло быть объяснено до малейших деталей. Действительно, поскольку каждая частица воздействует на любую другую частицу, эта теория дает возможность точно вычислить возмущения орбит, вызванные другими телами. Ни одна возникшая ранее теория не в состоянии была сделать это. Что касается законов Кеплера, то теперь они были просто следствиями из теории Ньютона. Здесь наконец математический ключ к объяснению Вселенной, казалось, был найден. Окончательная форма, в которой мы сейчас утверждаем эти факты, – дифференциальные уравнения движения, очищенные от всех посторонних и случайных деталей конкретной действительности, к которой они применяются. Это же касается даже еще более общего обоснования Эйнштейна. И все же теория относительности до настоящего времени остается спорной и страдает некоторыми внутренними противоречиями. Но, возвращаясь к Ньютону, скажем, что математическим средством для выражения динамики является теория дифференциации, одна из форм дифференциального исчисления, которая была независимо от Ньютона открыта также Лейбницем. С этого времени математика и физика начали развиваться неудержимо.

В XVII в. были сделаны и другие великие открытия. Работа Гильберта по магнетизму была опубликована в 1600 г. К середине века Гюйгенс выдвинул свою, волновую теорию света. Открытие Гарвея по циркуляции крови появилось в печатном виде в 1628 г. Роберт Бойль в "Скептическом химике" (1661) положил конец рассуждениям об алхимии и вернулся к атомистической теории Демокрита. Большие успехи были достигнуты в создании инструментов, которые, в свою очередь, позволили делать более точные наблюдения, ведущие к дальнейшему развитию теории. Этот громадный взрыв научной деятельности сопровождался соответственным техническим развитием, которое выдвинуло Западную Европу примерно на три века вперед. С научной революцией дух Греции вновь проявил себя. Все это отразилось также и в философии.

В процессе отражения явлений действительности философы до сих пор обсуждали, главным образом, аспект отражения. Что касается самих явлений, то о них было сказано мало, если вообще что-либо сказано. Конечно, для этого существовали основательные причины. Но было самое время сказать (в качестве реакции на чрезмерную сосредоточенность на чисто логической стороне дедукции) что-либо о материале наблюдения, без которого эмпирическое исследование осталось бы бесплодным. Старый аристотелевский инструмент, или органон, силлогизма не мог служить прогрессу науки. Казалось, требовался новый органон.

Первым, кто четко сформулировал эти проблемы, был Фрэнсис Бэкон (1561–1626). Будучи сыном лорда-хранителя Большой печати и обученный юридической науке, Бэкон вырос в обстановке, которая естественно должна была привести его к правительственной карьере. В 23 года он попал в парламент и позднее стал советником графа Эссекского. Когда Эссекс впал в немилость за измену, Бэкон встал на сторону королевы, хотя он так никогда и не смог завоевать полного доверия Елизаветы. Но когда в 1603 г. трон получил Яков I, в перспективе появилось больше надежды. К 1617 г. Бэкон выдвинулся на должность своего отца, а в следующем году он стал лордом-канцлером и был возведен в звание барона Веруламского. В 1620 г. его враги затеяли положить конец его политической карьере, обвинив его в том, что он брал взятки, принимая прошения в суд лорда-канцлера. Бэкон не стал опровергать это обвинение, но умолял, чтобы решениями судей никогда не управляли дары. Лорды присудили его к штрафу в 40 000 фунтов стерлингов и вынесли решение, что он должен быть заключен в Тауэр, если король того пожелает. Что касается какой-либо политической должности или места в парламенте, то с этих пор Бэкон к ним не допускался. Первая часть этого страшного приговора была отменена королем, а вторая свелась к заключению в течение четырех дней. Его отстранение от политики было, однако, оставлено в силе, и с тех пор он жил в отставке, занимаясь литературным трудом.

В традициях Возрождения Бэкон был человеком широких интересов. Он писал о праве и истории, известен своими эссе, литературная форма которых незадолго до этого была придумана Монтенем (1533–1592) во Франции. В философии наиболее известна книга Бэкона "О значении и успехе знания, божественного и человеческого", опубликованная в 1605 г. и написанная на английском языке. Здесь Бэкон подготавливает почву для своих последующих исследований. Как можно предполагать из названия книги, она имеет отношение к прогрессу знаний и человеческой власти над окружающей природой. В вопросах религии он принимает точку зрения,

равнозначную позиции оккамистов. Пусть каждый – вера и разум – занимается своими заботами и не вторгается в область другого. Единственная функция, отводимая разуму в области религии, – выводить следствия из принципов, принимаемых на веру.

Что касается систематических занятий наукой, Бэкон подчеркивал необходимость нового метода как инструмента открытий, для того чтобы заменить очевидно несостоятельную теорию силлогизма. Такой инструмент он обнаружил в своем новом варианте индукции. Само по себе понятие индукции было не ново, уже Аристотель использовал его, но до сих пор индукция применялась в форме простого перечисления примеров. Бэкон считал, что он нашел более мощное средство. Оно состояло в вычерчивании перечней вещей, которые, как показывало исследование, имели данное качество, а также перечней вещей, которые не имели его, и перечней вещей, которые обладали им в разной степени. Предполагалось, что таким способом можно будет обнаружить особый характер качества. Если бы этот процесс составления таблиц мог быть законченным и исчерпывающим, мы обязательно должны были бы достичь завершения нашего исследования. На практике мы должны довольствоваться частичным перечнем, то есть неполной индукцией, и затем отваживаться на какие-то догадки на его основе.

Методология науки Бэкона: составление перечней вещей, имеющих определенное качество.

В этом очень коротко – суть научного метода Бэкона, который он считал новым инструментом для открытия. Заглавие труда, в котором изложена его теория, отражает этот взгляд. "Novum Organum" ("Новый Органон" (лат.), опубликованный в 1620 г., должен был занять место Аристотелева органона. Как практическое средство, он не зарекомендовал себя у ученых, а как теория метода он не верен, хотя, благодаря тому, что в нем настаивалось на наблюдениях, он был ценным противоядием излишку традиционного рационализма. Фактически новый инструмент никогда не противопоставлялся Аристотелю. Он основывается только и исключительно на классификации и на представлении, что с помощью очищения будет найдена для всего своя полочка. Раз мы нашли надлежащее место и соответствующее название для каждого отдельного качества, считалось, что мы будем в состоянии как-то проконтролировать его. Это объяснение вполне верно для статистических исследований. Но что касается того, как выдвигается гипотеза, Бэкон ошибался. Он думал, что гипотеза основана на индукции, но это касается скорее разработки гипотезы. И действительно, для того чтобы провести ряд наблюдений, нужно уже иметь предварительную гипотезу. Но чтобы найти гипотезу, общих рецептов не имеется. Бэкон был совершенно не прав, считая, что может существовать какой-то инструмент открытия, механическое применение которого позволит раскрыть новые, потрясающие секреты природы. Выдвижение гипотез происходит совсем не таким образом. И опять отказ Бэкона от силлогизма привел его к недооценке функции дедукции в научном исследовании. В частности, он мало ценил математические методы, которые развивались в его время. Роль индукции в проверке гипотезы – это одна маленькая грань метода. Без математической дедукции, которая ведет от гипотезы к конкретной, поддающейся проверке ситуации, не известно было бы, что проверять.

Оценка Бэконом различного рода заблуждений, которым подвержены люди, одна из самых ярких частей его философии. Мы склонны, говорит он, поддаваться четырем основным человеческим слабостям, которые он называет "идолами". Первое: существуют "идолы рода", которые относятся к нам, потому что мы – люди. Примером может служить романтическое мышление, особенно ожидание большего порядка в природных явлениях, чем есть на самом деле. Далее, существуют "идолы пещеры", это личные слабости каждого человека, и они бесчисленны. "Идолы рынка" – это заблуждения, вызванные склонностью ума ослепляться словами, в частности это заблуждение весьма распространено в философии. И наконец, "идолы театра" – это те заблуждения, которые возникают из-за систем или школ мышления. Аристотелизм – один из самых излюбленных примеров этого у Бэкона.

Несмотря на интерес к научным исследованиям, Бэкон пропустил практически все важнейшие достижения своего времени. Ему не было известно о работе Кеплера; хотя Бэкон и был пациентом Гарвея, он ничего не знал об исследованиях доктора по циркуляции крови.

Более важен для британского эмпиризма, как и для философии в целом, Томас Гоббс (1588–1679). В то время как в некоторых отношениях он относится к традиции

эмпиризма, он как человек науки высоко ценится благодаря разработке математических методов, которые связывают его с Галилеем и Декартом. Таким образом, будучи осведомленным о функциях дедукции в научном исследовании, Гоббс имел значительно более здоровое понимание научного метода, чем то, какого достиг Бэкон.

Жизнь Гоббса в раннем детстве не была многообещающей. Его отец был необузданным и сумасбродным викарием, который исчез в Лондоне, когда Гоббс был еще ребенком. К счастью, брат викария оказался человеком долга и, будучи сам бездетным, взял на себя воспитание юного племянника. В 14 лет Гоббс поехал в Оксфорд, где изучал классиков. Схоластическая логика и Аристотелева метафизика были тогда частью программы обучения, и у Гоббса развилась к ним стойкая неприязнь, которая сохранялась всю жизнь. В 1608 г. он стал воспитателем Вильяма Кавендиша, сына графа Девонширского, и двумя годами позднее сопровождал своего ученика в традиционном большом путешествии на континент. Получив титул, молодой пэр стал покровителем Гоббса. Благодаря ему Гоббс познакомился со многими известными людьми того времени. Когда в 1628 г. его хозяин умер, Гоббс поехал на время в Париж, а затем вернулся, чтобы стать воспитателем сына своего бывшего ученика. С молодым графом он отправился за границу, чтобы посетить Францию и Италию. В Париже он познакомился с Мерсенном и его кружком, а в 1636 г. посетил во Флоренции Галилея. В 1637 г. он вернулся домой и начал работать над одним из первых вариантов своей политической теории. (Мерсенн Марен (1588-1648) французский ученый; измерил скорость звука в воздухе;

предложил схему зеркального телескопа). Его взгляды на верховную власть не понравились ни одной стороне в надвигающейся борьбе между роялистами и республиканцами, и Гоббс, будучи по натуре склонным к осторожности, уехал во Францию, где оставался с 1640 по 1651 г.

За эти годы в Париже он еще раз присоединился к кружку Мерсенна и встретился с Декартом. Будучи сначала в приятельских отношениях с эмигрантами-роялистами из Англии, включая будущего короля Карла II, он поссорился со всеми, когда опубликовал в 1651 г. "Левиафана". Его друзьям-роялистам не понравилось научное и беспристрастное обращение с проблемой лояльности, в то время как французское духовенство возражало против его антикатолицизма. Поэтому он снова решил спасаться бегством, на этот раз в противоположном направлении, назад в Англию. Он подчинился Кромвелю и отошел от политической жизни. Именно в это время Гоббс оказался вовлечен в полемику о квадратуре круга с Уоллесом из Оксфорда в качестве оппонента. Восхищение Гоббса математикой было больше, чем его познания в этой науке, и профессор с легкостью победил в этом споре. Впрочем, Гоббс продолжал полемизировать с математиками до конца жизни.

После Реставрации Гоббс вновь приобрел расположение короля и даже получил пенсию в 100 фунтов стерлингов в год, дарование столь же великодушное, сколь и ненадежное (в плане выплаты). Но когда после чумы и Великого Пожара народное суеверие подтолкнуло парламент к расследованию вопроса о злокозненности атеизма, "Левиафан" Гоббса стал объектом особенно недоброжелательной критики. С этого времени автор не мог опубликовать ничего дискуссионного на социальные и политические темы нигде, кроме как за границей, где в последние годы своей долгой жизни он имел более высокую репутацию, чем дома.

В философии Гоббс заложил фундамент многого из того, что позднее стало характерным для британского эмпиризма. Наиболее важная его работа "Левиафан", в которой он применяет свои общие философские взгляды к разработке теории верховной власти. Но прежде чем обратиться к социальной теории, он во введении к книге излагает свою общую философскую позицию. В первой части он развивает представления о человеке и человеческой психологии в сугубо механических терминах, а также некоторое общее философское воззрение на язык и эпистемологию. Как Галилей и Декарт, он считает, что все наши переживания вызваны механическим движением во внешних телах, принимая во внимание, что вид объектов, звуки, запахи и т. д. находятся не в них, а в субъектах – это наше личное. По этому поводу он мимоходом упоминает, что в университетах все еще учат ошибочной теории эманаций, основанной на Аристотеле. Он хитро добавляет, что не отвергает университеты в целом, но, зная, что он позднее будет говорить об их месте в государстве, он должен рассказать нам об их основных недостатках, которые должны быть исправлены, "один из них – постоянные пустяшные разговоры". Гоббс развивает ассоцианистские взгляды в психологии, принимая радикальный номинализм с учетом влияния языка. Геометрия, считает он, – это пока единственная наука. Функция

довода имеет характер аргумента, как в геометрии. Мы должны начать с определений и, предлагая их, быть осторожными, чтобы не употребить противоречивые понятия. Аргумент в этом смысле – это нечто, что достигается практикой, а не нечто врожденное, как считает Декарт. Далее следует объяснение страстей в терминах движения. В своем естественном состоянии, думает Гоббс, все люди равны и каждый в отдельности пытается сохранить себя за счет других, поэтому получается состояние войны всех против всех.

Чтобы избежать этого кошмара непрерывной войны, люди объединяются и передают свою власть государству. Такова тема второй части книги. Люди, существа разумные, но конкурирующие между собой, вынуждены прийти к искусственному соглашению. Они соглашаются подчиняться некоей власти по их выбору. И если уж эта система вступает в действие, то, следовательно, нет права на восстание, поскольку подданные связаны соглашением, а не указом правителя. Только в случае, если правитель не обеспечивает защиту, для которой он был выбран, люди имеют право объявить соглашение недействительным и аннулированным. Общество, основанное на договоре такого рода, – это государство. Оно – как бы гигантский человек, созданный из обычных людей, "левиафан". Он больше и мощнее, чем человек, и, следовательно, он как Бог, хотя и смертен, как обычные люди. Высшая власть принадлежит государю и имеет абсолютное значение для всех сфер жизни.

В третьей части книги обсуждается, почему не должно быть всеобщей церкви. Гоббс был последовательным сторонником Эразма Роттердамского и считал, что церковь должна быть национальным институтом, подчиненным гражданским властям. В четвертой части римско-католическая церковь критикуется за то, что она не смогла понять этого.

На теорию Гоббса оказали влияние политические изменения его времени. Сам Гоббс испытывал отвращение к гражданским распрям и поэтому склонялся в сторону мира любой ценой. Понятия контроля и равновесия, как они были выработаны позднее Локком, далеки от его образа мыслей. Его подход к политическим вопросам хотя и свободен от мистицизма и суеверия, но несколько упрощен, механистичен. Концепция государства Гоббса не адекватна политической ситуации, в которой он жил.

В период Возрождения, как мы уже видели, постепенно выдвинулись вперед занятия математикой. Вторым основным вопросом, интересовавшим мыслителей постренессансного периода, было значение метода. Мы это уже отмечали, говоря о Бэконе и Гоббсе. У Рене Декарта (1596–1650) два этих вопроса слились, следуя духу древних, в новой философской системе. Таким образом, он справедливо считается основателем современной философии.

Семья Декарта принадлежала к мелкому дворянству, а его отец был советником парламента Бретани. С 1604 по 1612 г. Рене посещал иезуитский коллеж Ла Флеш, где, кроме основательного классического образования, он также получил знание основ математики, которое полагалось иметь в то время. Покинув коллеж, он поехал в Париж и в следующем году начал изучать право в Пуатье, закончив учение в 1616 г. Однако его интересы лежали в другой области. В 1618 г. Декарт отправился в Голландию, чтобы поступить на службу в армию. Армейская служба оставляла ему много времени для занятий математикой. В 1619 г. разразилась Тридцатилетняя война, и Декарт, намереваясь посмотреть мир, записался в Баварскую армию. Зимой того же года он нашел ведущие понятия, которые впоследствии вдохновляли его в занятиях философией. Свои переживания он описал в "Рассуждении о методе". Однажды, когда было холоднее, чем обычно, Декарт нашел убежище в доме и сидел у изразцовой печи. Согревшись, он начал размышлять, и в конце дня система всей его философии ясно предстала перед ним. Декарт оставался в армии до 1622 г., а затем вернулся в Париж. В следующем году он отправился в Италию, где пробыл два года. Вернувшись во Францию, он обнаружил, что домашняя жизнь не способствует философским размышлениям. Будучи по природе человеком, склонным к уединению, и стремясь работать в обстановке, где ему никто бы не мешал, он уехал в 1628 г. в Голландию. Продав свое маленькое поместье, он мог теперь жить независимо, пользуясь необходимыми удобствами. Если не считать трех коротких поездок во Францию, он оставался в Голландии в течение 21 года. Постепенно он выработал свою философию в соответствии с теми направлениями, которые задумал при открытии своего метода. Декарт воздержался от публикации важной работы по физике, в которой он принял теорию Коперника, когда услышал о суде над Галилеем в 1633 г. Более всего он не хотел быть втянутым в полемику, которая казалась ему пустой тратой ценного времени. Вдобавок, судя по всему, он был верующим, католиком, хотя чистота его веры останется для нас вечной загадкой. Декарт ограничился

публикацией собрания сочинений в трех томах: по диоптрике, о метеорах и по геометрии. "Рассуждение о методе", опубликованное в 1637 г., было задумано как предисловие к этим трем трактатам. Самый известный из них "Геометрия", где изложены принципы аналитической геометрии. В 1641 г. Декарт опубликовал "Размышления", а в 1644 г. "Начала философии", посвященные принцессе Елизавете, дочери штатгальтера. Трактат о страстях души был написан для принцессы в 1649 г. В том же году шведская королева Христина заинтересовалась трудами Декарта и наконец уговорила его приехать в Стокгольм. Эта скандинавская монархиня имела истинно ренессансный характер. С сильной волей, энергичная, королева настояла, чтобы Декарт учил ее философии в пять часов утра. Этот нефилософский час подъема глубокой ночью в шведскую зиму оказался для Декарта губительным. Он заболел и умер в феврале 1650 г.

Метод Декарта – это конечный результат его занятий математикой. В области геометрии он уже показал, что это может привести к далеко идущим последствиям, поскольку посредством аналитического метода стало возможным описать свойства целых семейств кривых посредством простых уравнений. Декарт верил, что метод, который был таким успешным в области математики, мог быть распространен на другие области, позволяя исследователю достичь такой же определенности, как в математике. Целью "Рассуждения" было показать, какими правилами мы должны следовать, чтобы использовать наилучшим образом способность разумно мыслить. Что касается самого разума, то считается, что все люди в этом отношении равны. Мы отличаемся только тем, что некоторые используют свой разум лучше, чем другие. Но метод, как считает Декарт, – это что-то достигаемое нами на практике, а не навязываемое нам. Декарт рассказывает, как он сам с успехом использует свой разум. Объяснение автобиографично и повествует о прежнем недовольстве автора разными ничем не решающими и неопределенными разговорами, которые обнаруживаются во всех областях знаний. О философии он говорит, что ни одна точка зрения не является такой оскорбительной, как та, которой уже придерживается кто-то другой. Математика привлекала его своей уверенностью в возможностях дедукции, но он не мог привести какого-либо примера, стоящего ее применения. Он забросил изучение книг и начал путешествовать, но обнаружил, что обычаи людей различаются между собой так же сильно, как и мнения философов. В конце концов Декарт решил, что должен заглянуть внутрь себя, чтобы найти путь к истине. Далее следует оценка размышлений у печки, упомянутых ранее.

Отмечая, что только завершение работы может принести полное удовлетворение автору, он решил отбросить все, чему его учили и что заставляли принимать на веру. Только логика, геометрия и алгебра уцелели после этого разгрома. Декарт предлагает четыре правила. Первое, никогда не принимать ничего на веру, придерживаться ясных и четких представлений. Второе, исследуя какую-либо проблему, разделить ее на такое количество частных проблем, какое требуется для ее разрешения. Третье, размышляя, мы должны идти от простого к сложному, а там, где это невозможно или затруднительно, принять какой-то порядок. Четвертое правило гласит, что мы должны всегда тщательно проверять решения и выводы, чтобы убедиться, что ничего не искажено и не пропущено. Этот метод Декарт использовал, применяя алгебру к разрешению геометрических проблем, создав таким образом то, что мы сегодня называем аналитической геометрией. Что же касается применения его правил к философии, то Декарт чувствовал, что такое применение должно быть отложено, пока он не станет немного старше. В отношении этики мы должны решить дилемму. Этика – последняя по порядку наука, но в нашей жизни она очень важна, ибо мы должны принимать немедленные решения. Декарт принимает условный образ поведения, который, по критериям прагматики, даст человеку наилучшие указания в жизни. И поэтому он решает придерживаться законов и обычаев своей страны и оставаться верным своей религии; действовать с решимостью и упорством, если уж принял решение о линии поведения;

и, наконец, пытаться управлять собой, а не испытывать судьбу, и приспособлять свои желания к порядку вещей, а не наоборот. С этого времени Декарт решил посвятить себя философии.

Возвращаясь к метафизике, Декарт, следуя своему методу, приходит к идее постоянного сомнения. Чувственная очевидность все же неопределенна и вызывает вопросы. Даже математика, хотя и вызывает меньше вопросов, должна восприниматься с известным подозрением, поскольку Бог должен постоянно вводить нас в заблуждение. В конечном итоге единственное, с чем может согласиться сомневающийся, – это факт его собственного сомнения. Это фундаментальная основа картезианской формулы: "Я мыслю, следовательно, я существую". Здесь, считал

Декарт, – ясная и четкая отправная точка метафизики. Декарт приходит к заключению, что он – думающий субъект, совершенно независимый от природной материи и, следовательно, так же независимый от тела. Теперь он приступает к обоснованию существования Бога, повторяя, по сути, известное онтологическое доказательство. Поскольку Бог должен быть правдивым, он не может обмануть нас в наших четких и ясных представлениях. Раз мы имеем такое представление о телах или протяжении, как он предлагает нам, следовательно, они существуют. Далее рассматриваются вопросы физики в том порядке, в каком они должны были обсуждаться в неопубликованном трактате. Все объясняется в терминах протяжения и движения. Это применяется даже к биологии, и Декарт дает объяснение циркуляции крови как следствию действия сердца в качестве нагревателя, вызывающего увеличение объема крови, которая попадает в сердце, и ее циркуляцию. Это, конечно, отличалось от наблюдений Гарвея и вызвало горячую полемику между ними. Но, возвращаясь к "Рассуждению о методе", механическая теория приводит к взгляду, что животные – это автоматы, лишенные души. Более того, предполагалось, что такой вывод следует из того факта, что животные не умеют говорить и, следовательно, неразумны. Это подкрепляет взгляд, что человеческая душа не зависит от тела, и приводит нас, поскольку не существует других аргументов, к заключению, что она бессмертна. И, наконец, "Рассуждение" касается суда над Галилеем. Декарт обсуждает также вопрос о публикации труда. Он принимает компромиссное решение выпустить в свет "Рассуждение" и три эссе, предисловием к которым оно является. Таково в общих чертах содержание "Рассуждения", дающее краткую картину картезианской философии.

В учении Декарта очень важен, помимо прочего, метод критического сомнения. В качестве предполагаемого образа действий он приводит к необозримому скептицизму, как и случилось позднее с Юмом. Но Декарта спасают от скептических заключений четкие и ясные представления, которые он черпает в своем уме. Такие общие понятия, как протяженность и движение, будучи независимыми от ощущений, являются для Декарта врожденными понятиями, а истинное знание касается именно этих основных качеств. Чувственное восприятие касается таких вторичных качеств, как цвет, вкус и т. п., но они не заключены в вещах. Чтобы проиллюстрировать свои представления, Декарт приводит в "Рассуждении" известный пример о куске воска и его меняющемся внешнем виде. Постоянной всегда является протяженность, и это – врожденное представление разума.

Таким образом, картезианская философия делает акцент на мышлении как на несомненной отправной точке. Эта идея оказала сильное влияние на последующую европейскую философию, как рационалистическую, так и эмпирическую, что остается верным даже несмотря на то, что формула "Я мыслю, следовательно, я существую", на которой основано это представление, сама по себе не совсем верна. Это утверждение вероятно; оно истинно, если мы допустим скрытое предположение, что мышление – это сознательный процесс. В противном случае мы с таким же успехом могли бы сказать: "Я хожу, следовательно, я существую", поскольку, если я действительно хожу, значит, верно, что я должен существовать. Это возражение было выдвинуто Гоббсом и Гассенди. Но, конечно, я могу думать, что я хожу, когда в действительности не хожу, тогда как я не мог бы думать, что я мыслю, если бы на самом деле не мыслил. Предполагается, что эта ссылка на самого себя может произойти в процессе мышления и она присваивает формуле ее очевидно несомненный характер. Откажитесь от осознания, как сделал впоследствии Юм, и принцип окажется несостоятельным. И все же верно, что собственный опыт человека несет особенную определенность, независимую от опыта других.

Заострив старый дуализм между духом и материей, картезианская философия выдвинула на первый план проблему отношения между разумом и телом, с которой должна сталкиваться такая теория, поскольку теперь оказалось, что материальный и умственный миры каждый идет своим путем, независимо один от другого, и подчиняется своим принципам. В частности, с этой точки зрения невозможно допустить, что умственные стремления, такие, как желание, могли бы влиять на наше физическое состояние. Сам Декарт делает здесь исключение, допуская, что человеческая душа может изменять направление движения человеческих сил, но не их количество. Однако этот искусственный выход из странного положения не согласовался с системой. Кроме того, он не согласуется и с законами движения. Поэтому последователи Декарта отказались от него и считали, что ум не может двигать телом. Чтобы объяснить это отношение, мы должны предположить, что мир устроен следующим образом: всякий раз, как происходит определенное движение тела (которое считается соответствующим умственным движениям), в умственной сфере также происходит соответствующее движение без прямой связи между ними. Этот

взгляд был развит последователями Декарта, в частности Гейлинксом (1624-1669) и Мальбраншем (1638- 1715). Эта теория называется окказионализмом, потому что в ней придерживаются взгляда, по которому Бог так организует вселенную, что ряд событий в материальном и умственном мире идут параллельными курсами таким образом, что событие в одном всегда соответствует событию в другом. Чтобы проиллюстрировать эту теорию, Гейлинкс придумал сравнение с двумя часами. Если у нас есть двое часов, и каждые идут верно, тогда мы можем посмотреть на один циферблат, когда они показывают, например, час и услышать, как другие часы бьют это же время. Это могло бы заставить нас говорить, что первые часы стали причиной того, что вторые часы бьют. Ум и тело – как эти двое часов, заведены Богом, чтобы идти своим независимым, но параллельным курсом. Окказионализм, конечно, вызывает некоторые затруднения: поскольку, чтобы следить за временем, мы можем обойтись одними из двух часов, то представляется возможным заключить об умственных событиях, ссылаясь исключительно на физические события.

Возможность успеха такого предприятия гарантируется самим принципом окказионализма. Мы можем, таким образом, разработать полную теорию о способности мышления в терминах физических явлений, попытка чего и была фактически сделана материалистами XVIII в. и расширена бихевиористской психологией XX в. Так, далеко не сохраняя независимость души от тела, окказионализм в конечном счете делает душу излишней сущностью; или, если это будет предпочтительнее, он делает тело излишним. Какая бы точка зрения ни была принята, она плохо согласуется с христианскими принципами, и неудивительно, что работы Декарта нашли прочное место в индексах запрещенных книг, поскольку дело в том, что картезианство не может последовательно согласовываться со свободной волей (Index Librorum Prohibitorum – список книг, запрещенных папой для чтения католиками – один из документов "охоты за ведьмами". Выдается за стремление поддержать благонравие и веру в Бога). В конечном итоге жесткий детерминизм картезианских представлений о материальном мире, как физическом, так и биологическом, во многом содействовал распространению материализма в XVIII и XIX вв., особенно если рассматривать его в связи с ньютоновской физикой.

Картезианский дуализм является в конечном итоге результатом вполне общепринятого подхода к проблеме материи в техническом смысле, в каком схоласты применяли этот термин. Материя – это носитель качества, но сама она независима и неизменна. Декарт признавал материю и разум как две различные субстанции, которые, будучи каждая самодостаточной, не могут взаимодействовать никаким образом. Окказионалистское изобретение было введено для того, чтобы соединить разрыв. Ясно, однако, что если мы принимаем этот принцип, то почему бы нам не опираться на него во всем? Например, человек мог бы рассматривать каждый ум как свою собственную материю. Двигаясь в этом направлении, Лейбниц в своей теории о монадах развивает мысль о бесконечном множестве субстанций, все они независимы, но взаиморегулируются. В качестве альтернативы можно вернуться ко взгляду Парменида и считать, что существует только одна субстанция. Именно это направление было принято Спинозой, чья теория – возможно, самый последовательный и бескомпромиссный монизм, какой когда-либо был выработан.

Спиноза (1632-1677), родившийся в Амстердаме, происходил из еврейской семьи, чьи предки не так давно покинули свои дома в Португалии, чтобы найти место, где они могли бы поклоняться Богу по-своему, поскольку со времени изгнания мусульман из Испании и Португалии инквизиция установила господство религиозной нетерпимости, которое сделало жизнь нехристиан, мягко говоря, неудобной. Реформированная Голландия, которая сама воевала с испанской тиранией, предложила убежище этим жертвам преследований, и Амстердам стал домом для большой еврейской общины. В ней Спиноза и получил свое начальное воспитание и образование.

Но его сильному интеллекту было недостаточно этих традиционных занятий. Благодаря знанию латыни, он смог познакомиться с работами мыслителей, которые вызвали великое возрождение образования и развивали новую науку и философию. Вскоре он обнаружил, что не может оставаться в рамках ортодоксии, к великому замешательству его еврейской общины. Реформированные теологи были по-своему непримиримы, и чувствовалось, что любой ярко выраженный критический отказ от религии может нарушить общую атмосферу терпимости, преобладавшую тогда в Голландии. Спиноза был окончательно изгнан из своей синагоги, подвергшись всем проклятиям, какие есть в Библии.

Будучи по природе довольно робким, он был поэтому полностью изолирован и с тех пор жил тихо среди маленького круга друзей, зарабатывая на жизнь полировкой линз

и посвящая себя философским размышлениям. Несмотря на уединенный образ жизни, слава о нем распространилась быстро, и позднее он переписывался со многими влиятельными поклонниками. Самым важным из них был Лейбниц, и известно, что они встречались в Гааге. Но Спиноза никогда не соглашался на то, чтобы его вытащили из уединения. В 1673 г. пфальцграф предложил ему место философа в Гейдельберге, но Спиноза вежливо отказался принять это предложение. Причины, по которым он отклонил эту честь, он объясняет. Прежде всего он говорит: "Я думаю, я должен был прекратить развивать философию, если бы я посвятил себя обучению молодых. Кроме того, я не знаю, в каких рамках должен придерживаться свободы философствования, поэтому я бы не хотел нарушать установленную религию... следовательно, вы поймете, что я уже не питаю надежд на лучшую судьбу, но воздерживаюсь от преподавания просто потому, что высоко ценю спокойствие, которое, я думаю, лучше всего я могу получить при такой жизни, как есть".

Работы Спинозы не очень объемны, но их содержание обнаруживает сжатость и логическую строгость, какие редко достигались. Его взгляды на Бога и религию ушли, однако, настолько далеко вперед от своего времени, что за его величественные этические теории его ругали как в его время, так и еще сотню лет спустя как за чудовищное зло. Его величайшую работу "Этика" считали настолько взрывоопасной, что опубликовали ее только после смерти Спинозы. Его политическая теория имеет много общего с теорией Гоббса. Однако, хотя у них много общих точек соприкосновения по чертам, которые они считают желательными в здоровом обществе, основы, заложенные в теории Спинозы, совершенно отличны. В то время как Гоббс основывал свое рассуждение на эмпирических данных, Спиноза выводит заключения из своей общей метафизической теории. Фактически, чтобы увидеть силу доводов Спинозы, следует рассматривать все его философские работы как один большой трактат. Отчасти по этой причине работы Спинозы производят меньшее впечатление, чем политические труды философов-эмпириков. Но следует помнить, что обсуждаемые им проблемы были тогда насущными и животрепещущими вопросами дня. Роль, которую играет свобода в функционировании политического организма, не была тогда такой заметной, какой она стала в XIX в.

Спиноза, в отличие от Гоббса, был поборником свободы мысли. Действительно, из его метафизики и этической теории следует, что только при этом условии государство может функционировать надлежащим образом. В "теолого-политическом трактате" эта проблема усиленно обсуждается. Книга необычна тем, что к этим вопросам Спиноза подходит не напрямую, а через критику Библии. Он начинает с Ветхого Завета, развивая то, что позднее стало называться "высшей критикой". Рассмотрение исторических фактов, сообщаемых в Библии, приводит к выводу, что свобода мысли – это суть социальной жизни. Мы находим здесь забавное рассуждение: "и все же я должен признать, что из-за такой свободы временами могут возникать определенные неудобства. Но кто когда-либо мог устроить дела так мудро, что от этого не возникло никакого вреда? Тот, кто желает, чтобы все было подчинено законам, скорее вызовет несовершенство, чем уменьшит его. То, что нельзя запретить, должно быть разрешено, даже если иногда это вредно".

Спиноза отличается от Гоббса и тем, что не рассматривает демократию как наиболее разумную организацию общества. Самое разумное правительство издает здравые указы о том, в чем оно компетентно, и воздерживается от указаний в вопросах веры и образования. Все это возможно там, где есть политически ответственный и привилегированный класс, владеющий собственностью. При таком правительстве люди имеют наилучший шанс осуществить свои интеллектуальные возможности в смысле, какой вкладывает в это понятие Спиноза; и это, в терминах его метафизики, то, к чему должны стремиться человеческие существа. Что касается вопроса о наилучшем правительстве, фактически может быть верно, что торговое сообщество, деятельность которого зависит в какой-то степени от свободы и безопасности, имеет наилучшую возможность для развития либерального правления. Его родная Голландия подтверждает точку зрения Спинозы.

Обращаясь далее к "Этике", мы следуем порядку, в котором публиковались части системы Спинозы. Заглавие книги несколько уводит нас от ее содержания, поскольку здесь мы имеем прежде всего изложение метафизики Спинозы, которая содержит неясно выраженный рационалистический проект научного исследования природы. Это стало одной из основных интеллектуальных задач XVII в. Далее следуют учение о разуме, психология воли и чувств и, наконец, этическая теория, основанная на предшествующем изложении.

Вся работа изложена в духе Евклида. Спиноза начинает с определений и набора

аксиом и из них извлекает набор утверждений, которые следуют со всеми требуемыми доказательствами, выводами и объяснениями. Эта манера философствования в наши дни не очень популярна. Для тех, кто не видит пользы ни в чем, кроме того, что только что выходит из печати, система Спинозы должна выглядеть действительно странным упражнением. Но в свое время она выглядела не такой возмутительной и по праву остается шедевром краткого и ясного рассуждения.

Первая часть касается Бога. Даны шесть определений, включая одно субстанции и одно – Бога, в соответствии с традиционными правилами схоластической философии. В качестве аксиом выдвигаются семь основных предположений, которые далее не подтверждаются. Отсюда и далее мы просто следуем за выводами, как у Евклида. Из того, как определяется субстанция, видно, что это должно быть нечто, полностью объясняющее самое себя. Субстанция должна быть бесконечной, в противном случае ее ограничения имели бы некоторое отношение к ней. Показано также, что может существовать только одна такая субстанция и ею оказывается мир в целом; сущность субстанции совпадает с сущностью Бога. Отсюда Бог и Вселенная, которая является сущностью всех вещей, – это одно и то же. Таково знаменитое пантеистическое учение Спинозы. Следует подчеркнуть, что тут нет и следа мистицизма. Весь вопрос в целом является своего рода упражнением в дедуктивной логике, опирающимся на ряд определений и аксиом, изложенных с невероятным остроумием. Это, возможно, – самый выдающийся пример системного построения в истории философии.

Отождествление Бога с природой было совершенно невыносимо для ортодоксов любого лагеря, и, как ни странно, это был результат простого дедуктивного доказательства. В том виде, в каком это учение изложено, оно вполне здраво, и если кто-то был обижен в своих заветных верованиях, то это просто показывает, что логика не обращает внимания на чувства. Если Бог и субстанция определены логично, то заключение Спинозы ни в чем не было ложным. В результате он имел право признать, что в его терминах было что-то особенное.

В связи с этой теорией Спиноза рассматривает способности человеческого ума как часть способностей ума Бога. Как и Декарт, он придерживается ясности и отчетливости, так как он считает, что "ложь состоит в недостатке понимания, то есть в неправильном, искаженном или запутанном понимании идей". Если у нас будут четкие идеи, мы будем знать четкий порядок и связь вещей, которые будут такими же, как у идей. В природе ума – рассматривать вещи не как возможные, а как необходимые. Чем лучше мы достигаем этого, тем больше приближаемся к Богу, или, что то же самое, – к природе. Именно в этом контексте Спиноза высказал знаменитое суждение, что "в природе разума воспринимать вещи с некоей точки зрения, которая находится вне времени". Это, очевидно, следствие того факта, что разум видит вещи в их необходимости.

В третьей части "Этики" показано, что разум огражден от осознания видения всей Вселенной в ее совокупности:

этому препятствуют чувства. Движущая сила всех наших действий – самосохранение.

Можно было бы подумать, что этот чисто эгоцентристский принцип несет в себе проклятие своекорыстного цинизма. Но это предположение совершенно ошибочно, поскольку в поисках преимуществ для себя человек рано или поздно начинает стремиться к единству с Богом. Чем скорее он достигнет этого, тем лучше он видит вещи "sub specie aeternitatis", то есть с вневременной точки зрения, с точки зрения вечности.

В последних двух разделах "Этики" представлена этика Спинозы как таковая. Человек находится в состоянии зависимости, поскольку на него влияют внешние обстоятельства и причины. Они включают все, что конечно. Поскольку же человек может достичь единства с Богом, он преодолевает воздействие внешних обстоятельств и причин; Вселенная же в целом не обусловлена ничем. Таким образом, посредством все большего и большего единения с целым человек достигает соответствующей меры свободы; свобода это именно независимость, или самоопределение человека. Истина только в Боге. Именно этим путем мы можем освободить себя от страха. Подобно Сократу и Платону Спиноза считает незнание первой причиной любого зла, а знание, в смысле большего понимания Вселенной, – единственным условием, способствующим мудрым и адекватным действиям. Но, в отличие от Сократа, он не думает о смерти. "Свободный человек, – замечает Спиноза, – ни о чем не думает так мало, как о смерти; и его мудрость заключена в размышлениях не о смерти, а о жизни". Поскольку зло отрицательно, Бог, или

природа, будучи всем, не может быть злом. Все устроено к лучшему в этом одном единственно возможном мире. Практически человеку как существу конечному надлежит в целях самосохранения стремиться к достижению такой меры взаимодействия со Вселенной, какой он только может достичь.

Такова в общих чертах система Спинозы. Ее значение для прогресса науки в XVII в. заключается в неясно выраженном предположении о возможности глубоко детерминистского объяснения всего, что происходит во Вселенной. Фактически эта система – набросок для будущей разработки свода унифицированной науки. Сейчас такая попытка не считалась бы правильной при некоторых серьезных ограничениях. С этической точки зрения вовсе не обязательно думать, будто зло – чисто отрицательная вещь. Проявление большой жестокости, например, может иметь позитивные следствия, хотя и будет пятном в мировой истории. Может быть, именно на это намекает христианство в учении о первородном грехе. Спиноза ответил бы на это, что никакая жестокость никогда не может быть "sub specie aeternitatis", но ему было бы нелегко убедить в этом своих противников. Тем не менее система Спинозы остается одним из выдающихся памятников западной философии. Хотя строгость ее интонаций имеет определенный привкус Ветхого Завета, она одна из величайших попыток представить мир в духе греков, как вполне уразумеваемое целое.

Проблема субстанции вызывает, как мы уже видели, совершенно различные решения. Если Спиноза придерживался крайнего монизма, то решение Лейбница заключается в противоположной крайности: он постулирует бесконечность субстанций. Две эти теории некоторым образом взаимосвязаны, подобно тому как связана теория Парменида с атомизмом, хотя эту параллель не следует доводить до крайности. Теория Лейбница в конечном итоге основана на рассуждении, что субстанция, будучи единственной, не может иметь протяженность, так как последняя множественна и может быть только у набора субстанций. Отсюда он делает вывод, что существует бесконечное множество субстанций, каждая из которых не протяженна и, следовательно, не материальна. Эти субстанции он назвал монадами. Они имеют особенное свойство – быть душой в некотором, наиболее общем смысле этого слова. Лейбниц (1646–1716) родился в Лейпциге, где его отец был профессором в университете. В раннем возрасте он проявил признаки яркого и критического ума, а в 15 лет поступил в университет, где занимался философией. Через два года, по окончании университета, он отправился в Иену изучать право. В двадцать лет он подал документы для получения степени доктора права в университете Лейпцига, но они были задержаны из-за его возраста. В Альтдорфе университетские власти были более терпимы и не только присудили ему степень, но даже предложили должность. Однако у Лейбница на уме было совершенно другое, и он не принял предложение. В 1667 г. он поступил на дипломатическую службу к архиепископу Майнца, одному из правителей и активному политику, озабоченному восстановлением остатков разбитой Империи после Тридцатилетней войны. Кроме того, было необходимо удержать Людовика XIV от вторжения в Германию.

С этой целью Лейбниц в 1672 г. отправился в Париж и находился там почти четыре года. У него был план – убедить "короля-солнце" направить свою военную энергию против неверных и для этого вторгнуться в Египет. Эта миссия потерпела неудачу, но она предоставила Лейбницу возможность встретиться со многими из известнейших философов и ученых его времени. Тогда в Париже были популярны такие люди, как Арно, после Паскаля наиболее видный янсенист. Нидерландский физик Гюйгенс также был среди парижских знакомых Лейбница. В 1673 г. Лейбниц приехал в Лондон и встретился с химиком Бойлем и с Ольденбургом, который был секретарем недавно созданного Королевского общества, членом которого стал и Лейбниц. После смерти его покровителя, архиепископа Майнцского, Лейбницу в том же году герцогом Брауншвейгским была предложена должность библиотекаря в Ганновере. Лейбниц не принял это предложение, а остался за границей. В 1675 г., будучи в Париже, он начал работать над исчислением бесконечно малых величин, которое было открыто им независимо от чуть более раннего открытия Ньютона. В конечном счете в "Acta Eruditorum" за 1684 г. Лейбниц опубликовал свой вариант, который по своей форме ближе к современному пониманию, чем теория дифференциального исчисления Ньютона. "Principia" Ньютона появилась тремя годами позднее. Разгорелась долгая и бесплодная полемика, и, вместо того чтобы обсуждать достигнутые научные результаты, ученые затеяли дискуссию о национальном приоритете. В результате английская математика отстала на столетие, потому что система записи Лейбница, принятая французами, была более гибким инструментом анализа. В 1676 г. Лейбниц посетил Спинозу в Гааге, а затем стал-таки библиотекарем в Ганновере;

на этой должности он оставался до самой смерти. Он проводил много времени, составляя историю Брауншвейга, а в остальное время занимался наукой и философией. Кроме того, он продолжал разрабатывать схему европейского политического равновесия. Он пытался также заделать большую религиозную трещину, явившуюся результатом Реформации, но к его призывам были глухи. Когда Георг из Ганновера стал в 1714 г. королем Англии, Лейбниц не был приглашен последовать за двором в Лондон, без сомнения, главным образом, из-за отзвуков полемики о дифференциальном исчислении. Он остался покинутый, озлобленный, на него не обращали внимания, и через два года Лейбниц умер.

Философию Лейбница обсуждать непросто. С одной стороны, многое в его работах отрывочно, и часто он обращает мало внимания на отделку своих трудов, что выявило бы все несообразности прежде, чем они были бы обнародованы. Причина этого в основном в обстоятельствах жизни Лейбница. Он занимался философскими исследованиями в редкие минуты отдыха и постоянно вынужден был откладывать и прерывать работу. Но существует вторая и более интересная причина того, что работы Лейбница временами трудны для понимания. Она проистекает из двойственной природы его философии. С одной стороны, есть его теоретическая метафизика, учение о субстанции, его монадология, с другой – теория логики, которая во многих отношениях идет параллельно его метафизическим размышлениям. Его логика, возможно, более важна для нас, чем метафизика. Но сам Лейбниц, очевидно, придавал равное значение обоим аспектам своего учения. Действительно, для него казалось несомненным, что человек может переходить из одной сферы в другую безо всяких затруднений. Этот взгляд сейчас дискредитирован, во всяком случае английскими философами;

хотя представление, что язык и логика каким-то образом самостоятельны, это – метафизическая точка зрения со всеми присущими ей недостатками. Что касается метафизики Лейбница, важно отметить, что она почерпнула свои основные черты из научных достижений того времени. Метафизика Лейбница с его монадологией получила известность уже в его время, и на ней основывалась его слава как философа в течение почти двух веков. Его логические труды остались неопубликованными и не были как следует оценены вплоть до начала нашего столетия. В общетеоретической философии Лейбниц, как говорилось выше, предложил решение проблемы субстанции посредством монад. Он разделяет со Спинозой взгляд, что субстанции не могут взаимодействовать. Это сразу приводит к заключению, что никакие две монады не могут быть причинно связаны. Действительно, не может быть никаких отношений между ними. Это выражено в высказывании, что монады не имеют окон. Как это можно увязать с фактом, принятым всеми сторонами, что различные части Вселенной находятся в причинной зависимости? Ответ легко найти в теории Гейлинкса о двух часах. Мы просто должны распространить этот пример на бесконечное число и тогда получим теорию предустановленной гармонии, согласно которой каждая монада отражает всю Вселенную, в том смысле, что Бог так организовал дело, что все монады идут своим особым путем в гигантской системе искусно придуманных параллельных путей.

Каждая монада – это субстанция, все они качественно различны и занимают различные места в пространстве. Строго говоря, неверно, что монады имеют различные позиции, поскольку они – внепространственно-вневременные сущности. Пространство и время – это чувственные явления. Они – не материальны. Их реальность заключается в расположении монад, каждая из которых имеет свою точку отсчета. Каждая отражает Вселенную немного отличным от других образом, и среди монад нет двух абсолютно одинаковых. Если две монады абсолютно одинаковы, значит, они в действительности просто одно и то же. В этом значении принципа Лейбница о тождестве неразличимого. Таким образом, говоря приблизительно, не имеет смысла утверждать, что две монады могут различаться только положением.

Диаграммы из статьи Лейбница о дифференциальном исчислении (1684).

Поскольку все монады различны, мы можем расположить их в порядке согласно четкости, с которой они отражают мир. Каждый предмет состоит из совокупности монад; человеческое тело точно так же, но в нем преобладает монада, которая выделяется ясностью видения мира. Эта привилегированная монада есть то, что более точно следует назвать душой человека, хотя в более широком смысле все монады – это души, и все они нематериальны, неразрушимы и, следовательно, бессмертны. Преобладающая монада, или душа, отличается не только большей ясностью своего восприятия мира, но также и тем, что она таит в себе цель, ради которой функционирует в духе предустановленной гармонии. Все во Вселенной

происходит по достаточной причине, но допускается свободная воля, поскольку в ней заключается причина, почему действия людей не обладают строжайшей логикой необходимости. Бог также пользуется этим видом свободы, хотя он не волен нарушать законы логики. Учение о свободе воли, которое сделало Лейбница приемлемым там, где Спиноза мог быть отвергнут, – это действительно нечто вечное для систематического обоснования в терминах монад.

Что касается вечного вопроса о существовании Бога, то Лейбниц дает полное объяснение основных метафизических доказательств, которые мы уже приводили. Из четырех доказательств первое – это онтологический аргумент святого Ансельма, а второй – это форма аргумента от первой причины, известной еще Аристотелю. Третье доказательство – из необходимой истины: требуется существование божественного разума, и, наконец, мы имеем доказательство от предустановленной гармонии, которое в действительности является видом вероятностного доказательства. Со всеми этими доказательствами мы уже имели дело и показали, в чем их слабость. Кант резко отрицал возможность теоретического доказательства бытия Бога. Что касается теологии, то следует помнить, что Бог в метафизике – это род заключительного аргумента в учении о природе вещей. Он не взывает к эмоциям и не связан с библейским Богом. Кроме неотомистов, теологи, как правило, уже не опираются на понимание божественной сущности, свойственное классической философии.

Метафизика Лейбница в какой-то мере была вдохновлена новыми открытиями, сделанными благодаря изобретению микроскопа. Левенгук (1632–1723) открыл сперматозоиды, и было показано, что капля воды полна маленьких организмов. Это был целый мир, только меньшего масштаба, чем мир обычный, который мы видим каждый день. Новые сведения вели к представлению о монадах как о конечных непротяженных метафизических сущностях. Новое исчисление с его бесконечно малыми величинами, кажется, указывало на то же самое. Для Лейбница была важна органическая природа этих конечных составляющих. В этом он отходит от механистического взгляда, который был представлен Галилеем и картезианцами. Несмотря на трудности, это привело Лейбница к открытию принципа сохранения энергии в одной из его ранних форм и к принципу наименьшего действия. В целом же развитие физики следовало в это время галилеевским и картезианским идеям.

Какова бы ни была ценность этой теории, Лейбниц в своем логическом учении предоставил большое количество доказательств, которые делают его метафизику если не правдоподобной, то по меньшей мере сравнительно легкой для восприятия. Лейбниц принял субъектно-предикатную логику Аристотеля. В качестве основных аксиом выделены два общих логических принципа. Первый из них – это принцип противоречия, согласно которому из двух противоречивых предположений одно должно быть истинным, а другое – ложным. Другой принцип – это ранее упоминавшийся принцип достаточного основания, по условию которого данное положение дел следует из достаточных предшествующих причин. Применим два этих принципа к случаю аналитических предположений в понимании Лейбница; скажем, к утверждениям, в которых субъект содержит предикат, как, например, "все металлические монеты. – из металла". Тогда из принципа противоречия видно, что все такие утверждения истинны, в то время как принцип достаточного основания ведет к представлению, что все истинные утверждения, будучи достаточно обоснованными, – аналитического типа, хотя только Бог способен видеть их таким образом. Для человеческого же разума такие истины случайны. Здесь, как и у Спинозы, мы находим попытку найти связь с идеальной программой науки, поскольку ученый, выдвигая теории, пытается уловить случайное и трактует его таким образом, что оно оказывается следствием чего-то еще и, следовательно, в этом смысле необходимым. Один Бог владеет совершенной наукой и, значит, он видит все в свете необходимости.

Отсутствие взаимодействия субстанций – следствие того, что существование каждого логического субъекта заключено в самом понятии о нем. Это следует из того, что его история – это то, что истинно для всех истинных предположений о нем. Таким образом, мы обязаны допустить предустановленную гармонию. Но и это допущение строго детерминировано, как теория Спинозы: в ней нет места свободной воле в том смысле, как мы объясняли ее ранее. Что касается Бога и создания им мира, то присущая Богу добродетель вынуждает его создать наилучший из возможных миров. На этот предмет существует, однако, другая теория Лейбница, где Бог и его творчество не фигурируют совсем. Это – взгляд, вдохновленный, по-видимому, учением Аристотеля об энтелехии (переход от возможности к действительности). Мирская воля в конечном счете существует; благодаря ей в любой момент времени может проявляться любое количество явлений реальности, хотя не все возможности

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
могут быть реализованы одновременно.

Из-за строгой приверженности субъектно-предикатной логике Лейбниц не мог опубликовать некоторые из своих открытий в математической логике, что придало бы логике авторитет, которого она достигла лишь сто лет спустя. Лейбниц чувствовал, что можно изобрести всеобщий символический язык, который был бы совершенным и позволил бы свести работу мозга к вычислениям. Даже учитывая изобретение электронного мозга, это было бы, видимо, несколько преждевременным, но тем не менее Лейбниц предвидел многое из того, что позднее стало общим местом в логике. Что же до совершенного языка, это – только другое выражение для надежды, что люди могли бы получить совершенную науку о Боге.

Озабоченность четкими и ясными представлениями и последовательный поиск совершенного языка – это основные занятия философов-рационалистов, придерживающихся картезианской традиции. Как мы уже отмечали, это в какой-то мере соотносится с целями науки. В то же время мы имеем здесь скорее путь, по которому нужно следовать, нежели окончательную цель, которую следует достигнуть. Лейбниц, пусть неясно, но уже видел это, когда предполагал, что только Бог знает совершенную науку. Значительно более радикальная критика рационализма содержится в работах великого итальянского философа Джамбаттисты Вико (1668-1744). Утверждение Лейбница, которое каждый богобоязненный христианин, включая Вико, принял бы, привело итальянца к мысли установить новый принцип эпистемологии. Бог обладает совершенным знанием о мире, потому что он создал его. Поскольку человек создан, его знания о мире несовершенны. По Вико, условием знания чего-либо является то, что вы создали это. Основная формулировка принципа такова: мы можем знать только то, что мы можем сделать или создать. Мы можем избежать этого, сказав, что истина – это то же самое, что и факт, при условии, что последний термин понимается в своем первоначальном смысле.

При жизни Вико и спустя еще 50 лет после его смерти его труды оставались практически неизвестными. Родившийся в Неаполе, сын мелкого книготорговца, он стал в возрасте 31 года профессором риторики в университете своего родного города. И это несколько подчиненное положение он занимал до отставки в 1741 г. Большую часть жизни он был беден. Чтобы содержать себя и свою семью, он вынужден был подрабатывать к своему скромному заработку, давая частные уроки и выполняя случайную литературную работу для знати. Отчасти вследствие неясности стиля, Вико не был понят современниками и ни разу не имел возможности встретиться или переписываться с мыслителем такой же величины, как он.

Теория о том, что истина – это дело, приводит к ряду крайне важных следствий. Прежде всего, она обосновывает причину, в силу которой математические истины становятся убедительными, поскольку человек сам создал математические науки, установив абстрактные правила произвольным способом. Из-за того, что мы создали математику в буквальном смысле слова, мы способны понять ее. В то же время Вико думает, что математика не предоставляет нам возможности расширять наши знания о природе, как, к примеру, рациональное мышление; он считает, что математика абстрактна не в том смысле, что она отделена от практики, а в смысле того, что она оторвана от природы и в некотором отношении является произвольным построением человеческого разума. Природа была создана Богом, и, следовательно, только он может полностью понять ее. Математика же создана человеком.

Если человек хочет узнать что-то о природе, ему следует использовать не столько математические, сколько эмпирические методы, опыты и наблюдения. Вико значительно больше привлекает Бэкон, чем Декарт. Следует признать, что, предостерегая против абсолютизации математики, Вико не увидел роли, которую она играет в научных исследованиях. В то же время можно допустить, что Вико предостерегает против необузданных математических спекуляций, которые иногда пытаются выдать за эмпирические исследования. Мы уже имели случай предположить, что нужный подход находится где-то посередине между этими двумя крайностями. Предположение, что математики черпают свою уверенность в том, что именно они создали свою науку, оказало влияние на многих последующих писателей, хотя они могли и не соглашаться с представлением Вико, что математика – произвольное построение. Здесь можно упомянуть взгляды Сореля и объяснения, выдвинутые Гобло и Мейерсоном. (Рассел хочет сказать, по-видимому, что мыслители столь различных философских предпочтений оказываются едиными в трактовке природы математики ("произвольное построение"). То же касается утилитаристских и прагматистских взглядов на природу математики. С другой стороны, понятие произвольности подошло формалистам, которые относятся к математике как к искусно разработанной игре.

Конечно, в обоих случаях трудно утверждать, насколько велико было здесь непосредственное влияние Вико. О Марксе и Сореле мы знаем, что они изучали работы Вико. Но у идей часто бывает весьма отонченный способ заставить поверить в себя, в то время как их влияние часто бывает неосознанно. Хотя работы Вико не были широко известны, тем не менее они содержали в себе зародыши многих достижений философии XIX в.

Другое важное следствие из основополагающих идей Вико – его философия истории. Математика, считал он, совершенно познаваема, потому что создана человеком, но она не имеет отношения к действительности. Природа же совершенно непознаваема, поскольку создана Богом, но она относится к действительному. Этот парадокс существует и сегодня, когда чистая математика считается абстрактной конструкцией. Вико пытался обнаружить "новую науку", которая была бы и совершенно обоснованной, и касалась бы реального мира. Эти черты он обнаружил в истории, где человек и Бог сотрудничают; это – поразительная перемена традиционного взгляда, поскольку картезианцы вычеркнули историю из перечня наук. Точка зрения, что общество, в отличие от природы, более познаваемо, была возрождена в прошлом веке немецким философом В. Дильтеем и социологами М. Вебером и В. Зомбартом.

Наиболее полно новая гипотеза отражена в книге, названной "Новая наука"; Вико написал несколько ее вариантов. Современному читателю затруднительно читать эту книгу, так как это смесь различных ингредиентов, которые не всегда как следует различаются. Автор касается как философских, эмпирических проблем, так и непосредственно вопросов истории, и не всегда легко распутать этот клубок идей. Действительно, временами кажется, что сам Вико не подозревает о том, что он незаметно перешел от одного вопроса к другому. Несмотря на все эти огрехи и неясности, в книге выдвинута очень важная теория.

Что же подразумевается под отождествлением истины с делами или фактами? Этот несколько неортодоксальный взгляд при ближайшем рассмотрении приводит к совершенно верным эпистемологическим заключениям. Верно, что, делая что-то, мы увеличиваем наше знание. Умственное представление о каком-либо действии, без сомнения, повышает наше понимание. Очевидно, что наиболее естественно это проявляется в области человеческих действий. Хорошим примером является понимание музыки. Чтобы как следует понять какую-то музыку, недостаточно только послушать ее; мы должны воспроизвести ее посредством чтения нот или исполнения, даже если это делается без особого мастерства. Настоящее мастерство достигается постепенно именно таким образом. Подобное соображение верно также и по отношению к исследованию. Манипуляции с исследуемым материалом, дают человеку более точное знание действительности, чем внутреннее абстрактное умозрение. Все это лежит в основе прагматической философии Пирса, в чем мы убедимся позднее. В любом случае здесь нет ничего неясного, обычный здравый смысл подсказывает, что совершенное создается на практике. Это означает, к примеру, что в математике недостаточно учить теоремы, человек должен уметь использовать теоретические выкладки при разрешении различных конкретных проблем. Это не означает требования прекратить бесперспективные исследования в пользу практически выгодных. Напротив, только наблюдая учение в действии, можно достичь надлежащего его понимания. Такой подход выглядит почти как прагматическое учение Протагора. Однако Вико, в отличие от софистов, не делает человека мерой всех вещей. Он отмечает реконструктивный элемент в процессе познания, а это вовсе не то же самое, что считать представления каждого критерием истины. Акцент на деятельности не совпадает с четкими и ясными идеями рационалистов и даже противоположен им.

Если рационализм избегает воображения, видя в нем источник хаоса, то Вико, напротив, подчеркивает его роль в процессе открытия нового. Прежде чем мы получаем общие представления, считает он, мы мыслим в понятиях довольно расплывчатых и неопределенных. Эта точка зрения не совсем удовлетворительна, поскольку каким бы смутным ни был процесс мышления, трудно представить, как он может быть полностью свободен от понятийного содержания. Возможно, было бы лучше сказать, что примитивная мысль оформляется в виде картин или метафор, тогда как концептуальное мышление это последняя стадия мудрости. Из всего этого может быть сделано одно ценное заключение, что объяснение рационалистов связано с наукой как конечным продуктом и представляет ее в систематическом порядке. Неясное объяснение у Вико подразумевает науку в ее становлении и устанавливает порядок открытия. Но многое из этого выражено в труде Вико очень смутно.

Что касается истории, которую творит человек, Вико считает, что здесь может быть

достигнута величайшая степень достоверности знания. Он чувствовал, что историк может открыть общие законы исторического развития и в присущих этой науке терминах объяснить, почему все случилось именно так, как случилось, и будет продолжаться именно так. Вико не хочет сказать, что любую историческую подробность можно предсказать, но в целом возможно познать широкую перспективу истории. Он полагал, что в делах людей существуют приливы и отливы и так же, как вода отходит и возвращается обратно, судьбы людей проходят свои циклы. Теория народов истории в конечном итоге берет свое начало из досократовских источников, что мы уже видели. Но Вико придает им новый угол зрения: повторяющиеся фазы истории запечатлеваются в уме человека, ибо он выступает и как сценарист, и как актер, действующий в исторической драме.

Истина – это дело: горизонт нашего знания расширяется настолько же, насколько расширяется область деятельности.

Таким образом, теория Вико не столько объясняет прошлое, сколько указывает на будущее, подготавливая тем самым философию истории Гегеля. Такой подход к историческим проблемам больше соответствует эмпирическим исследованиям в области истории, чем рационалистические теории. Так, теория общественного договора, высказанная Гоббсом и позднее Руссо,

– это типичное рационалистическое искажение исторического видения. Это

– социальная теория, которую истолковывают механическим, можно даже сказать математическим образом. Теория Вико позволяет ему увидеть социальную организацию в качестве естественного и эволюционного процесса, в котором принимают участие человеческие существа; накапливая традиции, они могут развивать формы общественной жизни. С другой стороны, общественный договор предполагает людей, которые неожиданно обнаруживают, что они вполне разумные и умеющие рассчитывать существа. Принимая разумные решения, они в состоянии создать новое общество.

То, что верно для общества в целом, верно и в отношении его частностей, включая язык. Язык возникает из обыденной деятельности людей, которые передают друг другу информацию. В своей примитивной форме язык состоит из жестов и символических действий. Когда язык становится членораздельным, его знаки претерпевают постепенное изменение от прямой и, в этом смысле, естественной связи с простыми объектами к условным образцам. В действительности язык начался вместе с поэзией. И только постепенно он стал научным. Лингвисты, которые шифровали принципы структуры языка, ошибались, когда приняли рационалистский взгляд и рассматривали язык как сознательную и заранее обдуманную конструкцию. Говоря о древней философии, мы уже видели, что научный и философский языки – это поздние продукты цивилизации. Мы видели, как люди боролись с языковыми стереотипами своего времени, для того чтобы сказать что-то новое. Это – важный принцип, о котором время от времени забывают. Начиная с обычного языка, дело науки и философии – ковать более добротные лингвистические инструменты с целью облегчить научные исследования. Такова важная миссия, заключенная в картезианском требовании четких и ясных идей. Сам Вико, кажется, не рассматривал вопрос в этом свете и, следовательно, упустил значение рационалистской философии для науки.

Мы можем подходить к языку одним из двух противоположных способов. Или мы принимаем вместе с Лейбницем крайне рационалистский взгляд на язык как на исчисление, с преобладающими в нем четкими и ясными понятиями и твердо установленными правилами исчисления. Или же мы можем в духе Вико рассматривать естественные языки так, как они развивались, в качестве адекватного средства общения, отвергая любую попытку формализации как искажения. В соответствии с этим взглядом, функция логики становится излишней, и единственным критерием, который может иметь значение, становится активное использование самого языка. Обе эти крайние точки зрения не верны. Рационалисты ошибаются в выборе направления развития для достижения конечной цели, тогда как отказ от формализации вообще препятствует возможности разорвать узкие рамки познаваемого, в которых мы всегда находимся. Кроме того, второй подход, как правило, связан со взглядом, что обычная речь уже настолько ясна и отчетлива, насколько она в действительности должна или может быть. Это в целом поспешное и слишком оптимистическое представление, которому не удалось учесть философские предрассудки прошлого, сохраняющиеся в обыденной речи.

Несмотря на его неортодоксальные теории в области социологии, Вико тем не менее

оставался преданным католиком. Во всяком случае, он пытался приспособить религию к своей системе. Возможно ли это без противоречий совершенно другой вопрос. Но тогда последовательность не является сильной стороной Вико. Значение Вико заключается скорее в его почти таинственных предостережениях XIX века и в частности развитию философии. В своей социологии он отходит от рационалистического учения об идеальном государстве и направляет усилия на разрешение эмпирической задачи изучения того, как возникают и развиваются общества. В этом он оригинален и впервые предлагает настоящую теорию о человеческой цивилизации. Все это близко связано с понятием, центральным для всего его мышления: истина – это факт, или, говоря на латыни, "verum factum".

БРИТАНСКИЙ ЭМПИРИЗМ.

Вслед за Реформацией на севере Европы возникло новое направление в политике и философии. Оно появилось как реакция на религиозные войны и раболепие перед Римом; центром его были Англия и Голландия. Англию в основном миновали ужасы религиозного раскола на континенте. Протестанты и католики, правда, некоторое время преследовали друг друга, но без всякого воодушевления, а пуританизм при Кромвеле был в ссоре с церковью. И все же на острове не было крупномасштабных зверств и, кроме того, не было иностранных военных вторжений. С другой стороны, голландцы пострадали от религиозных войн в полной мере. В длительной и тяжелой борьбе против католической Испании они наконец в 1609 г. достигли временного признания независимости. Независимость Нидерландов была подтверждена Вестфальским миром 1648 г.

Это новое направление в социальной и интеллектуальной сферах жизни называется либерализмом. Под этим несколько неясным термином можно увидеть вполне определенные идеи. Прежде всего, либерализм был в значительной мере протестантским, но не узкого кальвинистского толка. Это было скорее развитие протестантского представления о том, что каждый человек должен прийти к соглашению с Богом своим собственным путем. Кроме того, фанатизм не подходит для бизнеса. Поскольку либерализм был продуктом возникающего среднего класса, в чьих руках находились и развивались торговля и промышленность, он был противником анахроничных традиций привилегий аристократии и монархии. Таким образом, его лейтмотивом была терпимость. В XVII в., когда большая часть Европы была раздираема религиозными войнами и подвергалась насилиям непримиримых фанатиков, Нидерландская республика была убежищем для неконформистов и разного рода свободных мыслителей. Протестантская церковь никогда не приобретала такой политической власти, какой обладал католицизм в средние века, поэтому государственная власть в странах, где преобладал протестантизм, имела гораздо более важное значение.

Деспотическая власть монархов стала рассматриваться с неодобрением средним классом торговцев, которые приобрели собственность и благосостояние благодаря своим собственным усилиям. Следовательно, это движение было направлено в сторону демократии, основанной на праве собственности и ограничении королевской власти. Вместе с отрицанием божественного права королей выросло чувство, что люди могут возвыситься над обстоятельствами благодаря собственным усилиям, и поэтому большее значение стали придавать образованию.

К правительству в целом стали относиться с подозрением, как к препятствующему потребностям расширяющейся торговли и ограничивающему ее свободное развитие. В то же время необходимость закона и порядка признавалась как нечто существенное и это несколько умеряло отрицательное отношение к правительству. Именно с этого времени англичане обрели присущую им любовь к компромиссу. В социальных вопросах это подразумевает заботу не столько о революции, сколько о совершенствовании.

Либерализм XVII в., таким образом, был, как и можно предположить из его названия, силой, направленной на освобождение. Он освободил тех, кто применял его, от всех видов тирании, политической и религиозной, экономической и интеллектуальной, за которые умирающие традиции средневековья все еще крепко держались. Он противостоял также слепому рвению фанатичных приверженцев протестантских сект. Он противостоял и тому, чтобы церковь была законодателем в вопросах философии и науки. До тех пор пока Венский конгресс не погрузил Европу в нефеодалную трясиину Священного союза, ранний либерализм, воспламеняемый оптимистическими взглядами и направляемый безграничной энергией своих сторонников, достиг многого, не встречая серьезных препятствий.

В Англии и Голландии развитие либерализма было настолько тесно связано с общей обстановкой того времени, что оно не вызвало большого волнения. Но в некоторых других странах, особенно во Франции и Северной Америке, оно оказало революционизирующее воздействие на последующие события. Доминирующей чертой либерального воззрения является уважение к человеческой личности.

Протестантская теология подчеркивала, что власть не может устанавливать закон в вопросах совести. Такой протестантский подход проник в экономическую и философскую сферы умственной деятельности. В экономике он дал знать о себе в принципе "laissez faire" (не мешать, предоставить действовать (фр.) и в рационализации этого принципа утилитаристами в XIX в. В философии он замечен явным интересом к теории познания, которая с тех пор стала так сильно занимать умы философов. Знаменитая формула Декарта "Я мыслю, следовательно, я существую" типична для этого индивидуализма, так как она ориентирует каждого на его собственное личное существование как основу знания.

Это учение было в основном рационалистской теорией; считалось, что разум имеет первостепенное значение. И вообще, быть управляемым страстями значит проявлять культурную ограниченность. В течение XIX в. индивидуалистское учение распространилось и на сами знания; на политической вершине романтизма оно привело к философской апологетике власти, к оправданию власти сильных. Это, конечно, полная противоположность либерализму. Такие теории саморазрушительны, поскольку человек, который добивается успеха, должен разрушить лестницу, приведшую его к успеху, из страха конкуренции со стороны таких же честолюбцев.

Либеральное движение оказывало сильное влияние на интеллектуальный климат эпохи. Неудивительно, что мыслители, которые могли бы в ином случае придерживаться диаметрально противоположных философем, были тем не менее либеральны в своих политических теориях. Спиноза был либералом, так же как и британские философы-эмпирики.

С развитием индустриального общества в XIX в. либерализм стал мощным источником для теорий социальных улучшений ужасного положения эксплуатируемого рабочего класса. Эта функция позднее была перехвачена более воинственными силами поднимающегося социалистического движения. Либерализм в целом оставался движением без учения. В качестве политической силы сейчас оно, к сожалению, совершенно иссякло. Это печально для нашего времени и, видимо, является результатом международных катастроф нашего века, но большинство людей не имеют более мужества жить без твердых политических убеждений.

Философия Декарта дала начало двум основным направлениям развития. Одно из них – возрожденная рационалистская традиция, основными носителями которой в XVII в. были Спиноза и Лейбниц. Другое – то, что в целом называют "британский эмпиризм". Важно не разделять их слишком жестко. Одним из самых больших препятствий в понимании философии, как и любой другой области, является слепая и чрезмерно жесткая классификация мыслителей по категориям. И все же общепринятое разделение не произвольно, а указывает на некоторые следствия из этих двух традиций мысли. Это верно, даже несмотря на то, что в политической теории британские эмпирики проявляют все черты рационалистского миропонимания.

Три великих представителя этого течения, Локк, Беркли и Юм, символизируют период от гражданской войны в Англии до французской революции.

Джон Локк (1632–1704) получил строго пуританское воспитание. Его отец сражался с силами Парламента во время гражданской войны. Одним из основных принципов мировоззрения Локка была терпимость. В итоге это привело его к разрыву с обеими сторонами конфликта. В 1640 г. он отправился в Вестминстерскую школу, где получил традиционное классическое образование. Шесть лет спустя он перебрался в Оксфорд, где провел последующие шестнадцать лет сначала в качестве студента, а затем в качестве преподавателя греческого языка и философии. Схоластицизм, все еще преобладавший тогда в Оксфорде, был ему не по вкусу, и он стал проявлять интерес к научным экспериментам и философии Декарта. Церковь не предлагала никаких перспектив для человека с такими взглядами, и поэтому Локк в конце концов стал изучать медицину. В это время он познакомился с Бойлем, который был связан с королевским обществом, основанным в 1668 г. В 1665 г. Локк принял участие в дипломатической миссии к курфюрсту Бранденбурга, а в следующем году он познакомился с лордом Эшли, позднее первым графом Шэфтсбери, он стал другом и помощником Шэфтсбери и был им до 1682 г. Самая знаменитая философская работа

Локка "Опыт о человеческом разумении" была начата в 1671 г. как результат ряда дискуссий с друзьями, из которых стало ясно, что исследование и оценка возможностей человеческого знания могла бы быть полезной. Когда в 1675 г. Шэфтсбери потерпел неудачу, Локк отправился за границу и провел следующие три года во Франции, где познакомился со многими ведущими мыслителями того времени. В 1675 г. Шэфтсбери вновь утвердился на политической сцене и стал лордом-председателем Тайного совета. Локк вновь занял должность секретаря у графа. Шэфтсбери пытался препятствовать вступлению на трон Иакова II и был замешан в бесплодном Монмутском восстании. Он умер изгнанником в Амстердаме в 1683 г. Локк подозревался в содействии ему и поэтому в том же году бежал в Голландию. В течение некоторого времени он жил под чужим именем, чтобы не быть схваченным. Именно в это время он закончил "Опыт". К этому же периоду относятся его "Письмо о веротерпимости" и "Два трактата о правлении". В 1688 г. Вильгельм Оранский принял английскую корону, и вскоре после этого Локк возвратился домой. "Опыт" был опубликован в 1690 г., и большую часть своих последних лет Локк провел, подготавливая последующие издания и участвуя в полемике, возникшей вокруг его труда.

В "Опыте" мы впервые сталкиваемся с откровенной попыткой показать ограниченность нашего ума и возможности исследований, которыми нам надлежит заниматься. Тогда как рационалисты молчаливо допускали, что совершенное знание в конечном итоге достижимо, новый подход к этому вопросу был менее оптимистичным. Рационализм в целом является оптимистическим учением и поэтому несколько некритическим. С другой стороны, эпистемологическое исследование Локка является основой критической философии. Это – философия эмпиризма в двух отношениях. Во-первых, она не предрешает, как это делали рационалисты, всех возможностей человеческих знаний и, во-вторых, делает акцент на элементах чувственного опыта. Следовательно, этот подход не только знаменует собой начало эмпирической традиции, подхваченной Беркли, Юмом и Дж. С. Миллем, но является также отправным пунктом критической философии Канта. Таким образом, "Опыт" Локка скорее отмечает старые предубеждения и предвзятые мнения, нежели предлагает новую систему. В этом Локк видел свою задачу, которую считал более скромной, чем труды таких мастеров-основоположников, как "несравненный господин Ньютон". Локк чувствует, что "этого стремления достаточно, чтобы использовать его как наемного работника для расчистки небольшой площадки и удаления кое-какого хлама, который лежит на пути познания".

Первым шагом в этой программе было строгое обоснование знания на опыте, а это означало, что врожденные идеи Декарта и Лейбница должны быть решительно отвергнуты. Тот факт, что от рождения мы имеем некоторое снаряжение, дающее возможность развития и обучения ряду вещей, принимается всеми сторонами. Но было бы неверно допускать, что необразованный ум имеет дремлющее в нем содержание. Если бы это было так, мы никогда не смогли бы различить знание, которое приходит к нам только из опыта. Значит, мы могли бы с таким же успехом сказать, что все знание – врожденное. Именно это и было сказано в теории воспоминания, которая упоминается в "Меноне" Платона.

Значит, ум вначале – чистый лист бумаги. Опыт доставляет ему умственное содержание. Это содержание Локк называет идеями, применяя данный термин в очень широком смысле. Все идеи в целом разделены на два типа в зависимости от их объекта. Существуют идеи восприятия, которые появляются из наблюдения нами окружающего мира посредством ощущений. Другой вид – идеи отражения, которые возникают, когда ум изучает сам себя. Таким образом, учение Локка не предлагает ничего потрясающе нового. То, что в уме ничего нет до тех пор, пока он не воспринял нечто из ощущений, было старой схоластической формулой, а Лейбниц исключил ум, как таковой, из этой общей формулы. Новым и характерным для эмпиризма является здесь предположение, что ощущения – единственные источники знания. Следовательно, размышляя и рассуждая, мы никогда не сможем перейти пределы того, что приобрели посредством ощущений и рефлексии.

Локк предлагает разделить идеи на простые и сложные. Никакого удовлетворительного критерия простоты он не предложил, поскольку называет идеи простыми, если они не могут быть разделены на части. Это не совсем достаточное основание и, кроме того, Локк непоследователен в употреблении термина. Но что он пытается сказать – ясно. Если существуют только идеи ощущения и рефлексии, тогда становится возможным показать, как из них составляется умственное содержание, или, иными словами, как сложные идеи возникают из комбинации простых. Сложные идеи подразделяются, по Локку, на субстанции, виды и отношения. Субстанции – это

сложные идеи о вещах, которые могут существовать сами по себе, тогда как виды зависят от субстанций. Отношения, как это видел Локк, на самом деле не являются сложными идеями в его понимании. Они – отдельный класс, возникающий из умственного действия, из сравнения. Возьмем, например, случай причинности. Эта идея отношения вытекает из изучения изменения. Понятие необходимой связи, считал Локк, было основано на предварительном допущении и не покоилось на опыте. Юм позднее подчеркивал вторую часть этого высказывания, а Кант – первую.

Сказать, что человек знает то или иное, означало для Локка, что этот человек определился. В этом он явно следует рационалистской традиции. Такое употребление слова "знать" восходит к Платону и Сократу. Теперь то, что мы знаем, согласно Локку, – идеи, а они, в свою очередь, рисуют для нас или представляют нам мир. Представительная теория познания, конечно, ставит Локка выше эмпиризма, который он так яростно защищает. Если бы все, что мы знаем, было идеями, мы бы никогда не узнали, соответствуют ли они миру вещей. Во всяком случае, эта точка зрения на познание приводит Локка ко взгляду, что слова означают для идей во многом то же, что идеи означают для вещей. Разница, однако, заключается в том, что слова – это общепринятые знаки в том же смысле, в каком идеи – нет. Раз опыт предоставляет нам только отдельные идеи, ум производит лишь абстрактные, общие идеи. Что касается взгляда Локка на происхождение языка, выраженного ненароком в "Опыте", то он разделяет с Вико признание роли метафоры.

Одним из основных затруднений в теории познания Локка является его мнение об ошибке. Проблема имеет точно такую же форму, как в "Теэтете", если мы заменим чистый лист бумаги у Локка (*tabula rasa*) на клетку для птиц у Платона, а идеи – на птиц. Тогда оказывается, что по такой теории мы никогда бы не могли ошибаться, но Локка не беспокоят проблемы такого рода. Он не систематичен в своей обработке материала знания и часто опускает доказательства, когда возникают затруднения. Его практический ум приводит к тому, что он обращается к философским проблемам в их частичной форме. Локк не озабочен достижением последовательной позиции. Он был, по его словам, наемным рабочим философии.

В вопросах философии Локк принял традиционное разделение истины на абсолютную и относительную и всегда оставался преданным, если не независимым, верующим в истины христианства. Более всего он ненавидел "энтузиазм" в первоначальном греческом понимании этого слова. Это означает состояние божественного вдохновения, которое было характерно для религиозных руководителей в XVI и XVII вв. Их фанатизм, и Локк это чувствовал, был разрушительным и для разума, и для откровения, что подтвердили самым ужасным образом зверства религиозных войн. В итоге Локк ставит разум на первое место, следуя в этом общему философскому духу своего века.

Та же смесь рационалистского и эмпирического обнаруживается в политических взглядах Локка, которые изложены в его "Трактатах о правлении", написанных в 1689–1690 гг. Первый из них – это опровержение памфлета сэра Роберта Филмера, озаглавленного "Патриархия", который содержал в себе крайнюю формулировку божественного права королей. Эта теория основана на принципе наследования, который Локк опровергает без особого труда, хотя можно заметить, что этот принцип, как таковой, не противоречит человеческому разуму. Он, к примеру, широко применяется в сфере экономики.

Во втором "Трактате" Локк выдвигает свою "собственную теорию. Как и Гоббс, он считает, что прежде, чем появилось гражданское правительство, люди жили в природном состоянии и ими правили естественные законы. Все это – традиционная схоластика. Взгляды Локка на природу власти основаны, как и у Гоббса, на рационалистском учении об общественном договоре. Это был шаг вперед по сравнению с теми, кто придерживался божественного права королей, хотя само учение было следствием теории Вико. Основной целью общественного договора, по Локку, была защита собственности. Связывая себя такими договорами, люди отказываются от права действовать как единоличные защитники своих интересов. Это право теперь передается правительству. Поскольку при монархии сам король может быть вовлечен в дебаты, принцип, по которому ни один человек не может судить сам себя, требует, чтобы отправление правосудия было независимым от исполнительной власти. Разделение властей было последовательно и очень подробно рассмотрено Монтескье. У Локка мы находим достаточно полное обоснование этого принципа. В частности, он защищал исполнительную власть короля, поставленного во главе государства как противоядие законодательной власти парламента. Законодательная власть должна иметь превосходство, будучи ответственной только перед обществом в целом,

представителем которого она является. Что следует делать, когда исполнительная и законодательная власти конфликтуют? Очевидно, исполнительную власть в таких случаях следует заставить подчиняться. Именно это произошло с Карлом I, чья авторитарная манера правления способствовала возникновению гражданской войны.

Остается еще вопрос, как следует поступать против капризного монарха? На практике эти вопросы обычно решаются успешно или неудачно для субъекта, породившего эту проблему. Хотя Локк, кажется, смутно осведомлен об этом факте, его взгляды согласуются с общим рационалистским направлением политического мышления того времени. Предполагалось, что каждый разумный человек знает, что правильно. Здесь опять на заднем плане маячит учение о естественном праве, поскольку, только основываясь на каком-то существенном принципе такого рода, можно определить правомерность действий. Как раз здесь третья, судебная, власть играет особую роль. Сам Локк не рассматривает суд как отдельную власть. Но там, где принимается разделение властей, отправление правосудия сразу приобретает совершенно независимый характер, дающий ему возможность разрешать спорные вопросы, возникающие между другими властями. Таким образом, эти три власти образуют систему правления, которая направлена на то, чтобы предотвратить злоупотребления неконтролируемой власти. Это – центральный вопрос политического либерализма.

Сегодня в Англии жесткость партийной структуры и власть, которую уступил парламенту Кабинет, несколько ослабляют разделение между исполнительной и законодательной властями. Самым разительным примером разделения властей, как представлял его себе Локк, является правительство Соединенных Штатов Америки, где президент и конгресс действуют независимо. Что касается государства в целом, его власть со времен Локка выросла до громадных размеров за счет самовольства правителей.

Хотя Локк не является ни самым глубоким, ни самым оригинальным среди мыслителей, его работы оказали сильное и продолжительное влияние как на философию, так и на политику. В философском отношении он стоит у истоков нового эмпиризма, того направления мысли, которое развивали в первую очередь Беркли и Юм, а позднее Бентам и Джон Стюарт Милль. Энциклопедистское движение XVIII в. во Франции также было в большой степени локковским, за исключением Руссо и его последователей. Марксизм тоже обязан своим научным снаряжением влиянию Локка.

Политические теории Локка суммировали то положение вещей, которое существовало в Англии. Следовательно, никаких глубоких социальных изменений не предполагалось. В Америке и Франции дело обстояло противоположным образом. В результате локковский либерализм привел к довольно трагическим и революционным потрясениям. В Америке либерализм стал национальным идеалом, хранимым конституцией. Идеалы не всегда понимают как следует, но в качестве принципа ранний либерализм продолжал действовать в Америке почти без изменений.

Странно, но громадный успех Локка связан со стремительной победой Ньютона. Раз и навсегда ньютоновская физика разделалась с властью Аристотеля. Подобно этому, политическая теория Локка, хотя и не отличающаяся особой новизной, отвергала божественное право королей и стремилась установить на основе подправленного применительно к новым условиям естественного права схоластов новое учение о государстве. Научный характер этих усилий сказался в их влиянии на последующие события. Положения Декларации Независимости несут на себе печать этих усилий. Когда Франклин заменяет джефферсоновские "священные и неоспоримые" истины на "самоочевидные", он говорит на философском языке Локка.

Во Франции воздействие Локка было, пожалуй, еще сильнее. Устаревшая политическая тирания "ancien régime" (Старый режим (фр.)) составляла болезненную и очевидную противоположность либеральным принципам Англии. Кроме того, в области науки ньютоновские понятия вытеснили более старый картезианский взгляд на мир. В экономике также английская политика свободной торговли, хотя отчасти и не понятая, вызывала восхищение французов. На протяжении всего XVIII в. во Франции господствовала англофилия, основанная, помимо всего прочего, на бесспорном влиянии Локка.

Раскол в европейской философии Нового времени возник именно под влиянием философии Локка. Континентальная философия в целом была крупномасштабной системой. Ее доказательства имеют склонность к априори, эта философия часто не

проявляет интереса к подробностям, к более мелким вопросам. Британская же философия в общем более следует методу эмпирического исследования в науке. Она имеет дело с множеством небольших вопросов, а когда выдвигает общие принципы, то подвергает их испытанию непосредственных наблюдений.

В результате этих различий в подходах система априори, будучи сама по себе последовательной, рассыплется в прах, если ее основные принципы будут опровергнуты. Эмпирическая же философия, основанная на наблюдениях, не потерпит крах, даже если в некоторых ее аспектах мы обнаружим погрешности. Это напоминает различие между двумя пирамидами, одна из которых поставлена вверх ногами. Эмпирическая пирамида стоит на своем основании и не падает, даже если какая-либо составляющая ее плита окажется сдвинутой. Система априори стоит на голове и, если взглянуть на нее, не имеет реальной крыши.

В этике практические результаты этого метода даже еще более очевидны. Теория Добра, разработанная как жесткая система, может оправдать жестокое разорение, если какой-либо непросвещенный деспот вообразит, будто ему предназначено судьбой воплотить эту систему в жизнь. Без сомнения, могут найтись люди, которые презируют утилитарную этику, потому что в основе ее лежит стремление к счастью. Совершенно определено, однако, что поборники этой теории в конце концов добьются большего в улучшении участи своих товарищей, чем строгий и великодушный реформатор, стремящийся к идеалу неважно какими средствами. Вместе с этими различными точками зрения в этике мы обнаруживаем соответственно различное отношение к политике. Либералы, придерживающиеся локковской традиции, не испытывают большой любви к стремительным изменениям, основанным на абстрактных принципах. Любой спорный вопрос они рассматривают с точки зрения его достоинств и в манере свободной дискуссии. Такой случайный, в известной мере пробный и скорее антисистематический, чем несистематический, характер английского правления и политической практики на континенте воспринимали, как правило, с раздражением.

Утилитарно настроенные потомки локковского либерализма придерживались этики разумного эгоизма. Эта концепция может не вызывать самых благородных чувств в людях, но по тем же причинам она не внушает доверия к героическим жестокостям, совершаемым во имя величественных систем и целей, хотя они и прикрываются возвышенными мотивами; при этом игнорируется тот факт, что люди – не абстрактные фигуры.

Обоснование Локком абстрактных идей неубедительно. Его попытка справиться с проблемой всеобщности понятий, отложившей отпечаток на всю теорию познания, оказалась неудачной. Трудность заключалась в том, что, абстрагируясь от отдельных случаев, мы итоге остаемся ни с чем. Локк полагал, что он справился с задачей, сославшись на абстрактную идею треугольника, которая должна быть "ни остроугольной, ни тупоугольной, ни прямоугольной; ни равноугольной, ни равнобедренной, ни неравнобедренной, а все вместе и ничего в отдельности одновременно". Критика теории абстрактных идей – отправной пункт философии Беркли.

Джордж Беркли (1685–1753) – мыслитель англо-ирландского происхождения. Родился в Ирландии. В пятнадцать лет он поехал в Тринити Колледж в Дублине, где наряду с традиционными предметами получили распространение новое учение Ньютона и философия Локка. В 1707 г. он был избран членом Совета колледжа. В течение шести последующих лет он опубликовал работы, на которых основана его слава философа.

К тридцати годам Беркли приобрел известность, и с этого времени его основная энергия была направлена на другие дела. С 1713 по 1721 г. он то жил в Англии, то путешествовал на континенте. Вернувшись в Тринити Колледж, он занял должность старшего члена Совета, а в 1724 г. стал деканом в Дерри. В это время он начал работать над основанием миссионерского колледжа на Бермудах. Получив от правительства заверения в поддержке, он выехал в 1728 г. в Америку, чтобы заручиться поддержкой среди поселенцев Новой Англии. Но помощь, обещанная в Вестминстере, так и осталась обещанием, и Беркли вынужден был отказаться от своих планов. В 1732 г. он возвратился в Лондон. Через два года он получил повышение – сан епископа в Клайне; эту должность он занимал до самой смерти. В 1752 г. он посетил Оксфорд, где умер в начале следующего года.

Фундаментальный тезис философии Беркли заключается в том, что существование чего-либо – это то же самое, что его восприятие нами. Эта формула казалась ему

такой самоочевидной, что он никогда не мог объяснить своим менее убежденным современникам, что он сказал этим, поскольку эта формула, конечно, совершенно не в ладах со здравым смыслом. Ни один человек обычно не думает, как того требует эта точка зрения, что объекты, которые он воспринимает, существуют лишь у него в уме. Дело, однако, в том, что Беркли смутно предполагает, что с точки зрения эмпиризма, который проповедовал, хотя и не всегда последовательно, Локк, существует что-то неправильное в идее объекта. Претендовать на то, чтобы опровергнуть Беркли, ударяя ногой камни, как это предлагал доктор Джонсон, совершенно не имеет смысла. Является ли теория Беркли в конечном итоге средством разрешения противоречий у Локка – это, конечно, другой вопрос. В то же время следует помнить, что Беркли не пытается мистифицировать нас эзотерическими догадками, а старается исправить определенные противоречия в теории Локка. По крайней мере в этом он вполне преуспел. Различение внутреннего и внешнего миров нельзя провести, как следует по эпистемологии Локка. Невозможно в одно и то же время придерживаться теории идей Локка и убедительной теории познания. Точно с таким же затруднением столкнулся Кант, объясняя ту же проблему.

Первой работой, в которой Беркли критикует теорию абстрактных идей, является "Опыт новой теории зрения". Эту книгу он начинает с обсуждения некоторой путаницы, касающейся теории восприятия, которая была в то время широко распространена. В частности, он дает верное разрешение известной загадки о том, что мы видим вещи расположенными правильно, хотя изображение на сетчатке глаза перевернуто. Эта загадка была популярна, и Беркли показал, что это происходило просто вследствие ложного вывода. Дело в том, что мы видим нашими глазами, а не глядим на них, как на экран. Следовательно, причиной такого непонимания являлась легкость перехода от геометрической оптики к языку зрительного восприятия. Беркли продолжает развивать теорию восприятия, различающую виды вещей, что позволяет нам воспринимать объекты, испытывая различные ощущения.

Зрительное восприятие, говорит он, ничего не сообщает о вещах внешнего мира, это – просто идеи о них у нас в уме. Осязательное восприятие, хотя и существует у нас в уме как идеи ощущений, тем не менее считается сообщаемым кое-что о качествах физических объектов, хотя в последующих работах это различие более не допускается, и все восприятия идей относятся к ощущениям, существующим только в уме. Причиной, почему чувства отделены одно от другого, является то, что все ощущения – специфические. Это также объясняет, почему Беркли опровергает то, что он называет материализмом, так как материя – это просто метафизический носитель качеств, благодаря которым возникают знания, составляющие умственное отражение мира вещей. Материю как таковую нельзя узнать в опыте и, следовательно, это – бесполезная абстракция. То же суждение приложимо к локковским абстрактным идеям. Если, например, вы отнимете у треугольника все его специфические характеристики, в конце концов ничего не останется и ни с чем не нужно будет иметь никакого дела.

В "Трактате о принципах человеческого знания", опубликованном через год после "Опыта", в 1710 г., Беркли бескомпромиссно развивает свою основную мысль – существовать, значит, быть воспринимаемым. Это – конечный результат эмпиризма Локка, если относиться к нему серьезно, ибо все, что мы можем тогда сказать, – это что мы имеем знания об определенных ощущениях только тогда, когда мы фактически воспринимаем их, но не в других случаях. Так, мы ограничены не только в показаниях извне, которые, как таковые, воспринимаются мозгом, но и вынуждены признавать их только в момент, когда мы их имеем. По крайней мере в одном отношении это не случайно: вы имеете знание, когда имеете его, и ни в какое другое время. Говорить о чем-то как о существующем имеет смысл только благодаря восприятию и, следовательно, быть и быть воспринимаемым суть одно и то же. В соответствии с этим взглядом не имеет смысла говорить о неиспытанном опыте или о невоспринятой идее. Этой позиции продолжают придерживаться современные философы, которые исповедуют феноменалистскую теорию познания. Для этих философов не существует неоощаемых данных об ощущениях. Что касается абстрактных идей, если бы эти идеи были вообще возможны, они должны были бы означать некую реальность, о которой нельзя узнать из опыта, и в этом – решающее противоречие эмпиризма Локка. На взгляд эмпириков, реальность однокачественна в пространстве и во времени с тем, что можно узнать и установить в опыте.

Как тогда следует подходить к решению проблемы всеобщего? Беркли указывает, что то, о чем Локк думал как об абстрактных идеях, представляет собой просто общие названия. Но они не относятся к любой вещи. Еще точнее они относятся к любой из группы вещей. Так, слово "треугольник" используется, чтобы сказать о любом

треугольнике, но не относится к абстракции треугольника. Нельзя сказать, чтобы затруднение с теорией абстрактных идей не имело отношения к тому затруднению, которое мы обсуждали в связи с сократовскими формами. Они так же совершенно неспецифичны и с этой точки зрения существуют в другом, а не в нашем мире, и все же считалось возможным узнать их.

Беркли отвергает не просто абстрактные идеи, но также все локковское различие между предметами и идеями вместе с его теорией познания, которая вытекает из этого допущения. Как мы можем, будучи последовательными эмпириками, считать, с одной стороны, что опыт имеет дело с идеями, ощущениями и представлениями, и, с другой стороны, утверждать, что идеи связаны с объектами, которые сами неизвестны или даже непознаваемы? У Локка мы имеем предвосхищение различия, проведенного позднее Кантом, между вещами самими в себе и их явлениями. У Беркли не было ни того ни другого, и он совершенно прав, отвергая их как несовместимые с локковским эмпиризмом. Это суть идеализма Беркли. Все, о чем мы действительно можем знать или говорить, – это содержание нашего ума. Наряду с сенсуалистической теорией познания Локк придерживался взгляда, что слова – это знаки идей. Каждой идее соответствует свое слово, и наоборот. Именно этот ошибочный взгляд вызвал теорию абстрактных идей. Локк должен был придерживаться того взгляда, что произнесение во время беседы слова вызывает идею, и таким образом информация передается от одного человека к другому.

У Беркли не было сложностей в том, чтобы показать, что это объяснение языка несостоятельно, поскольку то, что мы понимаем, слушая кого-либо, это скорее смысл его речи, нежели ряд вербальных значений, отделенных одно от другого и затем нанизанных вместе, как бусы. Можно добавить, что затруднение с представлением происходит снова и снова. Каким образом человек приписывает названия идеям? Это должно бы предполагать, что человек может вербально передать некую определенную идею, присутствующую у него в уме, и затем давать ей названия. Но даже тогда остается невозможным объяснить, как можно утверждать о соответствии, если в терминах этой теории сама идея не вербальна? Таким образом, локковское обоснование языка следует признать очень несовершенным.

Мы уже видели, что идеализму Беркли можно дать оценку, которая делает его не таким уж бессмысленным, как может показаться с первого взгляда. Некоторые из выводов, к которым пришел Беркли, менее убедительны. Так, ему казалось неизбежным, что если имеется какая-то деятельность по восприятию, значит, должны присутствовать ум или дух, вовлеченные в эту деятельность. Теперь уже разум, имеющий идеи, не является объектом собственного опыта, следовательно, его существование состоит не в том, чтобы быть воспринимаемым, а в том, чтобы воспринимать. Этот взгляд на ум, однако, не согласуется с позицией самого Беркли, поскольку, изучив этот случай, мы обнаруживаем, что ум, понимаемый таким образом, – это именно вид абстрактной идеи, которую Беркли критиковал у Локка. Это – нечто, что воспринимает не то или иное, а в абстракции. Что касается вопроса о том, что происходит с умом, когда он не активен, то здесь требуется особое решение. Очевидно, если существование означает или восприятие, как в случае с активным умом, или быть воспринимаемым, как в случае с идеями, то неактивный ум должен быть идеей в постоянно активном уме Бога. Таким образом, здесь этот философствующий Бог введен для того, чтобы разрешить теоретическое затруднение. Его присутствие просто обеспечивает продолжение существования умов и заодно также того, что мы называем физическими объектами. Это – до некоторой степени либеральный способ привести все объяснение к чему-то, наиболее приближающемуся к здравому смыслу. Эта часть позиции Беркли наименее ценна и наименее интересна в философском отношении.

Стоит подчеркнуть, что формула Беркли "существовать – значит быть воспринимаемым" не утверждает чего-либо, что, как он думает, является предметом для эксперимента. Фактически он утверждает, что нам нужно лишь тщательно следить, правильно ли мы употребляем наш словарь, чтобы увидеть, что его формула верна. Таким образом, то, что он делает в этом случае, не имеет метафизического смысла, скорее это вопрос определения того, как следует употреблять некоторые слова. Поскольку мы можем решить употреблять "существующее" и "воспринимаемое" как синонимы, то здесь, конечно, не остается места сомнениям. Но Беркли считает, что вопрос здесь не только в том, как нам следует употреблять эти слова; он считает, что в продуманной речи мы уже фактически употребляем их таким образом. Мы уже пытались показать, что это не такая уж невероятная точка зрения. Тем не менее можно также полагать, что такой способ разговора не столь удобен для собеседника, как думает Беркли.

факт - что Беркли пришел к метафизической теории разума и Бога, которая совершенно не согласуется с остальной его философией. Даже не принимая во внимание этот момент, мы ощущаем, что терминология Беркли без необходимости противоречит обычному здравому смыслу. Хотя это может быть и спорным, во всяком случае это не причина для того, чтобы отказываться от нее. Но независимо от этого в объяснении Беркли есть философски слабое место, которое делает это объяснение в значительной степени уязвимым для критики. Это тем более примечательно, что сам Беркли показал в своей теории зрения как раз такой вид ошибки. Как мы упоминали, он правильно настаивал на том, что человек смотрит глазами, а не смотрит на них. Аналогично этому можно сказать в общем, что человек воспринимает своим умом, но, воспринимая, не парит, как думают некоторые, над своим умом, наблюдая за ним. Как мы не смотрим на наши глаза, так мы и не рассматриваем наш ум; и так же, как нам не следует говорить, что мы видим то, что находится на сетчатке глаза, нам не следует говорить, что мы воспринимаем то, что находится в уме. Это показывает, по крайней мере, что фраза "в уме" требует тщательного рассмотрения, которого Беркли не приводит.

Эта критика показывает, что могут быть весомые причины для того, чтобы отвергнуть способ разговора Беркли в пользу другой терминологии, и это основано на аналогии, приведенной в примере. Кажется ясным, что, во всяком случае с этой точки зрения, формулировка Беркли может так же вводить в заблуждение, как и всякая другая. Возможно, несправедливо рассматривать Беркли таким образом. Однако не исключено, что он сам хотел этого от критиков, поскольку считал, что дело философов - выпутываться из любых способов разговора, которые могут вводить в заблуждение. Во введении к "Трактату" он излагает вопрос так: "В целом я склонен думать, что значительно большей частью, если не всеми этими трудностями, которые до настоящего времени занимали философов и закрывали путь к познанию, мы целиком обязаны самим себе. Что мы сначала подняли пыль, а потом жалуемся, что нам ничего не видно".

Еще одна основная философская работа Беркли "Три разговора между Гиласом и Филонусом" не выносит на обсуждение ничего нового, а повторяет в более удобочитаемой форме диалога взгляды, изложенные в его предыдущих работах.

Учение об идеях, изложенное Локком, может быть подвергнуто серьезным критическим замечаниям. Если ум знает только чувственные впечатления, тогда Беркли указывает, что не может быть проведено никакого различия между первичными и вторичными качествами. Однако тщательный критический анализ должен пойти дальше, чем Беркли, который все еще допускал существование разума. Именно Юм довел локковский эмпиризм до его логического завершения. В конечном итоге именно нелепость скептической позиции, к которой, таким образом, мы подошли, выявляет все недостатки первоначальных предположений.

Давид Юм (1711-1776) родился в Эдинбурге, где и поступил в университет в двенадцать лет. После общепринятого курса изучения искусств он покинул университет, когда ему не было еще и шестнадцати, и некоторое время пытался изучать право. Но его настоящие интересы лежали в области философии, которой он в конце концов и решил заниматься. Он быстро отказался от небольших коммерческих авантюр и в 1734 г. выехал во Францию, где находился три года. Не имея в своем распоряжении больших средств, он вынужден был приспособить свой образ жизни к тому минимальному комфорту, который могли доставить ему его средства. Он охотно сносил эти лишения, потому что так он мог целиком посвятить себя литературным занятиям.

Находясь во Франции, Юм написал свою самую знаменитую работу "Исследование о человеческом познании".

В возрасте 26 лет он закончил книгу, благодаря которой к нему позднее пришла философская слава. "Исследование" было опубликовано в Лондоне вскоре после того, как Юм вернулся из-за границы. Однако вначале оно с треском провалилось. Книга носит на себе отпечаток молодости ее автора, не столько в ее философском содержании, сколько в дерзком и решительном тоне. Завоеванию популярности не способствовало и нескрываемое отрицание автором общепринятых религиозных принципов. По тем же причинам в 1744 г. Юму не удалось получить место преподавателя философии в Эдинбургском университете. В 1746 г. он поступил на службу к генералу Сен-Клэру, с которым в следующем году отправился с дипломатической миссией в Австрию и Италию. Эта работа позволила ему скопить

достаточно денег, чтобы в 1748 г. отойти от дел и с тех пор посвятить себя собственным интересам. В течение пятнадцати лет он опубликовал ряд работ по эпистемологии, этике и политике, а увенчивает их все "История Англии", которая принесла ему как славу, так и богатство. В 1763 г. он опять поехал во Францию, на этот раз в качестве личного секретаря английского посла. Через два года он стал секретарем посольства, а после того, как посол был отозван, действовал как исполняющий его обязанности до тех пор, пока позднее в том же году не был назначен новым послом. В 1766 г. он вернулся домой и стал заместителем министра; эту должность он занимал в течение двух лет, до своей отставки в 1769 г. Последние годы жизни он провел в Эдинбурге.

Как утверждает Юм во введении к "Исследованию", всеми исследованиями руководит то, что он называет наукой о человеке. В отличие от Локка и Беркли, Юм озабочен не только тем, чтобы расчистить площадь для исследования, но и тем, чтобы впоследствии иметь возможность выдвинуть систему. Это и есть наука о человеке. Попытка предложить новую систему была предпринята под влиянием континентального рационализма, это – следствие общения Юма с французскими мыслителями, у которых продолжали преобладать картезианские принципы. Во всяком случае, будущая наука о человеке привела к тому, что Юм стал исследовать человеческую природу в целом и прежде всего возможности и пределы умственных способностей человека.

Юм принимает основной принцип теории Локка об ощущениях и на этой позиции без труда критикует теорию Беркли о разуме или нашем "я", так как все, что нам известно из чувственного опыта, – впечатления, и ни одно из них не может быть принято за идею личного тождества. Беркли подозревал, что обоснование им души как субстанции было привязано к его системе искусственным образом. Он не мог допустить, что мы можем иметь идею о душе, и поэтому предлагает говорить, что мы имеем "понятие" о душе. Но что это могут быть за понятия, он нигде не объясняет. Однако, что бы он ни говорил, это действительно подрывает его собственную теорию идей.

Доказательства Юма основаны на ряде общих предположений, которые проходят через всю его теорию познания. Он, в принципе, согласен с локковской теорией идей, хотя его терминология отличается. Юм говорит о впечатлениях и идеях как о содержании нашего восприятия. Это различие не согласуется с локковским разделением на идеи ощущений и идеи отражения, но перекликается с этой классификацией.

Впечатление, по Юму, может возникать как из чувственного опыта, так и из такой функции, как память. Предполагается, что впечатления производят идеи, которые отличаются от чувств тем, что не имеют их яркости. Идеи бледные копии впечатлений, которые какое-то время должны предшествовать им в чувственном опыте. Во всяком случае, когда ум мыслит, он обращается к идеям, имеющимся в нем. Термин "идея" здесь следует понимать в буквальном греческом смысле этого слова. Мышление у Юма – это образное мышление или воображение, используя латинское слово, первоначально означавшее то же самое. Весь опыт, взятый и из ощущений, и из воображения, называется восприятием.

Следует отметить несколько важных моментов. Юм, следуя Локку, считает, что впечатления в каком-то смысле отделены и отличны друг от друга. Таким образом, Юм считает возможным разделить сложный опыт на простые составляющие его впечатления. Отсюда следует, что простые впечатления строительный материал для опыта, и каждое из них может быть представлено отдельно. Более того, поскольку идеи – это бледные копии впечатлений, то, следовательно, любой образ в нашем воображении может быть объектом возможного опыта. Далее, мы заключаем на том же основании, что то, что не может быть представлено, не может быть и испытано. Таким образом, пределы возможного воображения соизмеримы с кругом возможного опыта. Это надо иметь в виду, если мы хотим понять доказательства Юма, поскольку он постоянно приглашает нас попытаться представить себе то или иное, а затем, полагая, что мы, как и он сам, не способны сделать это, утверждает, что предполагаемая ситуация не является возможным объектом опыта. Опыт, таким образом, состоит в последовательности восприятий.

Сверх этой последовательности никакой другой связи между восприятиями-ми никогда не было получено. Здесь лежит фундаментальное различие между картезианским рационализмом и эмпиризмом Локка и его последователей.

Рационалисты считают, что между вещами существуют внутренние тесные связи и они

познаваемы. Юм же отрицает такие связи и даже предполагает, что, если бы они и были, мы никогда не узнали бы о них ничего определенного. Все, что мы знаем, - это последовательность наших впечатлений или идей, и поэтому бесполезно даже рассматривать вопрос, существуют ли другие, более глубокие связи, или нет.

В свете этих общих черт эпистемологии Юма мы можем теперь более пристально рассмотреть отдельные его доказательства, выдвинутые по некоторым из центральных вопросов философии. Начнем с вопроса о тождественности, обсуждаемого в "Исследовании" в конце первой книги, которая озаглавлена "О рассудке". Юм начинает с утверждения, что "есть некоторые философы, которые представляют себе, что мы в каждый момент познания внутренне осознаем то, что называется нашим "я", что мы чувствуем его существование и продолжительность его существования и уверены, кроме данной очевидности, как в его совершенной тождественности, так и в простоте". Но обращение к опыту показывает, что ничего из того, на чем, как предполагается, наше "я" основывает свой опыт, не подтверждается анализом: "К сожалению, все эти положительные утверждения противоречат тому самому опыту, который должен подтверждать их; и также, если следовать способу этого объяснения, у нас нет никакой идеи о нашем "я", ибо из какого впечатления эта идея могла бы быть получена?" Далее нам показывают, что невозможно найти ни одного такого впечатления, и, значит, не может быть никакой идеи о себе.

Существует и еще одно затруднение. Мы не видим, как относятся наши отдельные восприятия к нашему "я". И здесь Юм, выдвигая доказательства в характерной для него манере, говорит о восприятиях, что "все они различны, могут рассматриваться отдельно, существовать отдельно и для их существования не нужны никакие доказательства. Следовательно, возникает вопрос, каким образом они относятся к нам и как они связаны с нашим "я"? С моей точки зрения, когда я внимательно всматриваюсь в то, что я называю "я", то всегда наталкиваюсь на те или иные отдельные восприятия: тепла или холода, света или тени, любви или ненависти, боли или удовольствия. Я бы никогда не смог уловить свое "я" вне восприятия и никогда бы не мог наблюдать за чем-либо, кроме восприятия". А ниже он добавляет: "Если кто-либо, после серьезного и непредвзятого размышления, сочтет, что он имеет другое представление о себе самом, то должен сознаться, что не могу дольше рассуждать с этим человеком. Все, что я могу допустить, это - что он может быть правым так же, как и я, и что именно в этом мы существенно различны". Но очевидно, что Юм рассматривает таких людей как людей с причудами, ибо продолжает: "Я осмелюсь убедить остальное человечество, что оно не представляет собой ничего, кроме собрания различных восприятий, которые сменяют одно другое с невообразимой скоростью и находятся в постоянном течении и движении".

С точки зрения Юма, "ум - это вид театра, где различные восприятия последовательно являются нам". Но он тут же вводит ограничение: "Сравнение с театром не должно вводить нас в заблуждение. Это - только последовательные восприятия, которые образуют ум, мы не имеем ни малейшего представления о месте, где разыгрываются эти сцены, и о материале, из которого они созданы". Причиной того, почему люди ошибочно верят в тождественность происходящего, является то, что мы склонны путать последовательность идей с идеей их тождественности, которую мы сами же создаем и которая остается неизменной в течение какого-то периода времени. Таким образом, нас подводят к понятию души, или "я", и "субстанции", чтобы скрывать изменения, которые выражаются в последовательности нашего опыта. "Так, полемика, касающаяся тождества, это не просто игра словами, поскольку, когда мы неправильно приписываем постоянство изменчивым или непостоянным объектам, наша ошибка не ограничивается только способом выражения, а обычно сопровождается фантазией или о чем-то неизменяемом и непрерываемом, или о чем-то загадочном и необъяснимом, или, по крайней мере, выражается в склонности к таким фантазиям". Юм показывает затем, как эта склонность проявляется, и дает объяснение в терминах своей ассоциативной психологии, почему это фактически происходит.

Мы вскоре вернемся к его пониманию ассоциативности. Что касается нашего подробного цитирования Юма, то элегантность его стиля вполне извиняет это. Кроме того, действительно, не существует лучшего и более ясного способа изложения вопроса, чем у Юма. Это обстоятельство создало бесценный прецедент для философских трудов в Англии, хотя совершенный стиль Юма и не был превзойден.

Еще один важный вопрос теории Юма, который мы должны рассмотреть, это - причинность. Рационалисты считали, что связь между причиной и действием это черта, присущая природе вещей. Как мы видели, например, у Спинозы, считалось

возможным, рассматривая вещи достаточно широко, дедуцировать вывод, что все явления должны быть тем, чем они и являются, хотя обычно допуская, что только Бог может достигнуть такого. По теории Юма, такие причинные связи непознаваемы по целому ряду причин. Источник нашего ошибочного взгляда на природу такой связи лежит в склонности приписывать необходимость связи между членами определенных последовательно появляющихся идей. В действительности связь между идеями возникает из трех основных видов ассоциирования идей: сходства, совпадения в пространстве и последовательности во времени, по каузальным зависимостям. Он называет их философскими отношениями за то, что они принимают участие в сравнении идей. В каком-то смысле они соотносятся с локковскими идеями отражения, которые, как мы видели, возникают, когда ум оценивает свое собственное содержание. Сходство в некоторой степени характерно для всех случаев философских отношений, так как без него не может быть сравнения. Из таких отношений Юм выделяет семь видов: сходство, тождество, отношения времени и пространства, числовые отношения, качества, противоречия и причинность. Из них он особо выделяет тождество, отношения времени и пространства и причинность, показывая, что остальные четыре зависят от идей, которые сравниваются. Числовые отношения в данной геометрической фигуре, например, зависят только от идеи этой фигуры. Он говорит, что только эти четыре отношения способствуют возникновению знаний и несомненных фактов. Но в случае тождества, пространственно-временных отношений и причинности, где мы не можем пользоваться абстрактными рассуждениями, мы должны опираться на чувственный опыт. Причинность – единственная из этих видов отношений, которая обладает истинной функцией в рассуждении, тогда как остальные два зависят от нее. Тождество объекта следует выводить из некоего причинного принципа, то же касается и пространственно-временных отношений. Стоит отметить, что Юм часто нечаянно впадает в обыденные рассуждения об объектах, в то время как строгость его теории должна бы вынудить его упоминать только идеи.

Юм тут же дает психологическое объяснение возникновения в опыте отношений причинности. Частое соединение двух объектов данного вида в чувственном восприятии формирует привычку ума, которая приводит нас к возникновению ассоциаций между двумя идеями, произведенными впечатлением. Когда такая привычка становится достаточно сильной, простое появление при восприятии одного объекта вызовет в уме ассоциацию о двух идеях. Причинность – это, так сказать, привычка ума.

Однако объяснение Юма не совсем последовательно, так как ранее говорилось, что ассоциация сама возникает из причины, тогда как здесь причинность объясняется через нее. Как обоснование того, как образуются умственные привычки, ассоциативный принцип тем не менее является полезным психологическим объяснением, которое продолжает оказывать значительное влияние. Что касается Юма, то для него действительно недопустимо говорить об умственных привычках или склонностях, по крайней мере не об их формировании, поскольку, как мы видели, в наиболее строгом изложении ум это просто последовательность восприятий. Таким образом, в уме нет ничего, что могло бы развивать привычки, и также нельзя сказать, что результаты восприятия способствуют выработке определенных образцов, поскольку голое утверждение звучит таинственно до тех пор, пока мы каким-то образом не заставим это выглядеть счастливой случайностью.

Необходимость связи между причиной и действием, как это требует рационализм, не может быть выведена из эпистемологии Юма, ибо как бы часто мы ни сталкивались с постоянными и регулярными соединениями, ни на какой стадии мы не могли бы сказать, что впечатление необходимости проистекает из результатов впечатлений. Таким образом, невозможно, чтобы там могла существовать идея необходимости. Но поскольку некоторые люди – рационалисты и склонны думать противоположное, значит, должен существовать какой-то психологический механизм, который вводит их в заблуждение. Именно здесь возникают умственные привычки. Мы так привыкли видеть результаты, следующие за их причинами, что в конце концов начинаем верить, что так и должно быть. Именно этому последнему шагу мы не можем найти оправдание, если принимаем эмпиризм Юма.

Юм завершает обсуждение причинности изложением определенных "правил, по которым следует судить о причинах и действиях". В этом он опередил на сотню лет развитие Дж. С. Миллем законы индукции. Прежде чем излагать правила, Юм напоминает некоторые основные черты причинности. "Все может произвести все", – говорит он, напоминая нам, что не существует такой вещи, как необходимая связь. Этих правил – восемь. В первом утверждается, что "причина и действие должны быть сопряжены в

пространстве и времени", во втором – что "причина должна предшествовать действию", в третьем – что должна существовать постоянная связь между причиной и действием. Далее следуют несколько правил, в которых предугаданы законы Милля. В четвертом говорится, что одна и та же причина всегда производит одно и то же действие и что этот принцип выведен из опыта. Отсюда следует пятое правило – если несколько причин имеют одно и то же действие, значит, у них у всех есть что-то общее. Подобно этому мы выводим шестое правило, гласящее, что различие в действии показывает различие в причине. Оставшиеся два правила нам здесь рассматривать не требуется.

Результатом эпистемологии Юма является скептицизм. Ранее мы видели, что античные скептики были людьми, противостоявшими основателям метафизических систем. Термин "скептик" не следует понимать в общеизвестном смысле, который он приобрел с тех пор и который предполагает к тому же некоторую хроническую нерешительность. Первоначальное греческое слово означало того, кто исследует что-то, соблюдая осторожность. Там, где основатели систем полагали, что они нашли ответы на свои вопросы, скептики были менее уверены и продолжали искать. С течением времени скорее отсутствие уверенности, чем продолжительные поиски, придавало колорит названию, под которым они были известны. Философия Юма – скептическая именно в этом смысле, поскольку, как и ранние скептики, он приходит к выводу, что определенные вещи, которые в каждодневной жизни мы принимаем без доказательств, никоим образом не могут быть подтверждены. Не следует, конечно, полагать, что скептик не способен принять решение по текущим проблемам, которые встают перед ним в жизни. Утверждая свою скептическую позицию, Юм совершенно ясно показывает, что она не посягает на обычные занятия человека. "Если бы меня спросили, искренне ли я согласен с этой аргументацией, которую я, казалось бы, так старался внедрить, и действительно ли я являюсь одним из тех скептиков, которые считают, что все неопределенно и что наши суждения ни в коей мере не содержат истину или ложь, я бы ответил, что этот вопрос совершенно излишний и что ни я и никакой другой человек никогда не придерживался искренне и постоянно такого мнения. Природа по абсолютной и неконтролируемой необходимости заставляет нас приобретать суждение о чем-либо, так же как дышать и чувствовать. ...Каждый, кто прилагал усилия к тому, чтобы опровергнуть недостатки такого общего скептицизма, на самом деле спорил, не имея противника..."

Что касается учения об идеях, выдвинутого Локком, то Юм показывает с неумолимой последовательностью, куда в конце концов приводят нас такие идеи. Далее Юма невозможно идти в этом направлении. Если человек считает, что когда мы говорим о причинности, то не имеем в виду то, что имеем или должны иметь в виду, тогда, по словам Юма, следует начать все сначала. Совершенно ясно, что ни ученые, ни обычные люди не думают о причинности как просто о постоянном следовании. Ответом Юма на это было бы, что все они не правы, если имеют в виду что-либо еще. Но возможно, что рационалистическое учение отвергается здесь слишком резко. То, что фактически делают ученые, гораздо лучше описано рационализмом, что мы и видели в связи со Спинозой. Цель науки – показать причинные отношения в терминах дедуктивной системы, где действие следует из причин, как заключение при верном доказательстве следует из предпосылок. Относительно их у нас должно быть исследовательское, или скептическое, отношение.

Напоминаем, что основным интерес Юма лежит в области науки о человеке. Здесь результатом его скептицизма являются радикальные решения в области этики и религии; раз мы показали, что не можем знать необходимых связей, то тем самым подрывается и сила моральных требований, во всяком случае, если мы хотим подтвердить этические нормы рациональным доказательством. Основание этики становится теперь не прочнее, чем причинность Юма. Но, конечно, как показывает сам Юм, на практике это оставляет нас свободными в выборе необходимого убеждения, даже если мы не можем обосновать его.

ПРОСВЕЩЕНИЕ И РОМАНТИЗМ.

Одной из отличительных черт британского эмпиризма была терпимость к тем, кто следовал другим традициям. Так, Локк настаивал на том, что толерантность должна быть распространена без различий даже на папистов, и, хотя Юм высмеивает религию в целом и римский католицизм в частности, он противник "энтузиазма", этого предшественника угнетения. Данная черта Просвещения в общем характеризует интеллектуальный климат того времени. В течение XVIII столетия Просвещение прочно закрепилось во Франции и позже в Германии. Движение Просвещения, или "Aufklärung", как его позднее называли немцы, не было привязано к какой-либо

определенной школе философской мысли. Это был скорее результат кровавой и бесплодной религиозной борьбы XVI–XVII столетий. Принцип религиозной терпимости, как мы уже видели, разделялся как Локком, так и Спинозой. В то же время это новое отношение к вопросам веры имело далеко идущие политические последствия, поскольку оно противостояло неконтролируемой власти во всех областях деятельности. Божественное право королей плохо согласовывалось со свободным выражением взглядов на религию. В Англии политическая борьба вышла на первый план еще до конца XVII столетия. Конституция, появившаяся вследствие этого, не была демократичной, но она была свободна от худших проявлений правления привилегированной знати где бы то ни было. Следовательно, никаких насильственных социальных переворотов не следовало ожидать. Во Франции дело обстояло иначе. Там силы Просвещения сделали многое, чтобы подготовить почву для революции 1789 г. В Германии "Aufklärung" оставался в большей степени вопросом духовного возрождения. Начиная с Тридцатилетней войны, от которой она только постепенно оправлялась, Германия находилась под культурным влиянием Франции. Так было вплоть до усиления Пруссии при Фридрихе Великом и литературного возрождения второй половины XVIII в., когда Германия начинает освобождаться от своего раболепия перед французской культурой.

Просвещение к тому же было связано с распространением научного познания. Если в прошлом многое принималось без доказательств, со ссылкой на авторитет Аристотеля и церкви, то теперь становится модным следить за успехами ученых. Протестантизм выдвинул идею, что в вопросах веры каждый волен иметь собственные убеждения, так же и в области науки люди должны теперь наблюдать за природой ради самих себя, а не слепо полагаться на заявления тех, кто отстаивает устаревшие доктрины. Научные открытия начали изменять жизнь Западной Европы.

В то время как во Франции старая система была в конце концов разрушена революцией, Германией XVIII столетия управляли "милосердные" деспоты. В известной степени там существовала свобода мнений, хотя ее осуществление и не было во всех отношениях беспрепятственным. Пруссия из-за ее военного характера была, возможно, наилучшим примером страны, где некоторые формы либерализма, во всяком случае в интеллектуальной сфере, начали приносить плоды. Фридрих Великий говорил о себе как о первом слуге государства, допуская, что внутри его рубежей каждый волен искать спасения на свой собственный манер.

Просвещение принесло существенную переоценку независимой интеллектуальной деятельности, нацеленной буквально на распространение света там, где до сих пор господствовала тьма. Этим можно было заниматься с определенным чувством приверженности и интенсивностью, но, по большому счету, это не был способ жизни, благоприятствовавший сильным страстям. Тем временем начинало проявляться противоположное течение – более страстная сила романтизма.

Движение романтизма поддерживало с Просвещением отношения, в некотором роде напоминающие отношения между Дионисом и Аполлоном. Его корни восходят к нескольким идеализированным концепциям Древней Греции, которые стали влиятельными, начиная с эпохи Возрождения. Во Франции XVIII в. романтизм породил культ эмоций как реакцию на несколько холодный и беспристрастный объективизм мыслителей-рационалистов. В то время как рационалистическая политическая мысль со времен Гоббса старалась установить и поддерживать социальную и политическую стабильность, романтики предпочитали жизнь бурную и опасную. Вместо поисков безопасности они отправлялись за приключениями. Комфорт и безопасность были отвергнуты с презрением как признаки деградации, а рискованный образ жизни, по крайней мере теоретически, считался признаком благородства. Отсюда возникает идеализированный образ бедного крестьянина, едва сводящего концы с концами благодаря плодам своего клочка земли, но компенсирующего это свободой и неиспорченностью природы, далекой от городской цивилизации. Особая добродетель приписывалась тем, кто близок к природе. Бедность, которая одобрялась, была, по существу, сельской бедностью. Экономика была проклятием для ранних романтиков, и вполне верно, что промышленная революция принесла с собой много уродств как социального, так и физического порядка. В последующие десятилетия под влиянием марксистов романтические взгляды были приняты пролетариатом. Справедливые обиды промышленных рабочих с тех пор были сглажены, но романтические взгляды "рабочего" все еще присутствуют в политике.

С романтическим движением связано возрождение национализма. Громадные интеллектуальные усилия, предпринятые в науке и философии, были, в сущности, лишены национального чувства. Просвещение было силой, которая не знала

политических границ, как таковых, даже несмотря на то, что в таких странах, как Италия и Испания, оно не могло развиваться в полной мере из-за влияния католицизма. Романтизм же заострил национальные различия и способствовал развитию мистических концепций нации. Это – один из неожиданных результатов "левиафана" Гоббса. Нацию стали рассматривать как разросшуюся личность, наделенную некоторой свободой воли. Этот новый национализм взял верх над силами, которые вызвали революцию 1789 г. Англия, будучи счастливой обладательницей природных границ, приобрела чувство национального самосознания в очень благоприятных обстоятельствах, и ее островное положение казалось неуязвимым. В молодой Французской республике, окруженной со всех сторон врагами, не могла развиваться такая беззастенчивая уверенность в собственной индивидуальности. И все же еще меньше возможностей для этого было у немцев, чьи земли были аннексированы армией Наполеона в эпоху Империи. Сильная вспышка национального сознания была толчком для освободительного движения в 1813 г., и Пруссия стала точкой опоры и подъема германского национализма. Интересно отметить, что некоторые из великих немецких поэтов предвидели, что это приведет к большим неприятностям.

Отвергнув с презрением принцип полезности, романтики выдвинули свои эстетические критерии. Это относится к их взглядам на поведение и мораль, а также на эстетические вопросы, если когда-либо таковые их интересовали. Что касается красот природы, то здесь их привлекало все поражающее воображение и грандиозное. Жизнь зарождающегося среднего класса казалась им скучной и привязанной к обыденным условностям. В этом они действительно были не совсем не правы. Если сегодня наша точка зрения на этот вопрос более терпима, то это не в последнюю очередь результат деятельности романтических мятежников, которые бросили вызов установившимся обычаям своего времени.

В философии романтизм оказал влияние в двух противоположных направлениях. Во-первых, он придал чрезмерное значение разуму и вместе с тем благочестивой надежде, что нам нужно только чуть более интенсивно приложить наш разум к решению насущных проблем, и все трудности будут разрешены раз и навсегда. Эта разновидность романтического рационализма, отсутствующая у мыслителей XVII столетия, фигурирует в работах немецких идеалистов, а позже – в философии Маркса. Утилитаристы также отдали этому дань, выразившуюся в предположении, что человек в идеале бесконечно способен к совершенствованию, но это безусловно ложно. Типичными продуктами романтического рационализма являются утопические понятия в целом как чисто абстрактные, так и касающиеся социальных вопросов. Но с другой стороны, недооценка разума обнаруживается и в романтизме. Это – иррационалистское направление, самая известная разновидность которого, возможно, экзистенциализм, является в некотором отношении бунтом против увеличивающегося вторжения индустриального общества в индивидуальную жизнь.

Более всего романтизм нашел поддержку среди поэтов. Возможно, самый знаменитый романтик – Байрон. В нем мы находим все составляющие совершенного романтика. Здесь и бунт, и открытое неповиновение, и презрение к установленным порядкам, и безрассудность, и благородные поступки. Умереть в болотах Мисолонги за свободу греков – величайший романтический поступок во все времена. Последующая романтическая поэзия Германии и Франции испытала на себе его влияние. Русский поэт Лермонтов сознательно подражал его поэзии. В Италии также был великий романтический поэт – Leopardi, чьи стихи с их настроениями безнадежности отражают образ мышления угнетенной Италии в начале XIX в.

Выдающимся памятником Просвещения XVIII столетия является великая Энциклопедия, составленная группой писателей и ученых Франции. Совершенно сознательно эти люди отвернулись от религии метафизики, видя в науке новую интеллектуальную движущую силу. Собирая в обширном издании все научные знания своего времени не просто в качестве записей в алфавитном порядке, но давая оценку научных способов познания мира, эти писатели надеялись создать могущественный инструмент в борьбе против obscurantism и существующей власти. Большинство знаменитых литературных и научных деятелей Франции XVIII столетия внесли свой вклад в это предприятие. Двое из них заслуживают особого упоминания. Даламбер (1717–1783), пожалуй, наиболее известен как математик. С его именем связано обоснование важнейших принципов теоретической механики. Это был человек широких философских и литературных интересов. Ему мы обязаны, среди прочего, "Введением" к Энциклопедии. Человек, несший на себе большую часть редакционных обязанностей – Дидро (1713–1784), многоплановый писатель, отвергший все общепринятые тогда формы религии.

Энциклопедисты, однако, не были неверующими в широком смысле слова. Взгляды Дидро были сродни пантеистическому учению Спинозы. Вольтер (1694-1778), который внес значительный вклад в это великое произведение, сказал, что, если бы Бог не существовал, мы должны были бы его выдумать. Он, конечно, был резко против господствовавшего во Франции католицизма, но тем не менее верил в некий вид сверхъестественной силы, чьи цели совпадают с желанием человека прожить хорошую жизнь. Это – форма пелагианства, лишенного всех общепринятых условностей. (Пелагианство – течение в христианстве, возникшее на рубеже IV-V вв. (Основатель – Пелагий; настоящее имя Морган.) Отрицает божественное предопределение, не верит в грешную природу человека, утверждает свободу воли. Осуждено церковью). В то же время Вольтер высмеивал взгляды Лейбница о нашем мире как наилучшем из всех возможных миров. Он признавал зло за нечто неизбежное и даже позитивное, но оно должно быть побеждено. Отсюда его беспощадная и острая критика общепринятой религии.

Значительно более последовательных и крайних взглядов в отрицании религии придерживались французские материалисты. Их учение есть развитие теории материи, выдвинутой еще Декартом. Мы уже видели, как окказионалистский принцип действительно делает ненужным изучение разума, так же как и материи. Поскольку эти две сферы функционируют строго согласованно, то мы можем обходиться какой-либо одной из них. Наилучшее объяснение материалистического учения можно найти у Ламетри в его труде "Человек-машина". Отвергая картезианский дуализм, он допускает существование только одной субстанции, то есть материи. Материю, однако, нельзя назвать пассивной, как это предполагалось в ранних механистических теориях. Наоборот, одной из характерных черт материи, как таковой, является постоянное движение. И здесь не требуется никакой перводвигатель, а Бог это просто то, что Лаплас позднее называл "необязательной гипотезой". В соответствии с этим взглядом, интеллект – это функция материи. Эта теория имеет некоторую связь с Лейбницева теорией о монадах, несмотря на то что она допускает существование только одной субстанции в противоположность бесконечности монад. Тем не менее точка зрения на монады, являющиеся "душами", где-то сродни понятию материи, временами действующей разумно. Именно из этого источника Маркс случайно почерпнул теорию о том, что ум побочный продукт физического организма.

На основании этой теории материалисты придерживались откровенно атеистических взглядов. Религия в любом виде или форме рассматривается ими как вредная и умышленная ложь, распространяемая и поддерживаемая властями и церковниками в их собственных интересах, так как над невежественными людьми легче осуществлять контроль. Когда Маркс говорил о религии как об опиуме для народа, то это он также позаимствовал у материалистов. Разоблачая религию и теологические рассуждения, материалисты хотели указать человечеству дорогу науки и разума, которая приведет людей к некоему земному раю. Они разделяли этот взгляд с энциклопедистами. Утопический социализм Маркса вдохновлен именно этими представлениями. В этом отношении и материалисты, и социалисты разделяли романтические иллюзии. Просвещенное отношение к жизни и ее проблемам действительно оказало огромную помощь в поисках надлежащих средств для разрешения наших проблем, однако окончательное разрешение всех этих проблем просто невозможно в этом мире.

Все эти мыслители подчеркивали превосходство разума. После Французской революции, разрушившей господствовавшую религию, было тем не менее придумано высшее существо и для него был отведен специальный праздничный день. В сущности, это было обожествление разума. В то же время в некоторых других вопросах революция выказала сомнительное уважение к разуму. Основатель современной химии Лавуазье был привлечен к суду революционного трибунала во время террора. Он был министром сельского хозяйства и предложил ряд ценных финансовых реформ. Однако, как чиновник старого режима, он считался причастным к преступлениям против народа. Когда суд стали убеждать, что он – один из величайших ученых, судьи ответили, что Республике не нужны ученые. И он был казнен на гильотине.

Энциклопедия – это, некоторым образом, символ Просвещения XVIII в. Акцент здесь делается на спокойном и разумном обсуждении, цель которого разработать новые, благотворные для человечества перспективы. В то же время возникло романтическое движение, которое было против обожествления разума. Одним из главных представителей романтизма был Жан Жак Руссо (1712-1778). Строго говоря, он не был философом, разве что в его произведениях по политической теории и образованию. Благодаря этому и его обширной литературной деятельности он оказал

Бертран Рассед Мудрость Запада filosoff.org
очень сильное влияние на последующее романтическое движение.

У нас есть сведения о жизни Руссо (в его "Исповеди"), хотя его рассказ несколько искажен "поэтическими" вольностями. Он родился в Женеве, в кальвинистской семье, рано потерял родителей, и его вырастила тетя. Уйдя из школы в двенадцать лет, Руссо перепробовал различные занятия, но ни одно ему не понравилось. В шестнадцать лет он убежал из дома. В Турине он обратился в католическую веру, которой и придерживался некоторое время. Вскоре он поступил на службу к некоей госпоже, но вновь "оказался на мели", когда она через три месяца умерла. Тогда же произошел известный случай, который показывает этическую несостоятельность человека, который опирается только на свои желания. У Руссо обнаружили ленту, которую он украл у своего хозяина. Руссо заявил, что этот предмет ему дала одна девушка, и эта девушка была должным образом наказана за кражу. В "Исповеди" он рассказывает, что его подтолкнула на этот обман любовь к этой девушке, что и стало причиной, почему такое объяснение сразу пришло ему на ум. В рассказе нет и тени ощущения своей вины. Руссо, конечно, не отрицал бы, что совершил лжесвидетельство. Извинением, возможно, может служить то, что это было сделано не по злобе.

В следующий раз мы обнаруживаем Руссо под крылышком у мадам де Варен, которая тоже обратилась в католичество. Эта дама, которая была значительно старше молодого бродяги, стала его матерью и хозяйкой одновременно. В последующие 10 лет Руссо проводил много времени в ее доме. В 1745 г. он стал секретарем французского посла в Венеции, но отказался от должности, когда ему перестали платить жалованье. В Париже примерно в 1745 г. он познакомился с Терезой ле Вассер, прислугой, и с тех пор жил с ней, как с женой. Пятерых детей, которых он имел от нее, всех определили в сиротский приют. Не слишком понятно, почему он привязался именно к этой девушке. Она была бедна, уродлива, невежественна и не слишком честна. Представляется, однако, что ее недостатки помогали Руссо ощущать свое превосходство.

Еще до 1750 г. Руссо получил известность как писатель. В тот год Академия Дижона проводила конкурс эссе на тему, приносят ли искусство и науки пользу человечеству. Руссо получил премию за блестящее доказательство вреда от наук и искусства. Культура, доказывал он, научила людей неестественным потребностям, рабами которых они стали. Он относился благосклонно к Спарте в противоположность Афинам. Науку он осуждал, т. к. она, по его мнению, возникла на основе низменных побуждений. Цивилизованные люди развращены, добродетелью обладают только благородные дикари. Эти взгляды Руссо позднее развил в "Рассуждении о неравенстве" (1754). Вольтер, которому на следующий год был послан экземпляр, подверг автора саркастическим насмешкам, что привело к их окончательному разрыву.

В 1754 г. Руссо, теперь уже знаменитый, принял приглашение посетить свою родную Женеву и вновь обратился в кальвинизм, для того чтобы получить швейцарское гражданство. В 1762 г. появилась "Эмиль", трактат об образовании, а затем и "Общественный договор", содержащий его политическую теорию. Обе работы были осуждены, первая за ее обоснование естественной религии, которая была воспринята с неудовольствием всеми религиозными организациями, а вторая - за демократический дух. Руссо бежал сначала в Невшатель, затем в Пруссию, а потом в Англию, где встретился с Юмом и даже получил пенсию от Георга III. Но под конец он рассорился со всеми; у него развилась мания преследования. Он вернулся в Париж, где и провел свои последние годы в нужде и страданиях.

Защита чувств в противоположность разуму в произведениях Руссо оказала мощное влияние на формирование романтического движения. Среди прочего она поставила протестантскую теологию на новый путь, который резко отличается от учения, соответствовавшего философской традиции древних. Новый протестантизм обходится без доказательств существования Бога и допускает, что такая информация идет из сердца, не связанного с претензиями разума. В своей этике Руссо утверждает, что наши естественные чувства указывают правильное направление поступкам, тогда как разум сбивает нас с толку. Это романтическое учение, конечно, диаметрально противоположно взглядам Платона, Аристотеля и схоластицизму. Это - самая опасная теория. Она более чем спорна и к тому же буквально поощряет к действиям, оправдываемым ссылками на эмоциональную санкцию со стороны исполнителя. Все объяснение естественной религии - это интерлюдия в "Эмиле", представленная в качестве "Исповеди савоярского викария". Новая сентименталистская теология, которая обязана своим возникновением Руссо, в определенном смысле неуязвима; в

духе Оккама она с самого начала отмежевывается от разума.

"Общественный договор" написан совсем в другом духе. Здесь Руссо как теоретик показал себя в наилучшем свете. Передавая свои права обществу в целом, люди как личности теряют свои свободы. Руссо допускает существование некоторых гарантий: человек сохраняет определенные естественные права. Но это ставится в зависимость от сомнительного допущения, будто монарх всегда будет уважать права человека. Монарх не подчиняется никакой более высокой власти, и его воля – это "Общая воля", или, точнее, разновидность этой воли, которая навязывается тем, чья индивидуальная воля может противостоять ей.

У Руссо многое является следствием этой концепции общей воли, но, к сожалению, она изложена не очень ясно. Нам это понятие представляется так. Удаляя противоречащие друг другу частные интересы, личности придерживаются интересов, разделяемых всеми. Но Руссо не следует здесь всем заключениям из этого допущения. Государство, вздумавшее придерживаться руссоистских принципов, вынуждено было бы запретить все частные организации любого рода, а особенно те, которые преследуют политические и экономические цели. Таким образом, у нас есть все элементы тоталитарной системы, и хотя Руссо, кажется, не догадывался об этом, ему не удалось показать, как можно избежать этого следствия. Что касается его ссылок на демократию, следует понимать, что он думает при этом о древнем городе-государстве, а не о представительном правлении. "Общественный договор" был, конечно, не понят сначала теми, кто был против этого учения, а позднее и вождями революции, которые благосклонно относились к нему.

Развитие европейской философии после Декарта, как мы видели, приняло два направления. С одной стороны это были различные рационалистские системы континентальной философии, а с другой – общая линия британского эмпиризма. Оба они – субъективистские, так как озабочены конкретным опытом. Локк поставил для себя задачу провести предварительное исследование ради установления истинной сферы человеческого разума, Юм попытался решить великую проблему и объяснить смысл опыта. Ответ Юма заключается в том, что мы формируем определенные привычки, которые заставляют нас видеть вещи взаимосвязанными. Как мы указывали, здесь Юм сообщает больше, чем, строго говоря, может быть допущено в рамках его теории. И все же это утверждение, которое содержит намек на один возможный выход из затруднения.

Чтение Юма, как признавал Кант, разбудило его от догматической спячки. Отвергнув основное понятие рационального у Юма – привычку, Кант просто избавился от юмовского затруднения, хотя, конечно, он взвалил на себя новые, свои собственные трудности.

Иммануил Кант (1724–1804) родился в Кенигсберге (Восточная Пруссия) и в течение всей своей жизни не уезжал далеко от своего родного города. От своего раннего воспитания он сохранил черту пиетизма, которая повлияла на весь его образ жизни и на его произведения по этике. Кант учился в университете Кенигсберга, начав с теологии, но в конечном итоге выбрав философию, где, как он чувствовал, лежали его настоящие интересы. В течение нескольких лет он зарабатывал на жизнь, обучая отпрысков земельной аристократии, пока в 1755 г. не получил должность преподавателя философии в Кенигсберге. В 1770 г. его повысили, дав должность преподавателя логики и метафизики. На этой должности он оставался до самой смерти. Не будучи абсолютным аскетом, Кант вел очень дисциплинированную и трудолюбивую жизнь. Привычки Канта были так размеренны, что его сограждане обычно ставили часы по времени, когда он выходил на прогулку. Он не был физически крепким человеком, но избежал болезней благодаря строгому соблюдению режима. В то же время он был блестящим собеседником, и его присутствие на общественных собраниях всегда было желанным. В политических вопросах Кант был либералом в лучших традициях Просвещения, а в вопросах веры придерживался разновидности неортодоксального протестантизма. Он приветствовал французскую революцию и сочувствовал республиканским принципам. Благодаря своим великим философским произведениям он достиг славы, но не богатства. В последние годы сила его ума угасла, но кенигсбергцы гордились им, и, когда он умер, ему были устроены общественные похороны, почести, которой удостоиваются немногие философы.

Работы Канта охватывают огромный круг тем; по каждой из них он в какое-либо время читал лекции. Немногие из них продолжают быть интересными сегодня, кроме космогонической теории, основанной на ньютоновской физике, представление,

которое позднее, независимо от Канта, было принято Лапласом. Для нас же особый интерес представляет критическая философия Канта. Проблема критики впервые была поставлена на обсуждение Локком, который хотел расчистить место для верного решения. Но логика идей, предложенная Локком, неизбежно вела к скептицизму Юма. Кант стоит на платформе, которую он сам называл коперниканской революцией в философии, поскольку вместо попыток Юма объяснить понятия в терминах опыта Кант попытался дать объяснение опыта в терминах понятий. Иными словами, мы можем сказать, что философия Канта была компромиссом между крайней позицией британского эмпиризма, с одной стороны, и врожденными идеями картезианского рационализма – с другой. Кантовская теория трудна для понимания, противоречива и во многих случаях вызывает сомнения. Тем не менее мы должны попытаться установить ее основы, если мы хотим понять, почему она оказала такое большое влияние на последующую философию.

Вместе с Юмом и эмпириками Кант считал, что фактически все знание возникает из опыта, но в отличие от них он предложил важное дополнение. Мы должны различать то, что на самом деле составляет знание, и форму, которую оно принимает. Таким образом, хотя знание возникает через опыт, его извлекают не только из опыта. Мы можем показать это, сказав по-другому ощущение и опыт необходимы, но не достаточны для знания. Форма, которую принимает знание, и принципы организации этого знания превращают сырой материал опыта в знание – все это, считает Кант, не извлекается из опыта само по себе, стихийно, так сказать. Хотя Кант не говорит этого, очевидно, что это – слегка видоизмененные врожденные идеи, в декартовском смысле. Общие понятия разума, которые предлагает ум, чтобы сформировать из опыта знание, Кант, используя терминологию Аристотеля, называет категориями. Поскольку знание носит позитивный характер, категории должны быть связаны с формой добываемого знания. Прежде чем показывать, как Кант получает категории, мы должны задержать свое внимание на важном вопросе, касающемся классификации суждений. Кант вслед за Лейбницем является приверженцем традиционной субъектно-предикатной логики Аристотеля. В самом деле, он думал, что формальная логика совершенна и безупречна. Однако среди суждений могут быть выделены такие, которые уже содержат предикат в субъекте, и другие, в которых этого нет. Так, суждение "все тела протяженны" – первого типа, потому что определены "тела". Такие суждения называются аналитическими, они только объясняют термины. Но "все тела имеют вес" суждение другого типа. Понятие тела само по себе не включает наличие веса. Это суждение – синтетическое, его можно отрицать, не противореча себе.

Наряду с таким способом различения суждений Кант вводит новый критерий классификации. Знание, в принципе независимое от опыта, он называет "априори". Все остальное, что извлекают из опыта, он называет "апостериори". Важно, что его классификации пересекаются друг с другом. Именно так Кант избегает затруднений эмпириков, вроде как Юм, который рассматривал бы эти две классификации как идентичные. Аналитическая была бы одинакового протяжения во времени и пространстве с априори, а синтетическая – с апостериори. Кант допускает первое, но настаивает, что могут быть априорные синтетические суждения. Целью "Критики чистого разума" является установить, насколько возможны априорные синтетические суждения. Говоря более точно, у Канта здесь поставлена под сомнение возможность чистой математики, потому что, на его взгляд, математические суждения априорно-синтетические. Пример, который он обсуждает, – арифметический: сложение пяти и семи; без сомнения, этот пример почерпнут у Платона из "Теэтета", где использованы те же цифры. Утверждение, что $5 + 7 = 12$, априорное, поскольку оно получено не из опыта, и в то же время оно синтетическое, потому что понятие "двенадцать" не содержится уже в понятиях "пять", "семь" и "сложение". На таком основании Кант считает математику априорно-синтетической.

Другим важным примером является принцип причинности. Юмовское обоснование споткнулось о преграду необходимой связи, которая, по его теории впечатлений и идей, невозможна. По Канту, причинность – априорный синтетический принцип. Название "априори" просто подчеркивает, что понятие причинности у Юма не может быть получено из опыта, но вместо описания этого понятия как обусловленного внешней привычкой Кант рассматривает его как принцип познания. Это принцип синтетический, потому что мы можем отрицать его, не впадая в противоречие с самими собою. Тем не менее именно вне априорного синтетического принципа знание невозможно, что мы и увидим немного позднее.

Теперь мы можем обратиться к теории Канта о категориях. Это априорные понятия рассудка, отличные от таковых в математике. Как мы уже предполагали, их следует

искать в форме суждений. Данному взгляду Канта на логику соответствует перечень категорий, кажущийся почти естественным. Кант думал, что нашел метод выведения полного перечня категорий. Прежде всего он выделяет определенные традиционные формальные черты суждений. Это количество, качество, отношение и модальность. Что касается количества, то логики со времен Аристотеля признавали суждения общие, особенные и единичные. Им как бы конгениальны соответственно категории единства, множества и всеобщности. Суждения могут быть утвердительными, отрицательными или условными, что указывает на соответствующие категории реальности, отрицания и ограничения. По отношению мы можем разделить суждения на категорические, гипотетические и разделительные; мы отмечаем здесь категории субстанции и случайности, причины и следствия, а также взаимодействия. И последнее. Суждение может иметь один из трех модальных признаков: оно может быть проблематическим, ассерторическим и аподиктическим. Соответствующие им категории – возможности и невозможности, существования и несуществования и, наконец, необходимости и случайности. Не существенно, как Кант получал эти категории. Нетрудно также заметить, что список категорий у Канта не так уж полон, как он думал, поскольку этот список – следствие несколько узкого взгляда на логику. Но представление об общих понятиях, не извлекаемых из опыта и все же действующих в области опыта, имеет философский смысл. Оно предоставляет ответ на проблему, поставленную Юмом. Хотя не все могут принять объяснение, предложенное Кантом.

Сообразуя свой список категорий с формальными суждениями, Кант показывает, что без категорий невозможно иметь никакого представления об опыте вообще. Таким образом, прежде чем впечатления, суммируемые из ощущений, станут знанием, они должны быть обобщены или каким-то образом унифицированы деятельностью рассудка. Здесь мы имеем дело с важной эпистемологической проблемой. Для того чтобы понять взгляды Канта, мы должны ясно представлять смысл употребляемых им терминов. Процесс получения знаний, разъясняет он, включает в себя, с одной стороны, ощущения, которые являются следствием опыта, его, так сказать, отпечатком, приходящим извне, и рассудка, который связывает вместе элементы восприятий. Рассудок не следует путать с разумом. Гегель позднее сказал по одному поводу, что разум – это то, что объединяет людей, рассудок – то, что отделяет их друг от друга. Мы могли бы сказать, что люди равны постольку, поскольку все они разумны, или наделены разумом, и не равны, поскольку обладают рассудком; рассудок – это активный ум, в отношении которого люди действительно, как известно, неравны. Для того чтобы опыт мог быть сформулирован в наших суждениях, должно быть то, что Кант называет единством апперцепции. Ясно, что юмовские разрозненные впечатления недостаточны, они слишком преходящи в своей последовательности. Вместо стакката эмпирического чувственного опыта Кант кладет в основу опыта некоторый род непрерывности. Согласно Канту, невозможно иметь опыт о чем-либо внутреннем, кроме как с помощью категорий. Их действие, таким образом, – необходимое условие такого опыта. Этого, конечно, недостаточно, поскольку ощущения также должны играть свою роль. Но здесь также вмешиваются категории. Кажется, Кант отрицает возможность чистого опыта как просто пассивного восприятия впечатлений извне, если только мы действительно не погрузимся в неосознаваемый поток сознания.

Что касается пространства и времени, они считаются двумя априорными понятиями, которые принадлежат к чистой интуиции внешних и внутренних ощущений соответственно. Обсуждение этих вопросов у Канта довольно сложное, и в целом его аргументация не очень убедительна. Суть всей его теории, как представляется, заключается в том, что без априорных понятий пространства и времени опыт невозможен. В этом отношении пространство и время отчасти сродни категориям, как это было у Аристотеля. Таким образом, опыт формируется априорными понятиями, но возникновение опыта обусловлено тем, что находится вне ума. Эти источники опыта Кант называет "вещами в себе", или ноуменами, в противоположность явлениям, или феноменам. По теории Канта, невозможно узнать из опыта "вещь в себе", поскольку любой опыт происходит при посредстве пространства, времени и категорий. В лучшем случае мы можем умозаключить, что "вещи в себе" существуют, принимая их существование за самоочевидный факт, без ссылки на внешний источник наших ощущений. Строго говоря, даже это недопустимо, поскольку у нас нет независимого способа выяснить, что эти источники существуют, а если бы он и был, то все же мы не могли бы сказать, что именно они вызвали наши чувственные впечатления, так как если мы говорим о причинности, то мы уже находимся в рамках понятий априори, действующих внутри разума. Здесь мы опять встречаем локковское затруднение, поскольку так же, как Локк не мог в своей теории познания говорить о внутреннем мире, дающем начало идеям ощущения, так и Кант не имеет права говорить о ноумене как о дающем начало феномену.

"вещь в себе", будучи вне пространства и времени, является частью метафизического содержания, которое гарантирует, что, несмотря на несколько субъективную эпистемологию, мы сможем избежать скептицизма и признать область опыта, который является, по меньшей мере, интерсубъективным. Кант занимает такую позицию вынужденно, ибо он не допускает независимого существования пространства и времени. Удалите два этих понятия из списка априорных понятий, и "вещь в себе" становится лишней. Конечно, это можно было бы сделать, не затрагивая теорию Канта о категориях. Существует, однако, другая причина, по которой Канту все равно требуется ноумен. Ключ к разгадке лежит в его этической теории, к которой мы подходим. А пока давайте отметим, что "вещь в себе" совершенно выпадает из круга априорных понятий и принципов. Одной из опасностей умозрительного употребления этих понятий является как раз то, что мы можем переступить границы их применимости. Границами априорных понятий являются пределы сферы опыта. Если мы пойдем дальше, то мы окажемся вовлеченными в бесплодную метафизику и "диалектику", которая для Канта звучит унизиительно.

В "Критике чистого разума" обсуждается только один из трех основных вопросов, которые обращают на себя наше внимание. В книге устанавливаются пределы познания. Это оставляет в стороне вопросы воли и того, что Кант называет суждением. Первое относится к области этики и обсуждается в "Критике практического разума". Что касается суждения, то оно относится к намечаемым нами целям. Наши суждения являются предметом "Критики способности суждения", которую здесь мы не будем обсуждать. Однако мы должны кратко рассмотреть этическую теорию Канта, обсуждаемую им в "Критике практического разума" и в "Метафизике нравов".

Воля называется практической в том смысле, в котором действие противопоставляется теоретическому познанию. Эти два слова – теоретический и практический – здесь следует понимать в их первоначальном греческом смысле, где они обозначали соответственно видеть и делать. Основной вопрос практического разума гласит: как нам следует действовать? Здесь Кант вводит нечто революционное. Этика до Канта утверждала, что воля управляется внешними влияниями; Кант утверждает, что воля сама определяет для себя законы. В этом смысле ее можно назвать автономной. Если мы хотим получить какие-то общие принципы действия, мы не сможем обнаружить их, если будем искать внешние цели или причины. Напротив, мы должны заглянуть внутрь себя, если хотим обнаружить то, что Кант называет моральным законом. Но, очевидно, моральный закон не может состоять из особых предписаний. Он не может указать нам, как в любом конкретном случае мы должны поступать, поскольку это именно то, чего мы, придерживаясь принципа автономии, должны избегать. Следовательно, остается чисто формальный принцип, лишенный эмпирического содержания. Кант называет его "категорическим императивом". Здесь мы имеем еще одно понятие, которое в области практического разума соотносится с априорным синтетическим при его теоретическом применении. В традиционной логике категорическое и повелительное наклонения являются взаимоисключающими. Но Кант считает, что определенные утверждения, включающие слово "следует", могут быть безоговорочными, и их-то он и называет "категорическими императивами". Таким образом, высший принцип этики заключается в следующем категорическом императиве: всегда действовать таким образом, чтобы руководящие волей принципы могли стать основой всеобщего закона. Это несколько суровое высказывание в действительности просто напыщенный способ сказать, что мы должны поступать с другими так, как хотели бы, чтобы они поступали с нами. Это принцип, который фактически отрицает справедливость, нуждающуюся в другом обосновании.

Мы отметили, что "категорический императив" кантовской этики – это формальный принцип. Как таковой он не может относиться к сфере теоретического разума, так как последний интересуется феноменом. Отсюда Кант делает заключение, что добрая воля, которая обусловлена категорическим императивом, должна быть ноуменальной. И здесь наконец мы видим, какую функцию имеют ноумены. Феномен соответствует категориям, в частности категории причины и следствия. Ноумен, напротив, не подчиняется таким ограничениям, и в таком духе Канту удается избежать дилеммы между свободной волей и противоположным ей детерминизмом. Поскольку человек принадлежит миру феноменов, его действия определены законами этого мира. Но как моральное существо человек ноуменален и, следовательно, обладает свободной волей. Предлагаемое решение довольно остроумно, хотя, конечно, оно совпадает с понятием "вещи в себе". В кантовской этике есть несколько отталкивающая черта кальвинистского высокомерия, поскольку единственное, что принимается в расчет, это что наши действия должны быть вдохновлены верными принципами. Если следовать

этому взгляду, то делать что-либо с любовью – значит противоречить моральным принципам. Предположим, мне нравится мой сосед, и поэтому я склонен помогать ему, когда он испытывает затруднения. Это, по представлениям Канта, далеко не так похвально, как придерживаться такого же сострадательного отношения к кому-либо другому, даже совершенно отвратительному человеку. Все подводится под довольно неприятный и унылый круг обязанностей, выполняемых не по желанию, а из принципа. Безоговорочно хорошей считается единственно добрая воля.

Совершенно верно, конечно, что мы не можем всегда уступать прихотям момента. Есть много случаев, когда мы действуем в соответствии с принципами, даже если это идет вразрез с нашими непосредственными желаниями. Но все равно кажется странным, что все действия человека должны быть ограничены принципами, даже если они сомнительны. Возможно, что Кант придерживался такой точки зрения благодаря тому, что он вел в целом кабинетный образ жизни. В противном случае в области личных привязанностей у него было бы многое, что мы могли бы назвать хорошим, и не возникало бы никакого вопроса о превращении этого в общий закон. Но все же кантовская этика может вызывать гораздо более серьезные возражения. Если принимать в расчет образ мыслей или намерение, тогда можно совершенно запутаться при условии, если вы полагаете, что ваша обязанность – оценивать это. Последствия, которые могут вызвать ваши действия, не принимаются в расчет в любом случае. Сократ мог бы предупреждать поборников такой этики, что невежество – это грех, непринимаемый во внимание.

Что касается этической функции "вещи в себе", то она также имеет некоторые последствия. В "Критике чистого разума" Кант показал, что невозможно в рамках теоретического разума установить существование Бога посредством убедительных аргументов. В действительности идею существования Бога принимает во внимание умозрительная деятельность чистого разума. Но только практический разум дает основание для такой веры. Действительно, в практической жизни мы должны принимать это представление, поскольку без него не могло бы быть нравственного порядка в нашем мире. Для Канта возможность действовать в соответствии с "категорическим императивом" нравственного закона подразумевает практическое допущение существования Бога.

Иными словами, Кант придерживается различия, напоминающего "бритву Оккама". Выдающийся критик считал, что следует определить границы знания, для того чтобы освободить место для веры. Существование Бога недоказуемо как теоретическая истина, но его следует допустить в практических целях. Этика Канта не позволяла ему следовать каким-либо религиозным учениям, поскольку, как мы видели, именно нравственный закон для него особенно важен. Впрочем, догматы различных религий ложно принимаются как данные Богом. Хотя Кант считал, что христианство – единственная религия, которая на деле соответствует нравственному закону, его взгляды на религию получили официальное порицание прусского правительства.

Радикальными для своего времени были взгляды Канта на мир и международное сотрудничество, изложенные в трактате "К вечному миру", опубликованном в 1795 г. Представительное правительство и всемирная федерация – два ведущих понятия, которые предложил Кант. Хорошо было бы напомнить о них в наше время.

Кантовская философия, как мы видели, предложила какой-то ответ на проблему, поставленную Юмом, но ценой введения понятия ноумена. Последователи Канта в немецкой идеалистической философии не замедлили показать слабость этой концепции, хотя их собственные достижения в теории познания были еще более спорными.

Один из способов избежать дуализма был указан материалистами, для которых сознание отражает определенные формы физической организации мира. Еще одна возможность – это перевернуть все и считать внешний мир в каком-то смысле продуктом ума. Кант, предлагая ноумен, не решился именно на этот последний шаг; фихте сделал его умышленно.

Фихте (1762–1814) родился в бедной семье, и в течение школьных и университетских лет ему помогал один великодушный покровитель. Потом у него был ненадежный заработок учителя. Когда он наткнулся на произведения Канта, то сразу же отправился разыскивать великого философа, который помог ему опубликовать критическое эссе об Откровении. Это принесло фихте немедленный успех, и он стал профессором Иенского университета. Однако его взгляды на религию были не по вкусу властям. Фихте уехал в Берлин и поступил на государственную службу. В 1808

г. он написал свои знаменитые "Речи к немецкой нации", в которых призывал всех немцев оказать сопротивление Наполеону. В этих "Речах" немецкий национализм заявляет о себе во весь голос. "Иметь характер и быть немцем, без сомнения, означает одно и то же", – утверждал Фихте. Не совсем ясно, считал ли он это эмпирическим фактом, или это было лишь подходящим словесным определением. Первое – спорный вопрос, а как определение оно выглядит несколько эксцентричным.

В 1810 г., когда был основан Берлинский университет, Фихте стал в нем профессором и оставался в этой должности до самой смерти. Когда в 1813 г. начались освободительные войны, он отправил своих студентов сражаться против французов. Как и многие другие, он поддерживал французскую революцию, но был противником извращения ее идей Наполеоном.

Политическое мышление Фихте превосходит марксистские представления о социалистической экономике с государственным контролем над производством и распределением продукта труда. В философском отношении наибольший интерес для нас представляет его учение о "Я", которое было создано как противовес кантовскому дуализму. "Я", которое в некоторых отношениях перекликается с кантовским представлением о единстве апперцепции, – это активная и самостоятельная вещь. Что касается мира ощущений, то это род бессознательной проекции "Я", которую он называет "не-Я". Из-за того что проекция бессознательна, мы говорим, что введены в заблуждение, принимая ее за внешний мир. Что касается "вещей в себе", то этот вопрос, по мнению Фихте, даже не может возникать, так как то, что мы знаем, – явления. Говорить о ноумене – значит противоречить себе; это все равно что знать то, что по определению – непознаваемо. Эта проекция, однако, не только бессознательна, но и безусловна. Поскольку ее нельзя узнать в опыте, она не может быть определена категорией причинности. Проекция возникает свободно из практической и нравственной природы "Я". Термин "практический" следует понимать в этимологическом смысле, так как таким путем активное "Я" должно произвести некоторую работу, чтобы прийти к соглашению со своей собственной проекцией.

Эта несколько фантастическая теория действительно избежала дуалистических затруднений учения Канта. Она – предшественница гегельянской теории, как мы увидим позднее. Одним из следствий такой теории является кажущаяся возможность вывести весь мир из "Я". Впервые такая попытка была сделана Шеллингом, чья философия природы позднее вдохновила Гегеля.

Шеллинг (1775–1854) был, как Гегель и поэт-романтик Гёльдерлин, по происхождению швабом. И Гегель, и Гёльдерлин стали его друзьями, когда он в возрасте пятнадцати лет поступил в Тюбингенскую семинарию. Шеллинг испытал сильное влияние Канта и Фихте. Он рано проявил блестящие литературные способности, выработав свой элегантный стиль, что принесло ему должность профессора в Иене, когда ему не было еще и двадцати трех лет. Таким образом он познакомился с Тиком и Новалисом, а также с братьями Шлегелями, Фридрихом и Августом, который вместе с Тиком переводил Шекспира на немецкий язык. Шеллинг женился на разведенной жене Августа Шлегеля, хотя был на 12 лет моложе ее. Он интересовался наукой и был знаком с ее новейшими достижениями. Когда ему не было еще двадцати пяти лет, он опубликовал "Философию природы", где изложил свое умоизобразительное представление о природе. В этой работе Шеллинг не обошел вниманием действительное состояние эмпирической науки. Он, однако, считал, что возможно вывести результат любого события из очень общих принципов. В этой попытке просматривается рационализм Спинозы, соединенный с представлением Фихте о деятельном субъекте, поскольку мир априори, который Шеллинг пытается обосновать, он представляет себе как активный, тогда как мир эмпирической науки кажется ему пассивным. Этот метод позднее был подхвачен и развит Гегелем до абсурда. Для современного читателя такие рафинированные рассуждения о научных вопросах почти непостижимы. В этих рассуждениях много пустословия и большое количество совершенно нелепых крайностей. Именно это, наряду с другими вещами, в дальнейшем принесло идеалистической философии дурную славу.

Примечательно, что Шеллинг сам в последующие годы пришел к отрицанию такого философствования. После этой ранней фазы философствования интересы Шеллинга сместились к религиозному мистицизму. Его первая жена умерла, и он рассорился с Гегелем. Когда в 1841 г. его пригласили написать предисловие к немецкому переводу книги французского философа Виктора Кузена, Шеллинг воспользовался этой возможностью, чтобы броситься в сокрушительную атаку на философию Гегеля. Он не упоминает никаких имен, а его противник к тому времени уже умер, но намерения

Шеллинга были вполне ясны. В Предисловии он энергично отрицает, что можно вывести эмпирические факты из априорных принципов. Трудно сказать, догадывался ли он о том, что это подрывало его собственную философию природы так же, как, впрочем, и гегелевскую.

Как у Фихте, так и у Шеллинга мы находим формы того, что Гегель позднее использовал в качестве диалектического метода. У Фихте мы видим, как "Я" сталкивается с задачей преодоления "не-Я". У Шеллинга в философии природы мы находим фундаментальную концепцию полярных противоположностей и их единства, которая предвосхитила гегелевскую диалектику и выражена более четко. Однако источник диалектики кроется в кантовской таблице категорий, где объясняется, что третьим в каждой группе стоит сочетание первого и второго, являющихся противоположностями. Так, единство является в определенном смысле противоположностью множеству, тогда как всеобщность содержит многообразие, и это объединяет первые два понятия.

Немецкая идеалистическая философия приобрела свой окончательный систематический вид в философии Гегеля. Восприняв и переработав намеки, встречающиеся у Фихте и раннего Шеллинга, он создал философское сооружение, которое, несмотря на все его недостатки, остается интересным и поучительным. Кроме того, гегельянство оказало большое влияние на целое поколение мыслителей не только в Германии, но позднее также и в Англии. Франция в целом была не склонна подпадать под влияние философии Гегеля, возможно, из-за темноты оригинала, которая мешала его ясному толкованию в четко мыслящей Франции. Философия Гегеля уцелела в диалектическом материализме Маркса и Энгельса, который одновременно является также и хорошим примером ее несостоятельности.

Гегель (1770–1831) родился в Штутгарте и учился в Тюбингене в одно время с Шеллингом. Несколько лет он работал частным учителем, а в 1801 г. присоединился к Шеллингу в Иене. Здесь спустя пять лет он закончил "Феноменологию духа" – в самый канун битвы при Иене. Он уехал из города перед приходом победителей, французов, и несколько лет работал редактором, а затем – директором классической гимназии в Нюрнберге, где им была написана "Наука логики". В 1816 г. он стал профессором в Гейдельберге и выпустил "Энциклопедию философских наук". И наконец, в 1818 г. он был приглашен на должность профессора философии в Берлин, где с тех пор и оставался. Он восхищался Пруссией, и его философия стала официальным учением.

Работы Гегеля – одни из самых трудных произведений во всей философской литературе. И это не только вследствие природы обсуждаемых тем, но также из-за неуклюжего стиля автора. Утешения, доставляемого встречающимися изредка блестящими метафорами, недостаточно, чтобы компенсировать общую неясность. Для того чтобы попытаться понять, что Гегель хотел сказать, мы должны вспомнить кантовское различие между теоретическим и практическим. Тогда философию Гегеля можно описать как настаивающую на первенстве практического в первоначальном смысле этого слова. По этой причине большое значение придается истории и историческому характеру всех человеческих усилий. Что касается диалектического метода, корни которого можно найти у Канта, Фихте и Шеллинга, его необходимость для Гегеля – вне сомнения. Метод основывается на допущении периодической повторяемости в историческом развитии. В частности, развитие досократовской философии, как упоминалось ранее, следует этому образцу. Гегель развил этот метод до обоснования принципа историзма. В таком виде диалектическое движение развертывается благодаря противопоставлению противоположных начал и идет к некоему позитивному синтезу. Гегель показывает, как шла история, чтобы пройти через различные стадии на основе принципа триады. Не требуется объяснять, что это было возможно только путем искажения фактов. Одно дело – признать идеальный образец исторических событий, но совершенно другое – выводить историю из абстрактного принципа. Критика Шеллингом диалектических несуразностей Гегеля может быть приложена к этому насилию над историей так же, как и к гегелевской философии природы.

Диалектический метод каким-то образом напоминает о сократовском стремлении постичь смысл Добра. С этим перекликается то, что Гегель называет Абсолютной Идеей. Подобно сократовской диалектике, которая, опровергая различные гипотезы, ведет в конечном итоге к пониманию Добра, гегелевская диалектика ведет в конечном счете к Абсолютной Идее. Этот процесс хорошо или плохо, но объясняется в "Логике". Следует помнить, что логика для Гегеля – это синоним метафизики. Так, под этим наименованием мы обнаруживаем объяснение категорий, выведенных

друг из друга методом диалектической прогрессии (тезис, антитезис и синтезис). Это учение, очевидно, вдохновлено кантовской схемой категорий; и здесь категория единства является как бы отправным пунктом всего дальнейшего. Отсюда Гегель движется своим путем и создает длинную и несколько спорную цепь категорий, пока не достигает Абсолютной Идеи. Здесь он делает полный оборот и вновь возвращается к единству. До некоторой степени Гегель рассматривает такое движение как гарантию законченности и обоснованности свершившегося. Фактически Абсолютная Идея оказывается высшим примером единства, в котором поглощены все различия.

Что касается диалектического процесса, который ведет к Абсолюту, Гегель стремится помочь нам получить более полное представление об этом трудном понятии. Объяснить это простым языком свыше сил Гегеля и, без сомнения, любого другого. Но Гегель здесь опирается на один из тех поразительных приемов, которыми изобилуют его произведения. Он противопоставляет тех, чье представление об Абсолюте не допускает его диалектического развертывания, другим, которые признают это, Гегель сравнивает это с молитвой, которая имеет для ребенка и для взрослого человека далеко не одинаковое значение. Оба повторяют одни и те же слова, но для ребенка они имеют не намного больше смысла, чем какой-то шум, тогда как у взрослого человека те же слова дадут ощущения от прожитого.

Таким образом, диалектический принцип провозглашает, что Абсолют, который завершает свое развертывание, – это единственная реальность. Именно в этом на Гегеля оказал влияние Спиноза. Отсюда следует, что никакая часть целого не обладает жизнеспособной реальностью или значением сама по себе. Она может быть значимой, только если связана со всем целым. Единственное предположение, которое мы рискуем сделать, – что Абсолютная Идея реальна. Только целое истинно. Все частичное может быть истинным только частично. Что касается определения Абсолютной Идеи, то это у Гегеля настолько невразумительное понятие, что почти бесполезно пытаться понять, что же оно означает. Однако суть его совершенно проста. Абсолютная Идея, по Гегелю, это идея, которая сама мыслит.

Это метафизическое откровение некоторым образом согласуется с аристотелевским Богом, отчужденной и незнакомой сущностью, погруженной в собственные мысли. В некоторых других отношениях оно напоминает Бога у Спинозы, который отождествлен с природой. Как и Спиноза, Гегель отвергает любую форму дуализма. Вслед за фихте он начинает с умопостигаемого, и, следовательно, рассуждает в терминах идеи.

Эта общая метафизическая теория, по Гегелю, применима к истории. Конечно, неудивительно, что его теория должна подходить к определенным общим моделям в этой области, так как именно из истории Гегель почерпнул свой диалектический принцип. Но, как мы говорили ранее, объяснение конкретных событий не следует искать в манере априори. И вновь, развитие к Абсолюту в истории предоставляет возможность для очень грубой националистической пропаганды. Оказывается, что история достигла своей конечной стадии в прусском государстве времен Гегеля. Таково заключение, к которому Гегель приходит в "Философии истории". Теперь обнаруживается, что великий диалектик оказался в плену иллюзий, поспешив с такими выводами.

Подобный способ доказательства приводит к тому, что Гегель высказывается в пользу государства, организованного по тоталитарному образцу. Более того, развитие духа в истории – задача немцев, поскольку они одни поняли универсальный характер свободы. Теперь свобода – уже не отрицательное понятие; оно должно быть связано с каким-то сводом законов; в этом мы можем согласиться с Гегелем. Отсюда, однако, не следует, что там, где есть закон, там есть и свобода, как, кажется, думал Гегель. Если бы это было так, свобода была бы синонимом послушания государству, что несколько отличается от взглядов профанов. В то же время в гегелевском понятии свободы есть ценный аспект. Человек, который по убеждению бьется головой о кирпичные стены из нежелания допустить, что кирпичи крепче, чем череп, может быть назван настойчивым, но не свободным. В этом смысле свобода заключается скорее в том, чтобы признавать мир, каков он есть, а не питать иллюзии, чтобы уловить в конечном счете действие необходимости; это предугадал, как мы видели, уже Гераклит. Но когда дело доходит до конкретных законов Пруссии, то там, кажется, нет причин, почему им следует быть логически необходимыми и совершенными. Чтобы одобрить их такими, как они есть (что и склонен был сделать Гегель), беспомощным горожанам предписывается слепое повиновение постановлениям государства. Их свобода заключается в том, чтобы делать то, что им предписывают.

Диалектический метод вдохновлен еще одним соображением, полученным из наблюдений над историей. Этот метод подчеркивает борьбу между противоположными силами. Как и Гераклит, Гегель высоко ценит противоречия и борьбу. Он заходит настолько далеко, что утверждает, будто война имеет моральное превосходство перед миром. Если у нации нет врага, против которого она должна бороться, она становится нравственно несостоятельной и разлагается. Очевидно, Гегель здесь думает об изречении Гераклита, что война – отец всего. Он отвергает кантовскую концепцию всемирной конфедерации, и он против Священного союза, который возник после Венского конгресса. Его рассуждения о политике и истории искажены односторонним интересом к политической истории. Здесь ему недостает широты видения Вико, который признавал значение искусства и наук. Только исходя из политических взглядов в узком смысле, Гегель мог прийти к заключению, что внешние враги жизненно необходимы для морального здоровья нации. Если принять более широкий взгляд, становится ясно, что внутри данного общества можно найти многое, что предоставляет выход для здоровой драчливости его граждан. Взгляд, будто противоречия между нациями нужно разрешать посредством войны, предполагает, что между ними невозможен никакой общественный договор и что они в общении между собой должны оставаться в "естественном состоянии", где имеет значение только сила. Кант выказал по этому вопросу большую пронизательность, чем Гегель. Наше время показало, что война в конечном итоге приведет к всеобщему разрушению. Это было бы равносильно диалектическому завершению развития, которое должно удовлетворить даже самых ортодоксальных гегельянцев.

Гегелевское учение о политике и истории, как ни странно, не гармонирует с его собственной логикой, поскольку всеобщность, в которой протекает диалектический процесс, – это не то же самое, что "единое" Парменида, которое недифференцированно и даже не похоже на Бога или Природу у Спинозы, где индивидуальное все более и более сближается с природой и в конечном итоге сливается с ней. Гегель, напротив, мыслит в терминах органического целого – понятие, которое позднее оказало влияние на философию Дьюи. Согласно этому взгляду, именно через связь с целым части организма, то есть личности, полностью реализуются. Можно было бы подумать, что это приведет к тому, что Гегель будет допускать разнообразие организаций внутри государства, но он не допускает этого. Государство – это единственная необсуждаемая здесь сила. Как добрый протестант, Гегель, естественно, заявляет о превосходстве государства над церковью, так как это обеспечивает национальный характер церкви. Гегель был противником римско-католической церкви, возражая против того, что фактически является ее основным достоинством: что она – международный орган. Подобно этому не допускаются организации людей, имеющих независимые занятия, несмотря на то что в соответствии с его органическим взглядом Гегель должен был бы приветствовать такую деятельность. Бескорыстные исследования и занятия типа хобби также не принимаются во внимание. Но почему бы, например, коллекционерам марок не собраться в клубе, просто чтобы заниматься интересным для них делом – филателией? Стоит отметить, что официальное марксистское учение расходится здесь с гегелевскими догмами. Любой деятельностью каким-то образом управляют, так как она должна служить непосредственно росту благосостояния государства. Если общество филателистов при такой системе не рассматривает свою работу как помощь в возвышении социалистической революции, тогда ее члены могут оказаться грубо оторванными от собирания марок или чего-либо еще.

Политическая теория Гегеля противоречит его метафизике еще в одном важном отношении. Применение на практике его собственного диалектического метода показало бы ему, что для прекращения действия сразу всех форм общения между нациями нет оснований;

они могут опираться отчасти на принципы, предложенные Кантом. В том виде, как он предложен, Абсолют применительно к политике представлен Королевством Пруссия. Обоснование этого заключения – это, конечно, притворство Гегеля. Нельзя отрицать в то же время, что были люди, которые искренне верили в это предположение. Некоторым действительно приносит утешение вера в такие вещи, но несколько нечестно объявлять о таких вещах, как о диктате Разума. С помощью такого метода можно найти ложные оправдания любому предрассудку или жестокости на земле.

Вернемся теперь к диалектике, действительно являющейся центральным понятием гегелевской системы. Ранее мы отмечали, что диалектический процесс включает три стадии. Сначала у нас есть тезис, который затем противопоставляется антитезису, и, наконец, оба объединяются в синтезе (нечто вроде составного устройства). Эта конструкция может быть проиллюстрирована с помощью простого примера. Можно,

например, выдвинуть тезис, что золото ценно. Против этого может быть выдвинут антитезис, что золото не ценно. Затем может быть достигнут синтез: ценность золота зависит от обстоятельств. Если вы окажетесь на Оксфорд-стрит, где найдутся люди, желающие взять ваше золото и дать вам в обмен на него сэндвичи, тогда золото имеет ценность. Но если вы заблудились в пустыне Сахара с целым мешком золота, а вам нужна вода, тогда золото не имеет ценности. Таким образом, следует принимать в расчет сопутствующие обстоятельства. Возможно, что Гегель не одобрил бы этот пример, но он сослужил нам свою службу. Теперь предмет спора заключается в том, что синтез становится новым тезисом и тот же диалектический процесс начинается снова, и так далее до тех пор, пока мы не охватим все возможное. Это равносильно тому, как если бы мы сказали, что полное значение чего бы то ни было выявляется только тогда, когда это будет рассмотрено во всех возможных взаимосвязях; все это касается мира в целом.

Несколько замечаний напрашиваются сами собой. Первое относится к историческому содержанию диалектики. Совершенно верно, что есть случаи, когда несовместимые требования можно урегулировать некоторым видом компромисса. Я мог бы сказать, например, что я не желаю платить подоходный налог. Государственная налоговая служба, естественно, занимает противоположную позицию и хотела бы получить как можно больше. Наконец, мы приходим к компромиссному решению, посредством которого обе стороны достигают некоторого удовлетворения. В этом нет ничего загадочного. Следует отметить, что компромисс возникает не из двух противоречивых требований, а скорее из тех, которые противоположны обоим. Этот логический момент требует некоторых разъяснений. Два утверждения противоречивы, если истина одного влечет за собой ложность другого и наоборот. Но два противоположных утверждения с таким же успехом могут быть ложными. Таким образом, в приведенном примере компромиссное решение означает ложность обоих противоположных требований. Диалектику заставляет работать в настоящем случае тот факт, что на основе противоположных требований может быть достигнуто компромиссное соглашение. Если у сторон недостаточно терпения, чтобы выработать приемлемую схему, то игра может принять более крутой оборот; в конечном итоге более сильная сторона побеждает и оставляет побежденного лежать на поле сражения. В таком случае противоположные требования после всего происшедшего могут рассматриваться как непримиримые, но только после происшедшего: необязательно, что это должно случиться во что бы то ни стало. Имея противоположные взгляды на выплату налогов, никто – ни граждане, ни власти – не обязан истреблять друг друга.

Можно отметить также, что интеллектуальное развитие следует аналогичной схеме. Это похоже на взаимодействие вопросов и ответов в платоновских диалогах. Именно так работает ум, сталкиваясь с какой-то проблемой. Выдвигается какая-либо проблема. При обсуждении ее могут возникнуть различные возражения, в дискуссии или достигается решение вопроса благодаря прояснению взглядов на ситуацию, или первоначальный случай отвергается, если по размышлению устанавливается, что одно из возражений должно быть принято. Здесь возможен компромисс по вопросу о том, противоречивы ли выставленные один против другого суждения или противоположны. Так, утверждение Гераклита, что все течет, и утверждение Парменида, что ничего не движется, – противоположности. Но можно возразить Гераклиту, сказав, что некоторые вещи не движутся, и в этом случае эти два утверждения противоречивы. В ином случае мы можем достичь компромисса, сказав, что некоторые вещи движутся, а некоторые – нет.

Это выявляет важное различие, которое Гегель не заметил. Противоречие – это то, что наблюдается во время беседы. Один человек может противоречить другому или, лучше, одно утверждение может противоречить другому утверждению. Но в нашем обыденном мире фактов нет противоречия. Один факт не может быть противоречащим другому, какой бы взгляд ни был принят на отношение между языком и миром. Так, бедность и богатство не противоречивы, а просто различны. Из-за того, что Гегель принимает идеалистический взгляд на мир, он склонен обходиться грубо с жизненными различиями. И опять, легко увидеть, в соответствии с этим взглядом, почему диалектический метод применяется не только как инструмент теории познания, но и как непосредственное изображение мира. Говоря научным языком, Гегель придает своему методу не только эпистемологический, но также онтологический статус. Именно на этой основе Гегель переходит к диалектическому обоснованию природы. Возражение Шеллинга на это насилие мы уже упоминали. Эта бессмыслица целиком была использована марксистами, кроме, конечно, того, что они заменили предубеждение Гегеля насчет ума материалистическим принципом Ламетри.

Другой случай предубеждения, являющийся следствием гегелевского метода, - пристрастие его автора к цифре три. Кажется, что все происходит по триаде только из-за того, что диалектика состоит из трех стадий: тезис, антитезис и синтез. Что бы ни требовалось разделить, Гегель делит все на три. В его объяснении истории, например, он признает восточный мир, греков и римлян и, наконец, немцев. Остальные, кажется, не принимаются во внимание совсем. Это, конечно, хорошо для симметрии, но не совсем убедительно в качестве метода исторического исследования. Подобно этому, мы находим разделение духа на три части в "Энциклопедии философских наук": существование, как таковое, которое дает начало логическому процессу, далее говорится о фазе самоотчуждения духа. Эта вторая стадия обсуждается в философии природы. И, наконец, дух завершает свой диалектический цикл, возвращаясь к себе. Соответственно этому Гегель обсуждает вопросы философии духа. Все вместе задумано как диалектическая триада. Такое теоретизирование настолько нелепо, что даже те, кто уважает Гегеля, не пытаются защищать его.

Но, делая эти критические замечания, мы не должны пропустить то ценное, что есть в философии Гегеля. Прежде всего, поскольку затронута диалектика, следует допустить, что Гегель демонстрирует здесь значительное проникновение в работу духа, поскольку часто ум развивается именно по диалектической модели. Как вклад в психологию интеллектуального развития диалектика - образец тонкого наблюдения. Во-вторых, Гегель подчеркивает значение истории, которое было выражено Виком столетием раньше, но не принято во внимание. Способ, которым Гегель делает правдоподобными свои утверждения, иногда страдает недостатком точности при употреблении слов. Возможно, это связано с определенной поэтичностью самого языка. Так, когда Гегель говорит, что философия - это изучение ее собственной истории, мы должны рассматривать это в свете требований его же диалектики. Гегель говорит, что философия с необходимостью развивается диалектически, и, следовательно, изучение диалектики, являющейся важнейшим философским принципом, представляется совпадающим с изучением истории философии вообще. Это окольный способ сказать, что для настоящего понимания философии нужно знать ее историю. Кое-кто может не согласиться с этим, но утверждение Гегеля не лишено смысла. Гегель часто играет на различных значениях слов. Действительно, он придерживался взгляда, что язык имеет присущие ему духовные возможности, которые каким-то образом превосходят возможности ума его пользователей. Как ни странно, абсолютно такого же взгляда на обыденный язык придерживаются современные философы из Оксфорда.

Что касается истории, то Гегель полагал, что Абсолют ему подвластен. Следовательно, надлежало выдвинуть философскую систему, которая, на его взгляд, всегда соответствует ходу событий. Наиболее резко он выразил эту мысль в предисловии к "Философии права": "Сова Минервы начинает свой полет, только когда спускаются сумерки".

Гегелевская философия вдохновляется принципом, который положен в основу изложения истории философии. Он заключается в том, что никакую часть истории мира нельзя понять до тех пор, пока мы не увидим ее как некое целое. Следовательно, целое - это единственная реальность.

Этот взгляд мы обнаруживаем уже у досократиков. Когда Парменид утверждает, что Вселенная - это неподвижная сфера, он пытается выразить что-то в этом же роде. Математические философы пифагорейской школы также имели в виду это понятие, когда говорили, что все вещи - числа. Более близкий к нашему времени Спиноза был представителем этой же точки зрения только целое в глубоком смысле этого слова реально. Следуя пифагорейской традиции, математические физики в поисках одной, высшей формулы, которая объяснит всю Вселенную, движимы той же верой. Особые успехи ньютоновской физики, достигающие высшей точки в космологиях, как у Лапласа, - пример того же. Не составляет большого труда показать, что идеалистическое представление о всеобъемлющей системе непрочное. В то же время существует опасность отвергнуть ее, не пытаясь увидеть, на что она нацелена, хотя бы даже в неясном и смутном виде.

Интересно то, что в одном отношении системы идеалистов изображают устремления научной теории. Программа науки действительно дает всегда расширяющееся понимание природы. Выявляются взаимодействия, о которых до сих пор не подозревали; все больше и больше событий в природе включаются в круг понятий теории, и в принципе этому развитию нет конца. Более того, научная теория не допускает никаких исключений, ее охват должен быть всеобщим: это или все, или

ничего. Тогда мы могли бы сказать, что системы идеалистов – это разновидность платоновской идеи о науке как о целом или божественная наука, как задумывал ее Лейбниц. То, что все имеет отношение ко всему каким-либо образом, конечно, верно, но неверно, что вещи изменяются только из-за связи с другими вещами. Так же неправильно изображать целую вещь как конечный продукт, тогда как характерной чертой научного исследования является его бесконечность. Гегелевское отношение нимало не связано с научным оптимизмом XIX в., когда каждый думал, что ответ на любой вопрос ждет его где-то совсем рядом, за углом. Впоследствии это оказалось иллюзией, как и следовало ожидать.

Однако возиться с божественной наукой немного невыгодно. Что бы ни говорили о ней, она не принадлежит к нашему миру, а другие, не наши миры могут не иметь отношения к нам. Таким образом, идеалистическая система это ложное представление. Мы можем показать это даже более непосредственно. Я имею ряд верных утверждений, таких, например, как:

"Нельсоновская колонна выше, чем Букингемский дворец". Гегельянец не разделит бы этого утверждения: "Вы не знаете, о чем вы говорите. Чтобы понять факт, о котором вы говорите, вы должны знать, какие материалы использованы в обоих сооружениях, кто построил их и почему". И так далее до бесконечности. В конце концов вам придется постигнуть всю вселенную, прежде чем вы получите право сказать, что вы знаете, что имели в виду, утверждая, что Нельсоновская колонна выше, чем Букингемский дворец. Но проблема заключается в том, что при этом я должен был бы знать все прежде, чем я буду знать что-либо, и, таким образом, я не смог бы даже начать. Никто не собирается быть таким скромным, чтобы объявлять о себе как о совершенно пустоголовом существе. К тому же это просто неверно. Я знаю, что Нельсоновская колонна выше, чем Букингемский дворец, но в других отношениях пусть предъявляют претензии к божественному всеведению. Дело в том, что вы можете знать что-либо, не зная всего об этом; вы можете с умом применить слово, не зная всего словаря. Гегель настаивал, что кусочек из головоломки не имеет значения до тех пор, пока вся головоломка не будет закончена. Эмпирик, напротив, признает, что каждый кусочек имеет значение сам по себе. И действительно, если бы он не имел значения, вы не смогли бы начать собирать части вместе.

Критика логического содержания гегелевской системы имеет важные последствия в этике, поскольку если бы логическая теория была верна, то и этическая теория, построенная на ней, была бы таковой. Как бы то ни было, вопрос опять остается открытым.

В этом пункте гегельянство и локковский либерализм диаметрально противоположны друг другу. Для Гегеля государство – благо само по себе, граждане, как таковые, не важны и ценны постольку, поскольку они способствуют величию целого. Либерализм начинается с другого конца и рассматривает государство как способствующее развитию индивидуальных качеств различных его членов. Идеалистический взгляд с легкостью порождает нетерпимость, безжалостность и тиранию. Либеральный принцип поощряет терпимость, предупредительность и компромисс.

Идеализм Гегеля – это попытка рассмотреть мир как систему. Хотя акцент делается на духе, гегельянство по меньшей мере не субъективно. Мы можем назвать это объективным идеализмом. Мы уже видели, как построение диалектической системы а *Ja Hegel* было отвергнуто Шеллингом. В философском отношении это было отправным пунктом жесткого антигегелевского выступления Сёрена Кьеркегора, датского философа. Его работы имели небольшое влияние при жизни, но пятьдесят лет спустя они стали источником экзистенциалистского движения.

Кьеркегор (1813–1855) родился в Копенгагене, где в 17 лет поступил в университет. Его отец пришел в столицу молодым человеком и поменял занятия сельским хозяйством на коммерцию, в которой был чрезвычайно удачлив. Поэтому сын не испытывал затруднений в плане средств существования. От отца Кьеркегор унаследовал живой ум и способности, а также характер, склонный к мрачным размышлениям. К 1841 г. он получил степень магистра теологии. В это время он был помолвлен с девушкой, которая, как ему казалось, недостаточно одобряла то, что он взял на себя теологическую миссию. Во всяком случае, он разорвал помолвку и, закончив учебу, поехал в Берлин, где тогда читал лекции Шеллинг. С тех пор он посвятил себя теологическим и философским размышлениям, а девушка, с которой в прошлом он был помолвлен, поступила очень разумно, выйдя замуж за кого-то

другого.

Вернемся к критике Шеллингом системы Гегеля. Шеллинг различает отрицательную и положительную философию. Первая касается понятий, или всеобщего, или сущностей, используя схоластический термин. Она имеет дело с тем, каковы вещи. Положительная философия, с другой стороны, относится к реальному существованию или к тому, что представляют собой вещи. Шеллинг считает, что философия должна начинаться с отрицательной стадии, а затем переходить на уровень положительного. Эта формулировка напоминает один из принципов Шеллинга о полярности и о том, что в своем собственном философском развитии он прошел именно такой путь. Ранний Шеллинг "отрицательный", последующие его работы – "положительны". Основная критика Гегеля заключается в том, что, застряв на отрицательной стадии, он ставит целью вывести положительный мир из фактов. Именно отсюда берет свое начало экзистенциализм.

Но это – только логическое возражение Гегелю. По меньшей мере равно важным для Кьеркегора является эмоциональное возражение. Гегельянство – это несколько сухое и теоретическое построение, и оно оставляет мало, если вообще оставляет, простора для страстей души. Действительно, это верно для немецкой идеалистической философии в целом, и даже последующие размышления Шеллинга не избежали этого. Просвещение было склонно смотреть на страсти с некоторым опасением, Кьеркегор хочет вновь сделать их философски уважаемыми. Это соответствует романтизму поэтов и противоречит Сократовой этике, которая связывает добро со знанием, а зло – с невежеством. Отделяя волю от разума в духе окказионалистов, экзистенциализм пытается привлечь наше внимание к необходимости для человека действовать и выбирать не в результате философского размышления, но по спонтанному побуждению воли. Это сразу позволяет ему отвести место для веры очень простым путем, поскольку теперь это свободный акт воли – принять религиозное верование.

Экзистенциалистский принцип иногда выражается в утверждении, что существование имеет первенство перед сущностью. Еще один способ его изложения – сказать, что сначала мы узнаем, что вещь существует, а потом какова она. И опять, это равносильно тому, чтобы поставить частное перед всеобщим или Аристотеля перед Платоном. Кьеркегор ставит волю выше разума и доказывает, что в понимании человека не следует быть слишком научным. Наука, имеющая дело с общими моментами, может только коснуться вещей, находящихся извне. В противоположность этому, Кьеркегор признает "экзистенциальную" модель мышления, которая улавливает ситуацию изнутри. В случае с человеком он полагает, что мы упускаем что-то действительно важное, если подходим к нему по-научному. Конкретные чувства личности могут быть поняты экзистенциально.

Для Кьеркегора этические теории слишком рационалистичны, чтобы позволить людям руководствоваться ими в жизни. Особый характер моральных поступков личности не оценен должным образом ни одной из этих теорий. Кроме того, всегда легко найти противоположные примеры или случаи исключений, где правило нарушается.

Именно на таком основании Кьеркегор убеждает, что мы должны жить по религиозным, а не этическим принципам. Это – в почитаемой августинской традиции протестантизма. Человек отвечает только перед Богом и его слугами. Никакое другое человеческое существо не может вмешаться, чтобы изменить это отношение. По Кьеркегору, религия – это вопрос экзистенциального мышления, поскольку она исходит из глубины души.

Кьеркегор был ревностным христианином, но, вполне естественно, его взгляды должны были привести к конфликту с несколько жесткой казенностью датской государственной церкви. Он был противником рационалистской теологии в благородной манере схоластов. Существование Бога следует уловить экзистенциально; никакие проявления, которые происходят в области сущностей, не могут установить его. Таким образом, как мы уже говорили ранее, Кьеркегор отделяет веру от разума.

Критика Гегеля, с которой берут свое начало размышления Кьеркегора, в основном обоснованна. Экзистенциалистская философия, выросшая из этого, однако, даже приблизительно не такая здравая. Ограничивая сферу разума, она открывает себя для любых нелепостей. На уровне веры это было бы не только ожидаемым, но почти приветствовалось. "Credo quia absurdum" (верю, потому что нелепо (лат.) – старый, уважаемый девиз верующих в откровение, и в определенном смысле они могут

быть правы; если вы собираетесь применять свою свободу веры, вы с таким же успехом можете связать себя с чем-то необычным.

Тем временем хорошо бы помнить, что недооценивать разум так же опасно, как ставить его слишком высоко. Гегель оценивал его слишком высоко и впал в ошибку, считая, что разум может породить вселенную. Кьеркегор пришел к другой крайности и фактически считал, что разум не способен помочь нам понять специфическое, которое только одно действительно стоит знаний. Такой взгляд отрицает всю ценность науки и соответствует лучшим принципам романтизма. Хотя Кьеркегор жестко критиковал романтический образ жизни как определяемый исключительно капризами внешних обстоятельств, однако сам он был настоящим романтиком. Самый принцип, утверждающий экзистенциальный способ мышления, - это смешанная романтическая концепция.

Экзистенциалистское отрицание Гегеля, таким образом, было в основном отказом допустить, что сам мир составляет систему. Хотя Кьеркегор не вдается в подробности этого вопроса, его экзистенциализм фактически содержит реалистическую теорию познания в том смысле, что он противопоставляется идеалистической точке зрения. Совершенно другое возражение Гегелю возникает, если обратиться к несколько очищенному кантовскому дуализму - шаг, сделанный в философии Шопенгауэра.

Артур Шопенгауэр (1788-1860) был сыном купца из Данцига, который восхищался Вольтером и разделял уважение последнего к Англии. В 1793 г., когда Пруссия аннексировала вольный город Данциг, семья переехала в Гамбург. В 1797 г. Шопенгауэр поехал жить в Париж и, пробыв там около двух лет, почти забыл родной язык. В 1803 г. он приехал в Англию и примерно на шесть месяцев поступил в закрытое учебное заведение. Этого было достаточно, чтобы заставить его почувствовать отвращение к нашим школам и выучить язык. В последующие годы он регулярно покупал лондонскую "Таймс". Вернувшись в Гамбург, Шопенгауэр сделал вялую попытку заняться коммерческой деятельностью, но бросил это дело, как только умер его отец. Теперь его мать переехала в Веймар, где вскоре стала хозяйкой литературного салона, часто посещаемого многими из великих поэтов и писателей, живших тогда там. Впоследствии она сама стала романисткой. Но тем временем ее сын, чей мрачный характер она не разделяла, начал возмущаться ее несколько вольным образом жизни. В 21 год Шопенгауэр получил небольшое наследство, и с тех пор мать и сын постепенно стали отдаляться друг от друга.

Наследство позволило Шопенгауэру заняться учебой в университете. Он начал в Геттингене в 1809 г., где он впервые познакомился с философией Канта. В 1811 г. он поехал в Берлин, где в основном занимался наукой. Он посещал некоторые из лекций Фихте, но презирал его философию. Шопенгауэр закончил учебу в 1813 г., когда началась освободительная война, но эти события не вызвали в нем всплеска энтузиазма. В последующие годы он познакомился с Гёте в Веймаре, где стал изучать индийский мистицизм. В 1819 г. он начал преподавать в Берлинском университете в должности приват-доцента. Он был полностью убежден в собственной гениальности и полагал, что было бы нечестно скрывать этот факт от остального человечества, которое, возможно, еще не знало об этом. Соответственно он назначил свои лекции на тот же час, что и Гегель. Когда ему не удалось привлечь гегельянцев силой своего мышления, Шопенгауэр решил бросить лекторство и поселиться во Франкфурте, где он прожил оставшуюся часть своей жизни. Человек он был тщеславный, самодовольный и раздражительный. Слава, к которой он стремился, не пришла к нему до конца жизни.

Шопенгауэр сформировал свои философские взгляды в раннем возрасте. Основная его работа "Мир как воля и представление" вышла в 1818 г., когда автору было ровно тридцать лет. Сначала на нее совершенно не обратили внимания. В этой книге изложена усовершенствованная кантовская теория, в которой автор умышленно придерживается "вещи в себе". Однако, в отличие от Канта, Шопенгауэр отождествляет вещь с волей. Так, ощущаемый мир, как и у Канта, рассматривается как состоящий из феноменов, в кантовском смысле. Вызывает эти феномены не круг непознаваемых ноуменов, а ноуменальная воля. Это очень близко к ортодоксальным кантовским взглядам. Мы видели, что Кант рассматривает волю с точки зрения ноумена. Если я применяю волю, то этому соответствует в мире ощущений движение моего тела. Попутно можно заметить, что Кант здесь действительно не сумел подняться над окказионализмом, поскольку, как мы видели, не может быть причинной связи между ноуменом и феноменом.

Во всяком случае, Шопенгауэр рассматривает тело как явление, чья реальность присуща воле. Как и у Канта, ноуменальный мир парит над пространством, временем и категориями. Воля, как ноумен, так же неподвластна им, следовательно, она вне времени и пространства, что подразумевает ее исключительность. Поскольку я реален, то есть в отношении моей воли я не отличен и не отделен, это было бы феноменальной иллюзией. Напротив, моя воля в действительности – это одна-единственная всеобщая воля.

Шопенгауэр рассматривает эту волю как настоящее зло, ответственное за страдания, которые неизбежно сопровождают жизнь. Более того, для него знание – не источник свободы, как у Гегеля, а скорее источник страданий. Таким образом, вместо оптимизма рационалистских систем Шопенгауэр раскрывает мрачную перспективу, в которой нет места для счастья. Что касается секса, это считалось также недобрым делом, потому что воспроизведение просто поставило новые жертвы для страданий. С этим взглядом связано женоненавистничество Шопенгауэра, так как он полагал, что роль женщин здесь более значима, чем мужчин.

Не существует логической причины для того, чтобы кантовская эпистемология была таким образом связана с пессимистическим взглядом на вещи. Шопенгауэр сам по своей натуре был неспособен чувствовать себя счастливым и поэтому объявил, что счастья достигнуть нельзя. К концу посвященной мрачным размышлениям жизни его работы получили признание и финансовое положение стало несколько легче. Обе эти причины неожиданно способствовали тому, что он стал более жизнерадостным, невзирая на свои теории. Конечно, нельзя сказать, что и уверенность рационалистов в доброте этого мира такая уж здоровая. Таким образом, там, где мыслители типа Спинозы не были, по крайней мере теоретически, готовы видеть зло, Шопенгауэр дошел до противоположной крайности и не мог увидеть хорошего ни в чем.

Разрешение такого болезненного положения дел, согласно Шопенгауэру, нужно искать в мифологии буддизма. Страдания нам причиняет именно наша воля. Одурманив волю, мы можем в конечном итоге достигнуть освобождения в нирване, или небытии. Мистический транс заставляет нас видеть сквозь покрывало Майи, которое символизирует иллюзию. Таким образом, мы можем увидеть мир как единое целое и, приобретя такое знание, победить волю. Но исключительно знание не приводит здесь к единению с Богом, как у западных мистиков типа Майстера Экхарта, или с пантеистическим миром Спинозы. Напротив, проникновение в целое и сочувствие его страданиям способствуют нашему уходу в небытие.

В противоположность рационалистскому учению гегелевской школы, философия Шопенгауэра подчеркивает значение воли. Этот взгляд был принят многими последующими философами, в остальном имеющими очень мало общего между собой. Мы находим его у Ницше, так же как и у прагматиков. Экзистенциализм также очень интересуется волей в противоположность разуму. Что же касается мистицизма учения Шопенгауэра, он скорее выходит за рамки философии.

Если философия Шопенгауэра стремилась в конечном итоге обеспечить уход от мира с его борьбой, то противоположный путь выбрал Ницше (1844–1900). Подвести итог содержанию его размышлений не просто. Он не философ в обычном понимании этого слова и не оставил систематического обоснования своих взглядов. Быть может, его можно было бы назвать аристократическим гуманистом в буквальном смысле. Главным образом, он старался поддерживать идею превосходства совершенного человека, то есть самого здорового и сильного духом. Это подразумевает определенный акцент на стойкость перед лицом невзгод, что несколько отличалось от принятых этических норм, хотя и необязательно от реальной жизни. Обращая внимание на эти черты его философии в отрыве от контекста, многие увидели в Ницше пророка политических тираний нашего времени. С таким же успехом возможно, что тираны почерпнули какое-то вдохновение у Ницше, но было бы неверно возлагать на него ответственность за преступления людей, которые поняли его в лучшем случае поверхностно, поскольку Ницше был бы резким противником развития политических событий в своей стране, если бы прожил достаточно долго, чтобы стать свидетелем их.

Отец Ницше был протестантским пастором. Это задало предпосылку для благочестия и высокой нравственности, оттенок которых сохранился в высоко-моральном тоне произведений Ницше, даже в самых бунтарских. Уже в раннем возрасте он проявил себя блестящим ученым, а в 24 года стал профессором классической филологии в Базельском университете. Год спустя разразилась франко-прусская война. Поскольку

Ницше стал теперь швейцарским гражданином, он вынужден был довольствоваться службой санитаром. После того как он заболел дизентерией, он был демобилизован и возвратился в Базель. С тех пор у Ницше было не лучшее здоровье, и он так никогда и не оправился полностью от своей военной службы. К 1879 г. он должен был отказаться от должности, хотя великодушная пенсия позволяла ему жить с относительным комфортом. Следующие десять лет он провел в Швейцарии и Италии, продолжая свою литературную работу, в основном в одиночестве и не имея признания. В результате давней венерической инфекции, приобретенной еще в студенческие дни, он стал ненормальным и оставался в таком состоянии до самой смерти.

Работа Ницше сначала была вдохновлена идеалами досократовской Греции, и особенно Спарты. В первой его большой работе "Рождение Трагедии" (1872), он выдвигает знаменитое различие между аполлоновским и дионисийским настроением греческой души. Темная и вспыхивающая дионисийская натура связана с признанием реальности трагедии в существовании человека. Олимпийский пантеон, с другой стороны, - это разновидность ясного и безмятежного видения, которое уравнивает полнейшую неприятность человеческой жизни. Оно происходит из аполлоновских черт души. Мы могли бы назвать греческую трагедию аполлоновской сублимацией дионисийских стремлений. Аристотель, как мы видели, придерживался подобных взглядов на эти вопросы.

В конечном итоге из этого объяснения происхождения трагедии Ницше извлек учение о трагическом герое. В отличие от Аристотеля, он видит в трагедии не искупляющее очищение чувств, а положительное восприятие жизни как она есть. Там, где Шопенгауэр пришел к пессимистическому заключению, Ницше занял оптимистическую позицию, которая, как он считает, несомненна при правильной интерпретации греческой трагедии. Однако нужно отметить, что он не оптимист в общепринятом смысле. Это скорее агрессивное восприятие жестокой реальности жизни. Как и Шопенгауэр, он признает первенство воли; но он идет дальше этого и рассматривает сильную волю как отличительную черту хорошего человека, тогда как Шопенгауэр видел в воле источник всяческого зла.

Ницше различает два типа личности и, соответственно, их морали. Это господа и рабы. Этическая теория, основанная на этой классификации, изложена в его книге "По ту сторону Добра и Зла" (1886). С одной стороны, мы имеем господскую мораль, где хорошее - значит независимость, благородство, уверенность в себе и тому подобное; фактически это все те добродетели, которые Аристотель приписывает человеку с великой душой. Противоположные им недостатки - раболепие, подлость, робость и т. д., все это - плохие качества. Противоположность между хорошим и плохим здесь грубо приравнивается к знатным и презренным. Рабская мораль основана на иных принципах. Здесь благо заключается во всепроникающей сдержанности и во всех тех вещах, которые уменьшают страдания и усилия, в то же время такая мораль осуждает то, что хорошо для господской морали, называя это скорее даже злом. Благо в господской морали может быть устрашающим, а все вызывающие страх действия для рабов - зло. По Ницше же, мораль героя или сверхчеловека - выше добра или зла.

В книге "Так говорил Заратустра" это учение изложено в форме этического манифеста, по стилю подражающего Библии. Ницше был великим литературным художником, и его работы больше похожи на поэтическую прозу, чем на философию.

Больше всего Ницше ненавидел появление нового типа массовой гуманности, которая была следствием новых технологий. Общество должно функционировать так, чтобы служить питательной почвой для нескольких великих, которые близки к идеалу аристократа. Страдания, которые эти великие могут причинить мелким сошкам, не имеют для него, кажется, никакого значения. Тип государства, которое он представляет себе, имеет много общего с идеальным государством у Платона (в "Государстве"). Традиционные религии он рассматривает как бутафорию к рабской морали. Свободный человек, согласно Ницше, должен признать, что Бог умер. Мы должны прилагать усилия, чтобы стремиться не к Богу, а к высшему типу человека. Банальный пример рабской морали Ницше находит в христианстве; оно пессимистично, предлагая надежды на лучшую жизнь в мире ином, и поддерживает такие рабские добродетели, как кротость и сострадание. Именно из-за последующей склонности Вагнера к христианству Ницше стал нападать на композитора, которого он раньше считал своим лучшим другом. Что касается его поклонения героям, то оно сопровождалось жестким антифеминизмом, при котором защищался восточный обычай относиться к женщине, как к вещи. Здесь отразилась неспособность самого Ницше

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
жить нормальной сексуальной жизнью.

В этическом учении Ницше – большое количество полезных наблюдений разного вида над человеческими существами и тем, как они справляются с жизнью. Многое нужно было бы сказать о беспокойстве по поводу определенной безжалостности, при условии, что она не проявляется нами самими. Менее убедительно положение о безразличии к страданиям, испытываемым многими в интересах нескольких.

УТИЛИТАРИЗМ И ПОСЛЕДУЮЩИЕ ТЕЧЕНИЯ.

Теперь мы должны вернуться на столетие назад и продолжить наш рассказ, обращаясь к другим аспектам мысли. Идеалистическая философия и ее критика развивались в мире, материальные основания которого изменялись радикальным образом. Эти изменения были вызваны промышленной революцией, которая началась в Англии в XVIII в. Сначала внедрение машин шло постепенно. Были сделаны усовершенствования в конструкции ткацких станков, в результате увеличился выпуск текстильных товаров. Жизненно важным шагом было усовершенствование парового двигателя, который предоставил неограниченный источник энергии для движения механизмов в мастерских. Они появлялись как грибы после дождя. Самым эффективным путем получения пара было использование котлов, нагреваемых углем. Поэтому последовало мощное развитие угледобывающей промышленности, часто в жестокой и уродливой для производителей форме. Вообще, с точки зрения человеческого фактора, начало индустриализации было совершенно отвратительным периодом.

В XVIII в. огораживание общественных земель в Англии достигло своего пика. За прошедшие несколько веков были случаи, что общая земля огораживалась знатью для собственного использования. Это вызвало нужду и лишения среди сельского населения, чья жизнь в какой-то мере зависела от доходов, извлекаемых из возделывания земли. Однако только начиная с XVIII в. такое посягательство на права крестьянства стало причиной того, что большое количество земледельцев было оторвано от своих занятий и переехало в города в поисках новых средств существования. Именно этих людей поглощали новые фабрики. Малооплачиваемые и эксплуатируемые, они селились в беднейших кварталах городов, а также в предместьях, заложив основу громадных промышленных трущоб XIX в. Сначала изобретение машин рассматривалось с подозрением теми, кто полагал, что с их применением навыки в ручном труде станут ненужными. Подобно этому, каждое усовершенствование машин вызывало сопротивление из страха, что это отнимет у людей средства к существованию. Этот страх знаком людям даже сегодня; внедрение машин, контролируемых электроникой, рассматривается тред-юнионами с подозрением так же, как усовершенствование ткацких станков в XIX в. Однако именно в этом вопросе пессимисты всегда ошибались. Вместо ухудшения жизненных условий промышленные страны мира достигли постепенного роста богатства и улучшения условий жизни на всех уровнях. Следует признать, что нищета пролетариата в Англии на начальном этапе была абсолютной. Некоторые из наихудших зол отчасти были порождены невежеством, так как это были новые проблемы, с которыми никто прежде не сталкивался. Старый либерализм времен ручного труда и крестьянской собственности был недостаточно гибким, чтобы справиться с новыми проблемами промышленного общества. Реформы запаздывали, но в конечном итоге прежние ошибки были исправлены. Позже, когда промышленность стала развиваться в континентальных странах, некоторые из трудностей, которые сопровождали развитие промышленного общества в Англии, были менее тягостны, потому что к тому времени эти проблемы были уже лучше поняты.

В начале XIX в. проявилась тенденция к взаимодействию между наукой и технологией. В определенных отношениях оно, конечно, существовало всегда. Но с начала развития промышленности систематическое применение научных принципов при проектировании и производстве технического оборудования вызвало ускорение материальной экспансии. Паровой двигатель был источником новой энергии. В первой половине столетия было сделано полное научное исследование принципов применения пара. Новая наука – термодинамика, в свою очередь, научила инженеров, как строить более эффективные моторы.

В то же время пар начал вытеснять все другие виды энергии, применяемые в области транспорта. В середине века обширная сеть железных дорог покрыла Европу и Северную Америку, и в то же время парусные корабли стали вытесняться пароходами. Все эти нововведения вызвали большие изменения в жизни и взглядах людей. В целом человек представляется нам консервативным животным. Следовательно, его техническая смекалка стремилась обогнать политическую мудрость; таким образом,

возникла диспропорция, от последствий которой мы не оправились до сих пор.

Развитие промышленного производства способствовало усилению интереса к вопросам экономики. Как самостоятельное научное исследование, политическая экономия в наше время опирается на труды Адама Смита (1723– 1790), профессора философии и соотечественника Давида Юма. Его произведения по этике следуют юмовской традиции, но в целом менее значительны, чем его работа по политической экономии. Своей славой он обязан трактату "Исследование о природе и причинах богатства народов" (1776). В книге впервые сделана попытка изучить различные силы, действующие в экономической жизни страны. Одной из особенно важных проблем, выдвинутых Смитом, является вопрос о разделении труда. Смит тщательно исследовал механизм роста производства промышленных товаров, когда изготовление одной вещи разбито на несколько стадий, каждая из которых требует труда профессионально подготовленного рабочего. Конкретный пример, который он выбрал, взят из производства булавок, и его заключения, без сомнения, основаны на действительных наблюдениях за участниками этого производственного процесса. Во всяком случае, принцип разделения труда широко применялся с тех пор в промышленности и подтвердил свое практическое значение. Существуют, конечно, проблемы человека, которые также следует принимать во внимание, поскольку, если специализированное производство становится настолько фрагментарным, что рабочий теряет интерес к своей работе, то в конечном итоге страдает рабочий. Эта проблема, которую не слишком хорошо понимали во времена Смита, а также обезличивающее воздействие на рабочих труда на станках стало одной из главных проблем современной промышленности.

Политическая экономия в течение значительного времени оставалась исключительно английским занятием. Физиократы во Франции XVIII в. интересовались экономическими проблемами, но их труды не оказали такого влияния на умы, как книга Адама Смита, которая стала библией классической экономики. Другим важным вкладом Смита стала теория стоимости, которая была использована Марксом.

Рост промышленного производства повлиял на повышение интереса философов к вопросам практической пользы, горячими противниками которой были романтики. В то же время эта несколько скучная философия принесла в конце концов больше результатов в реформах по социальным вопросам, чем все романтическое негодование поэтов и идеалистов. Изменения, которые эта философия стремилась вызвать, были не революционными, а частичными и постепенными. Не так дело обстояло с отчасти более эмоциональным учением Маркса, который в своей теории сохраняет многое от бескомпромиссного идеализма Гегеля. Целью Маркса является полное изменение существующего порядка насильственным путем.

Великая проблема человека в технологическом обществе не сразу открылась тем, кто не испытывал унижений, причиняемых промышленному пролетариату. Многие неприятные факты, возможно, злополучные, сначала рассматривались как неизбежные. С этим несколько самодовольным и бессердечным равнодушием было покончено во второй половине столетия, когда проблемы пауперизма стали обсуждаться писателями. Революция 1848 г. сделала немало для привлечения внимания широкой общественности к этим фактам. В политическом отношении эти волнения достигли полного успеха. Однако они оставили после себя ощущение беспokoйства и неудовлетворенности социальными условиями. В произведениях Диккенса в Англии, а позднее Золя во Франции эти проблемы были выставлены напоказ, что способствовало улучшению понимания и осознания ситуации.

Одно из главных лекарств от всех социальных болезней видели в реформе системы образования. Здесь реформаторы были, возможно, не совсем правы. Простое обучение каждого чтению, письму и счету само по себе не избавляет массу от социальных проблем. Неверно, что эти, без сомнения замечательные, навыки существенны для соответствующей деятельности в индустриальном обществе. Большое количество обычного специализированного труда может, в принципе, выполняться неграмотными. Но образование может косвенно помогать разрешению некоторых проблем, поскольку иногда оно заставляет тех, кто терпит лишения, искать пути для улучшения своей участи. В то же время достаточно ясно, что самые благие наставления не обязательно приводят к таким результатам. Напротив, они могут привести людей к убеждению, что существующий порядок вещей такой, каким он и должен быть. Обучение такого сорта иногда бывает очень эффективно. Тем не менее реформаторы правы, считая, что за определенные проблемы не стоит браться до тех пор, пока не будет выработано полное понимание того, что в действительности поставлено на карту, а это требует определенного образования.

Разделение труда, которое Адам Смит обсуждал в связи с производством товаров, затронуло и интеллектуальный труд. В течение XIX в. исследования стали, так сказать, индустриализованными.

Движение утилитаризма получило свое название от этического учения, родоначальником которого был, в частности, Фрэнсис Хатчесон, изложивший его уже в 1725 г. Вкратце его теория заключается в том, что хорошее – это удовольствие, а плохое – страдание. Отсюда наилучшее государство то, в котором удовольствия значительно превосходят страдания. Этот взгляд был принят Бентамом и стал известен как утилитаризм.

Иеремия Бентам (1748–1832) больше всего интересовался юриспруденцией, а основное вдохновение черпал у Гельвеция и Беккариа. Этика, по Бентаму, является основой для изучения законных путей установления наилучшего из возможных положения дел. Бентам был руководителем группы людей, известных как "философские радикалы". Они были озабочены вопросами социальной реформы и образования и в целом были противниками власти церкви, а также привилегий правящей элиты. Бентам был человеком скромным, склонным к уединению и начал со взглядов, которые были не очень радикальными. Позднее, однако, он стал, несмотря на свою застенчивость, воинствующим атеистом.

Он очень интересовался проблемами образования и разделял со своими товарищами-радикалами твердую уверенность в его неограниченных возможностях по излечиванию общественных язв. Стоит напомнить, что в то время в Англии было всего два университета, и доступ в них был открыт только для тех, кто исповедовал англиканство. Эта несправедливость не была исправлена вплоть до второй половины XIX в. Бентам намеревался предоставить возможность для получения университетского образования тем, кто не вписывался в узкие рамки требований существующих институтов. Он был одним из группы, кто помог открыть в 1825 г. университетский колледж в Лондоне. Никаких религиозных требований к студентам не предъявлялось, и в колледже никогда не было церкви.

Сам Бентам к тому времени совершенно порвал с религией. Когда он умер, его скелет, как и было им оговорено, соответственно подготовленный, с восковой маской, хранился в колледже. Приведенное здесь изображение Бентама сделано с экспоната, который помещен в витрине как постоянное напоминание об одном из основателей университета.

Философия Бентама основана на двух ведущих представлениях, которые восходят к началу XVIII в. Первое из них – принцип ассоциаций, который был разработан Гартли. В конечном итоге он обязан своим происхождением юмовской теории причинности, где он использован для объяснения понятия причинной зависимости в терминах ассоциации идей. У Гартли, а позднее у Бентама ассоциативный принцип становится для психологии основным механизмом деятельности ума. Вместо традиционного набора понятий, относящихся к разуму и его действию, Бентам вводит свой принцип, который работает на сыром материале, предоставляемом опытом. Это позволяет ему дать детерминистское объяснение психологии, которое исключает представление об умственных способностях; они были отсечены как лезвием "бритвы Оккама". Теория условных рефлексов, разработанная позднее Павловым, основана на том же взгляде, что и ассоциативная психология.

Второй принцип – это уже упомянутый принцип наибольшего счастья для наибольшего числа людей. Он связан, по Бентаму, с психологией тем, что люди пытаются достичь величайшего возможного счастья именно для себя. Здесь счастье означает то же самое, что и удовольствие. Закон должен гарантировать, что в поисках максимального счастья для себя никто не будет пытаться помешать поискам других. Таким путем достигается наибольшее счастье для наибольшего числа людей. Это была общая цель всех утилитаристов, несмотря на частные различия во взглядах. Выказанная так открыто цель представляется несколько скучноватой и даже чопорной. Но намерения, скрывающиеся за этим, далеки от чопорности. Как движение, призванное реформировать общество, утилитаризм определенно достиг большего, чем все идеалистические философии, вместе взятые, и он сделал это без большой помпы. В то же время принцип наибольшего счастья для наибольшего числа людей был способен выдержать другую интерпретацию. В руках либеральных экономистов он стал оправданием для "laissez faire" и свободной торговли, поскольку предполагалось, что свободные и ничем не сдерживаемые занятия каждого человека в поисках наибольшего счастья, при условии соблюдения законности,

приведут к наибольшему счастью общества в целом. Здесь, однако, либералы были слишком оптимистичны. Можно, конечно, предположить, в духе Сократа, что если люди возьмут на себя труд понять самих себя и измерить эффективность своих действий, то они увидят, что, причиняя неприятности обществу, они в конечном итоге причиняют неприятности себе. Но люди не всегда рассматривают такие вещи как следует, часто действуют импульсивно или по невежеству. В наше время действия на основе учения "laissez faire" стали поэтому ограничивать, принимая определенные меры предосторожности.

Значит, закон рассматривается как механизм для обеспечения достижения каждым своих целей без ущерба для своих товарищей. Функция наказания, таким образом, – это не месть, а предотвращение преступления. Человек должен нести наказание за посягательства на права других, и возмездие не должно быть варварским, что фактически и было в Англии того времени. Бентам выступал против того, чтобы к смертной казни, на которую тогда очень свободно отправляли за довольно мелкие прегрешения, приговаривали без разбора.

Два важных вывода следуют из утилитарной этики. Во-первых, кажется достаточно ясным, что в некоторых отношениях все люди имеют одинаково сильное стремление к счастью. Следовательно, они все должны иметь равные права и возможности. Этот взгляд в то время был новым, он утверждал один из центральных принципов программы реформ, выдвинутой радикалами. Другой вывод, подразумеваемый само собой, заключается в том, что наибольшего счастья можно добиться, только если условия жизни остаются достаточно стабильными. Таким образом, равенство и безопасность – это основные требования. Что касается свободы, ее Бентам считал менее важной. Как и права человека, свобода казалась ему чем-то метафизическим и романтическим. В политическом отношении он склонялся скорее к доброжелательному деспотизму, чем к демократии. Это бросает свет на одно из затруднений его утилитаризма; очевидно, что не существует механизма, который обеспечил бы положение, при котором законодатель на деле придерживался бы доброжелательного курса. В соответствии с психологической теорией Бентама это потребовало бы от законодателя крайней предусмотрительности на основе всестороннего знания. Но, как мы и предполагали, это допущение не вполне верно. Как вопрос практической политики такое затруднение нельзя убрать раз и навсегда. В лучшем случае можно попытаться удостовериться, что законодателям никогда не будет позволено слишком большая свобода действий.

В своей социальной критике Бентам выступает в согласии с материализмом XVIII в. и предвосхищает многое из того, чего придерживался позднее Маркс. Он считает, что существующая мораль, требующая от работников жертв, – это умышленный обман, совершаемый правящим классом в защиту своих закрепленных законом имущественных прав. Они ожидают жертв от других, но не собираются приносить их сами. Против всего этого Бентам и выдвигает свой утилитаристский принцип.

В то время как Бентам при жизни оставался признанным интеллектуальным руководителем радикалов, их движущей силой, остававшейся в тени движения, был Джеймс Милль (1773–1836). Он разделял утилитаристские взгляды Бентама на этику и презирал романтиков. В политических вопросах он придерживался того мнения, что людей можно убедить посредством аргументов и следует вырабатывать разумные оценки, прежде чем предпринимать действия. Вместе с тем Милль придерживается чрезмерной веры в эффективность образования. Подопытным кроликом для этих предвзятых мнений служил сын Джеймса Милля Джон Стюарт Милль (1806–1873), на котором были безжалостно испытаны образовательные теории его отца. "Я никогда не был мальчиком, – жаловался он впоследствии, – никогда не играл в крикет". Вместо этого он изучал греческий язык с трех лет, все остальное – в столь же раннем возрасте. Это жестокое обращение, естественно, привело к нервному срыву в двадцать один год. Милль принял активное участие в движении за парламентскую реформу в тридцатые годы, но не потрудился принять на себя руководство им, которое принадлежало его отцу, а перед этим Бентаму. С 1865 по 1868 г. он занимал кресло в Вестминстере в палате общин, продолжая добиваться всеобщего избирательного права и придерживаясь общего либерального антиимпериалистического курса в духе Бентама.

Философия Дж. С. Милля почти целиком заимствованная. Книга, которая утвердила его репутацию более прочно, чем что-либо другое, это "Логика" (1843). Новым для того времени было его рассуждение об индукции. Он предложил набор правил, которые напоминают некоторые правила Юма о причинных связях. Одной из вечных проблем индуктивной логики являлось нахождение подтверждения индуктивному

доказательству. Милль придерживается взгляда, что основания для рассуждений в таком роде дают наблюдения над постоянством природы, которая сама по себе является, так сказать, высшей индукцией. Это, конечно, круг в доказательстве, однако это обстоятельство, кажется, не волнует Милля. Но здесь заключена значительно более общая проблема, которая продолжает терзать логиков до настоящего времени. Трудность в общем состоит в том, что люди в конце концов воспринимают индукцию не с таким уважением, как следовало бы. Следовательно, такое положение нужно исправить, но это могло бы привести к скрытой дилемме, которую не всегда осознают, поскольку подтверждение – это вопрос дедуктивной логики. Подтверждение выводов на основе индукции не может быть индуктивным, если индукция – это то, что должно быть подтверждено. Это очевидно. Что касается самой дедукции, ее никто не считает нужным подтверждать, к ней относились уважительно с незапамятных времен. Возможно, единственный выход – позволить индукции быть самой собой, не пытаясь привязать ее к дедуктивным оправданиям.

Обоснование Миллем этики утилитаризма содержится в очерке, озаглавленном "Утилитарианизм" (1863). Он добавляет немного ко взглядам Бентама. Как и Эпикур, которого можно было бы считать первым утилитаристом, Милль в конечном итоге рассматривает некоторые удовольствия как более высокие по сравнению с другими, но он не слишком успешно объясняет, что бы могло означать качественно лучшее удовольствие в противоположность многочисленным простым. Это не удивительно, поскольку принцип наибольшего счастья и вычисления удовольствий, которые сопровождают его, безотчетно устраняет качество в пользу количества.

Пытаясь привести доказательства в пользу утилитаристского принципа удовольствия, к чему стремятся люди, Милль совершает грубую ошибку. "Единственное доказательство, которое может быть дано в подтверждение того, что предмет виден, – это то, что люди действительно видят его. Единственное доказательство того, что звук слышим, – что люди слышат его, и так можно сказать обо всех остальных источниках наших ощущений. Подобным образом, как я понимаю, единственное свидетельство того, что что-либо желательно, – это то, что люди действительно желают этого". Но это – игра слов, основанная на их схожести, которая скрывает логическое различие. Человек говорит о чем-либо, что оно видимо, если его можно увидеть. В случае с желательным существует двойной смысл. Если я говорю о чем-либо, что оно желательно, я просто могу иметь в виду, что я фактически желаю этого. Говоря так о ком-либо еще, я предполагаю, конечно, что ему нравится или не нравится примерно то же, что и мне. Сказать в этом смысле, что желательное желаемо тривиальность. Но существует другой смысл, в котором мы говорим о чем-либо как о желательном, например когда мы говорим, что честность желательна. Реально это означает, что мы должны быть честными, это – этическое утверждение. Таким образом, доказательство Милля, конечно, неверно, поскольку аналогия между "видимый" и "желательный" поверхностна. Уже Юм указывал, что нельзя выводить "следует" из "существует".

Но в любом случае легко представить противоположные примеры, которые показывают, что принцип недействителен. За исключением обыденного смысла, где удовольствие определяют как то, что желательно, в целом неверно, что все желаемое мною – удовольствие, хотя удовлетворение желания действительно доставит мне удовольствие. Кроме того, бывают случаи, когда я могу желать чего-либо, что не имеет прямого отношения к моей жизни, не считая того факта, что у меня есть это желание. Человек может, например, желать, чтобы определенная лошадь победила на скачках, не делая в действительности никаких ставок. Таким образом, утилитаристский принцип может быть подвергнут серьезной критике. Тем не менее утилитаристская этика может служить источником эффективных социальных действий, поскольку это этическое учение утверждает, что добро – это наибольшее счастье наибольшего числа людей. Этого мнения можно придерживаться независимо от того, действительно ли люди всегда действуют таким образом, чтобы обеспечить это всеобщее счастье. функция закона будет заключаться в этом случае в том, чтобы обеспечить достижение этого наибольшего счастья. Объектом реформы на такой основе является не столько установление идеальных институтов, сколько работающих, то есть наделе доставляющих определенную степень счастья гражданам. Это – демократическая теория.

В противоположность Бентаму, Милль был страстным защитником свободы. Наилучшее изложение его взглядов по этому вопросу мы находим в знаменитом "Очерке о свободе" (1859). Он был написан вместе с Гарриет Тейлор, на которой он женился в 1851 г., после смерти ее первого мужа. В этом очерке Милль выстраивает цепь убедительных аргументов в защиту свободы слова и свободы совести и предлагает

ограничить вмешательство государства в жизнь граждан. Особенно он был противником претензий христианства на то, чтобы быть источником всякого добра.

Одной из проблем, которая стала ощущаться к концу XVIII в., был быстрый рост населения, который произошел благодаря тому, что вакцинация стала уменьшать смертность. Изучение этой проблемы было предпринято Мальтусом (1766-1834), который был экономистом, другом радикалов и вдобавок англиканским священником. В своем знаменитом "Очерке о народонаселении" (1797) он изложил теорию, согласно которой скорость увеличения населения намного опережает развитие производства продуктов. В то время как население растет в геометрической прогрессии, производство продуктов увеличивается только в арифметической прогрессии. Должен наступить момент, когда число людей придется ограничивать, в противном случае последует широкомасштабное голодание. По вопросу о том, как можно достичь такого ограничения, Мальтус выражает общепринятую христианскую точку зрения. Люди должны быть образованны настолько, чтобы проявлять "сдержанность" и таким образом уменьшить свою численность. Мальтус, будучи сам женатым человеком, достиг выдающихся успехов в применении своей теории на деле: за четыре года у него в семье родилось только трое детей.

Несмотря на такой триумф, оказывается, что эта теория не такая уж эффективная, как хотелось бы. Представляется, что Кондорсе придерживался более здравых взглядов на эти вопросы. Там, где Мальтус проповедовал "сдержанность", Кондорсе предложил контроль над рождаемостью в современном смысле. Этого Мальтус никогда ему не простил, поскольку, на его строгий взгляд, такие методы значатся под заголовком "порок". Он рассматривал искусственное ограничение рождаемости как нечто, стоящее на одном уровне с проституцией.

По этому вопросу радикалы разошлись во мнениях. Бентам сначала был на стороне Мальтуса, тогда как Милли были склонны согласиться со взглядами Кондорсе. Дж. С. Милль в возрасте восемнадцати лет был однажды арестован во время раздачи листовок с памфлетом об ограничении рождаемости в трущобах, где жили рабочие, и отправлен в тюрьму за эту провинность. Неудивительно поэтому, что общая тема свободы оставалась для него одной из приоритетных.

"Очерк о народонаселении" был тем не менее очень важным вкладом в политическую экономию и предоставил некоторые основные понятия, которые нашли применение в других областях. В частности, Дарвин (1809-1882) извлек из него принцип естественного отбора и понятие борьбы за существование. Обсуждая рост в геометрической прогрессии числа органических существ и борьбу, которую это вызывает, Дарвин в "Происхождении видов" (1859) говорит, что "это учение Мальтуса применимо в равной степени ко всему животному и растительному царству; поскольку в этом случае не может быть никакого искусственного увеличения количества пищи и никакого благоразумного воздержания от брака". В этой свободной для всех борьбе за ограниченные средства существования победа достается организму, наиболее хорошо приспособленному к окружающей обстановке. В этом заключается дарвиновское учение о выживании сильнейших. Иными словами, это просто распространение теории свободного соревнования, которой придерживались сторонники Бентама. Однако в социальной области такое соревнование должно соответствовать определенным правилам, в то время как дарвиновское соревнование в природе не знает ограничений. Переведенное на язык политических понятий, учение о выживании сильнейших должно было вдохновить некоторых политических деятелей XX в. на диктатуру. Не похоже, чтобы сам Дарвин относился сочувственно к такому распространению своей теории, поскольку он был либералом и поддерживал радикалов с их программой реформ.

Другая и значительно менее оригинальная часть работы Дарвина - теория эволюции. Она, как мы видели, берет свое начало еще у Анаксимандра. Дарвину оставалось только предоставить огромное количество фактического материала, основанного на его собственных усердных наблюдениях над природой. Его аргументы в пользу эволюции не равноценны, но определенно лучше обоснованы, чем доказательства великого милетца. И все же дарвиновская теория впервые вынесла гипотезу эволюции на широкое обсуждение общественности. Поскольку она объясняла происхождение видов естественным отбором, этим законом жизни всего живого, она противоречила рассказу о сотворении, насаждаемому религией. Это привело к ожесточенным столкновениям между дарвинистами и ортодоксальными христианами всех направлений.

Одним из главных сторонников Дарвина был Т. Г. Хаксли, великий биолог. С той

поры разногласия, о которых сказано выше, отчасти притупились. Но тогда полемика достигала невиданного ожесточения, страсти кипели при обсуждении вопроса об общих предках человека и человекообразных обезьян. Я подозреваю, что это предположение должно быть обидным для обезьян, а не для человека, но в любом случае в наши дни мало кто огорчен этим.

Другое направление развития мысли, начало которому положили радикалы, привело непосредственно к социализму и Марксу. Рикардо (1772–1823), который был другом Бентама и Джеймса Милля, в 1817 г. опубликовал свои "Принципы политической экономии и налогообложения". В этом трактате Рикардо выдвинул обоснованную теорию ренты, которая была отвергнута почти всеми, и теорию стоимости, согласно которой цена товара зависит от количества труда, затраченного на него. Это побудило Томаса Ходжскина предположить в 1825 г., что труд имел право получать прибыль от стоимости, которую он производил. Если ренту платили только капиталисту или владельцу земли, это был прямой разбой.

В то же время работники нашли защитника своих интересов в лице Роберта Оуэна, который ввел на своих текстильных фабриках в Нью-Лэнарке совершенно новый принцип отношения к труду. Это был человек, знакомый с высокими этическими принципами; он заявил, что преобладавшая тогда бесчеловечная эксплуатация рабочих неправильна. Его практика показала, что дела можно вести с выгодой, в то время как люди будут получать приличное жалование, не работая лишние часы. Оуэн добился принятия первых фабричных законов, хотя их положения далеко не достигли той цели, которой он надеялся достичь. В 1827 г. мы впервые встречаем ссылки на последователей Оуэна как на социалистов.

Радикалы отнюдь не были довольны учением Оуэна, поскольку оно, казалось, ниспровергало общепринятые понятия о собственности. На этот счет либералы были более склонны присоединиться к свободному соревнованию и выгоде, которую оно могло принести. Движение, которое возникло во главе с Оуэном, дало начало кооперативной системе и способствовало становлению первых тред-юнионов. Но из-за неразвитости социальной теории эти первые достижения не имели немедленного успеха. Оуэн прежде всего был практиком с пылкой верой в одну, главную для себя, идею. Марксу оставалось только снабдить социализм философским основанием. Здесь он опирался на теорию Рикардо о стоимости в своей экономической части и на гегелевскую диалектику как инструмент философского рассуждения. Таким образом, утилитаризм был камнем преткновения для теорий, которые оказались в конечном итоге более влиятельными.

Город Трир на реке Мозель в ходе истории был особенно продуктивным по части святых, так как это – место рождения не только Амвросия, но также Карла Маркса (1818–1883). Сравнивая святых, можно сказать, что Маркс, без сомнения, из этих двоих имел больший успех, и это так и должно было быть, поскольку он – основатель движения, которое освятило его, тогда как его земляк и коллега – святой Амвросий – был до последнего дня единственным приверженцем своего собственного вероучения.

Маркс происходил из еврейской семьи, которая приняла протестантство. Во время учебы в университете на него оказало сильное влияние гегельянство, бывшее тогда в моде. Его работа как журналиста внезапно закончилась в 1843 г., когда прусские власти запретили "Rheinische Zeitung". Тогда Маркс поехал во Францию, где познакомился с ведущими французскими социалистами. В Париже он встретил Фридриха Энгельса, чей отец владел фабриками в Германии и Англии (в Манчестере). Энгельс управлял последней и поэтому мог ввести Маркса в курс проблем труда и промышленности в Англии. Накануне революции 1848 г. Маркс и Энгельс опубликовали "Манифест Коммунистической партии". Маркс был активно вовлечен в революционное движение как во Франции, так и в Германии. В 1849 г. прусское правительство арестовало его, но он сумел бежать в Англию. Здесь он оставался, за исключением нескольких коротких поездок на родину, до конца своей жизни. В основном Маркс и его семья существовали благодаря помощи Энгельса. Но, несмотря на бедность, Маркс занимался и писал со рвением, прокладывая путь социалистической революции, которая, как он чувствовал, надвигалась.

Мышление Маркса было сформировано под влиянием трех основных фактов. Прежде всего, это его связь с философскими радикалами. Как и они, он был противником романтизма и развивал социальную теорию, которая должна была быть научной. От Рикардо он перенял теорию стоимости, хотя и дал ей другое направление. Рикардо и Мальтус исходили в своих доказательствах из молчаливого допущения неизменяемости

существующего социального порядка; свободное соревнование, следовательно, гарантирует заработную плату за труд ради поддержания существования работника и таким образом контролирует численность населения. Маркс принимает точку зрения рабочего, чей труд используется капиталистом. Человек производит стоимость большую, по сравнению с его вознаграждением, и эта прибавочная стоимость отбирается капиталистом в виде прибыли. Таким образом труд эксплуатируется. Но в действительности это – не личный вопрос, поскольку производство товаров в промышленных масштабах требует большого числа людей и оборудования. Следовательно, эксплуатацию нужно понимать в рамках системы производства и отношений к нему рабочего класса и класса капиталистов в целом.

Это подводит нас к другому аспекту мышления Маркса, а именно, к его гегельянству, поскольку, как представляется, для Маркса имеет значение, так же как и для Гегеля, скорее система, чем личность. Следует бороться с экономической системой, а не с ее отдельными явлениями и обидами. Здесь Маркс совершенно расходится с либерализмом радикалов и их пониманием реформ. Марксистское учение очень тесно связано с философскими теориями, в основном левогегельянскими. Это вполне может быть причиной того, почему марксизм в действительности никогда не был популярен в Англии, так как на англичан в целом не слишком производит впечатление философия.

От Гегеля же берет начало и исторический взгляд Маркса на общественное развитие. Этот эволюционный подход связан с диалектикой, которую Маркс заимствует у Гегеля без изменений. Исторический процесс происходит диалектически. Здесь интерпретация Маркса целиком гегелевская по методу, хотя движущая сила исторического развития понимается по-разному в обоих случаях. У Гегеля ход истории – это постепенная самореализация духа, который стремится к Абсолюту. Маркс заменил дух на способы производства, а Абсолют на бесклассовое общество. В конкретной системе производства с течением времени разовьется внутреннее противоречие между различными общественными классами, которые связаны с ней. Эти противоречия, как их называет Маркс, разрешаются переходом на более высокую ступень. Форма, которую принимает диалектическое противоречие, – это классовая борьба. Борьба продолжается до тех пор, пока при социализме не наступит бесклассовое общество. Раз оно достигнуто, то уже не за что бороться, и диалектический процесс отправляется на покой. Для Гегеля идеальным царством на земле было Прусское государство, для Маркса – это бесклассовое общество.

Развитие истории, по Марксу, так же неизбежно, как и по Гегелю, и оба делают такой вывод из своей метафизической теории. Критика, выдвигавшаяся против Гегеля, может быть применена и к Марксу. Поскольку наблюдения Маркса обнаруживают резкую оценку определенных исторических событий, которые происходили на самом деле, им не требуется логика, из которой, как заявляют марксисты, это выведено.

Марксистские объяснения – гегелевские по методу, Маркс отвергает положение Гегеля о духовной природе мира. Он утверждал, что диалектику Гегеля нужно перевернуть с головы на ноги, и именно это он стал делать, приняв материалистические учения XVIII в. Материализм – это третья основная составляющая часть марксистской философии. Но здесь также Маркс придает старым теориям новый оборот. Оставляя в стороне материалистический элемент в экономической интерпретации истории, мы видим, что философский материализм Маркса – не механического типа. Маркс придерживается скорее учения о человеческой деятельности, которое восходит к Вико. В "Тезисах о Фейербахе" (1845) он излагает этот вопрос в знаменитом изречении, что "философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его". В этом контексте он выдвинул концепцию истины, которая очень напоминает формулу Вико, и превзошел некоторые формы прагматизма. Истина для него – это не вопрос созерцания, а нечто, что достигается на практике. Созерцательный подход связан с буржуазным индивидуализмом, который Маркс, конечно, презирает. Его собственный практический идеализм относится к бесклассовому миру коммунизма.

Что Маркс пытается сделать, так это обогатить материализм учением о деятельности, которое было развито идеалистической школой вообще и Гегелем в частности. Механистические учения упустили это по оплошности и, таким образом, позволили идеализму разработать этот аспект теории, хотя, конечно, он должен быть перевернут с головы на ноги прежде, чем он будет как-либо использован. Что касается влияния Вико, оно было, возможно, не осознано до конца, хотя Маркс определенно знал "Scienza Nuova". Он называл свою новую теорию диалектическим

материализмом, таким образом подчеркивая в нем как эволюционный, так и гегелевский элементы.

Из всего этого можно увидеть, что марксистское учение было привязано к жизненной практике. Теория диалектического материализма – это философская система, сторонники которой претендовали на ее всеобщий характер. Как и можно было ожидать, это привело к пространным философским рассуждениям в гегелевском духе по вопросам, которые на самом деле лучше было бы оставить для эмпирических научных исследований. Самые яркие примеры этого можно найти в книге Энгельса "Анти-Дюринг", в которой он критикует теории немецкого философа Дюринга. Но подробные диалектические объяснения того, почему вода кипит, в терминах количественных изменений, переходящих в качественные, противоречия, отрицания и встречные отрицания нисколько не убедительнее, чем философия Гегеля. Действительно, не годится говорить плохо о традиционной науке, будто бы следующей буржуазным идеалам.

Маркс, похоже, прав, считая, что научные интересы общества в какой-то степени отражают социальные интересы доминирующей в нем группы.

Так, можно считать, что расцвет астрономии в период Возрождения способствовал расширению торговли и усилил власть поднимающегося среднего класса, хотя вряд ли легко можно объяснить одно в терминах другого.

В двух существенных отношениях этот взгляд не соответствует действительности. Во-первых, очевидно, что решение какой-то конкретной проблемы в научной области не нуждается в каком бы то ни было социальном давлении. Это, конечно, не означает отрицания случаев, когда за проблему берутся в связи с требованиями ситуации. Но в целом научные проблемы не решаются таким образом. Это подводит нас ко второму слабому пункту в диалектическом материализме – его неспособности признать науку в качестве независимой силы. И опять, никто не стал бы отрицать, что существуют важные связи между научными исследованиями и процессами, происходящими в обществе. Тем не менее наука с течением времени накопила собственную инерцию движения, которая обеспечивает ей определенную автономию. Это верно для всех форм бескорыстного исследования. Следовательно, в то время как диалектический материализм ценен тем, что указал на значение экономического фактора в жизни общества, его ошибка заключается в том, что он слишком упрощенно трактовал это значение.

В понимании социума это порождает некоторые довольно странные последствия; если вы не согласны с учением марксизма, вас не считают сторонником прогресса. Термином, который приберегли для тех, кого не посетило новое откровение, является слово "реакционный". Понимая это выражение буквально, нужно сделать заключение, что вы работаете против прогресса – в противоположном от него направлении. Диалектический процесс, однако, в должное время устранил вас, поскольку прогресс в конечном итоге должен победить. Это становится разумной причиной для насильственного устранения неконформистских элементов. В политической философии марксизма заметна ярко выраженная мессианская черта. Как излагал основатель вероучения, кто не с нами, тот против нас. Ясно, что это не принцип демократического учения.

Все это указывает на то, что Маркс был не только теоретиком в политике, но также и агитатором и революционным памфлетистом. Тон его произведений часто бывает высокомерным или пренебрежительным. Это было бы совершенно нелогичным, если бы диалектика была всесильна в любом случае. Если, как позднее говорил Ленин, государство должно отмереть, то нет смысла устраивать шумиху вокруг вопроса об отмирании до того, как это произойдет. Но эта отдаленная историческая цель (возможно, в самом деле восхитительная) не облегчит жизнь тем, кто страдает здесь и сейчас. И также не облегчит положение тех, кому следует доставить облегчение. В конечном итоге эта цель более приемлема, даже если это не совсем согласуется с теорией диалектической эволюции истории. Теория проповедует социальный переворот насильственными средствами. Конечно, эта сторона теории фактически отражает отчаянно бедственное положение рабочего класса в XIX в. Это – хороший пример экономической интерпретации истории Марксом. Он объясняет взгляды и теории, которых придерживались во все времена, как отражения господствующего экономического порядка. Это учение очень близко по своему духу к прагматизму по меньшей мере в одном отношении. Получается, что мы разделяемся с истиной в пользу экономически обусловленных предубеждений. Если бы мы применили Марксово учение для оценки его же теории, мы должны были бы сказать,

что она тоже отражает определенные социальные условия в конкретное время. Марксизм в этом случае делает неясно выраженное исключение в свою пользу, поскольку он считает, что экономическая интерпретация истории, но с соблюдением диалектического воззрения на нее, это верный взгляд.

Предсказания Маркса о диалектической эволюции истории не были успешны во всех отношениях. Он с определенной точностью предсказал, что система свободной конкуренции в конечном итоге приведет к образованию монополий. Это, действительно, во многом верно и согласуется с традиционной экономической теорией. Но где Маркс ошибался, так это в предположении, что богатые будут становиться все богаче, а бедные – все беднее до тех пор, пока диалектическая напряженность этого "противоречия" не достигнет такой силы, что вызовет революцию. В действительности случилось совсем не это. Напротив, промышленные страны разработали методы регулирования экономики, которые смягчили социальные противоречия, ограничив свободу действий в экономической сфере и введя схемы социального обеспечения. Когда пришла революция, она произошла не как предсказывал Маркс, в промышленной западной части Европы, а в аграрной России.

Марксистская философия – это последняя великая система XIX в. Ее большое влияние и широкое распространение обязаны в основном как религиозному характеру ее утопических пророчеств, так и революционному пылу ее программных установок. Что же касается ее философского обоснования, оно, как мы показали ранее, не такое уж простое и не такое уж новое, как нередко думают. Экономическая интерпретация истории – это одна из ряда общих теорий истории, которые в конечном счете почерпнуты у Гегеля. Другой пример, который относится к следующему философскому поколению, – это теория Кроче об истории как истории свободы. Марксистское учение о противоречии непосредственно заимствовано у Гегеля и содержит те же ошибки. В политическом плане это поднимает проблемы, важные и для нашего времени. Почти половина мира сегодня – это страны, которые безотчетно верят в марксистские теории. Возможность сосуществования подразумевает в таком случае определенное ослабление политических обязательств.

Во Франции философское движение энциклопедистов нашло продолжателя в лице Огюста Конта (1798–1857). Разделяя с радикалами уважение к науке и будучи противником всех общепринятых религий, он выдвинул исчерпывающую классификацию всех наук, начиная с математики и заканчивая общественной наукой. Как и его английские современники, он был против метафизики, хотя, как и они, мало знал о немецком идеализме. Конт назвал свое учение позитивной философией, полагая, что мы должны начинать непосредственно с ощущений, и он предостерегал против попыток следовать за явлением. Именно отсюда получил свое название позитивизм.

Конт родился в древнем университетском городке Монпелье в уважаемой и глубоко приверженной общепринятым обычаям семье государственного служащего. Его отец был монархистом и убежденным католиком, но Конт скоро перерос узкий кругозор родителей. Его изгнали из Политехнического училища в Париже за участие в студенческих выступлениях против одного из профессоров. Это позднее не позволило ему получить работу в университете. В 26 лет он опубликовал свой первый набросок о позитивизме, а начиная с 1830 г. выходил "Курс позитивной философии" в шести томах. В последние десять лет своей жизни он посвятил много времени разработке "позитивной религии", которая должна была занять место общепринятых вероучений. Вместо Бога это "новое евангелие" признавало в качестве высшей силы человечество. Всю жизнь Конт страдал от последствий слабого здоровья и постоянных депрессий, которые доводили его до мысли о самоубийстве. Он зарабатывал на жизнь частным преподаванием, перебиваясь кое-как благодаря подаркам друзей и поклонников, среди которых мы находим Дж. С. Милля. Конт был довольно строг с людьми, которые не напоминали ему постоянно о его гениальности, что в конечном итоге и вызвало охлаждение дружбы между ним и Миллем, который также подозревал о своей гениальности.

В философии Конт был близок к Вико, чьи работы он изучал. У Вико он почерпнул представление о приоритете истории в делах человека. Этот же источник дал ему общее представление о различных стадиях в историческом развитии человеческого общества. Сам Вико почерпнул это представление, изучая греческую мифологию. Конт принимает взгляд, что общество развивается от первоначальной теологической фазы через метафизическую к тому состоянию, которое он называет позитивной фазой. На этой фазе исторический процесс приходит к должному счастливому концу. Вико в этом отношении был более реалистичным мыслителем и признавал, что общество может впадать и впадает от периодов культурных достижений и утонченности в новое

варварство. Примером тому могут быть средние века, которые последовали за распадом римского мира. И таково, возможно, наше время. У Конта позитивная стадия развития человечества управляется рациональной наукой. Такова знаменитая теория Конта о трех стадиях развития. Было высказано предположение, что здесь мы имеем какой-то отзвук учения Гегеля, но это мнение вряд ли основательно, поскольку развитие от одной фазы к другой не выражено в понятиях диалектики. Три стадии Конта не причастны к этому. Конт разделяет с Гегелем оптимистическое представление о конечном состоянии совершенства, достигаемого в ходе исторического процесса. Маркс, как мы видели, придерживался сходных взглядов. Это – общий признак оптимизма, свойственного XIX в.

Позитивистская теория утверждает, что научное знание, несмотря на все препоны, эволюционировало в течение трех стадий. Единственная наука, которая до сих пор полностью преодолела все препятствия, – это математика. Физика все еще изобилует метафизическими понятиями, хотя есть надежда, что ее позитивная стадия недалека. Через пятьдесят лет после Конта позитивистское объяснение механики было выдвинуто Махом. Помимо всего прочего, Конт пытается выстроить всю область научных знаний в законченный логический порядок. В этом предприятии он проявил себя истинным наследником энциклопедистов. Конечно, идея такого порядка чрезвычайно стара, ибо восходит еще к Аристотелю. Каждая наука в этой иерархии способствует объяснению области знания, которая следует за ней, но не тех, которые предшествуют ей. Таким путем мы получили перечень наук Конта, возглавляемый математикой; далее следуют астрономия, физика, химия, биология и социология.

Особенно важна последняя. Конт сам придумал слово "социология" для того, что Юм назвал бы наукой о человеке. Согласно Конту, эта наука только еще должна быть основана, и он считает себя ее основателем. Логически социология – это последняя и самая сложная область исследования в иерархии наук, но фактически каждый из нас более знаком с социальным окружением, в котором мы живем, чем с аксиомами чистой математики. Это выявляет еще один аспект приоритета истории, который мы встречаем у Вико; общественное существование человека – это и есть процесс истории.

Позитивная стадия общественного существования, воспламенявшая воображение Конта, обладает общими недостатками всех утопических систем. Мышление Конта в этом пункте вполне идеалистично, хотя не совсем ясно, как он подошел к столь странному представлению. Внутри каждой из трех фаз развития существует тенденция постепенного унифицирования. Так, теологическая стадия открывается анимизмом, который обожествляет все предметы, привлекающие внимание примитивных людей. Отсюда начинается движение к политеизму и монотеизму. Тенденция одна и та же – к наибольшей унификации. Для науки это означает, что мы стараемся относить разнообразие явлений к какой-то одной категории, а в обществе осуществляется движение от индивидуального к человечеству в целом. В этом есть что-то от гегелевского цикла. Позитивным человечеством будет править морально состоятельная научная элита, тогда как исполнительная власть будет доверена профессионалам. Нельзя сказать, чтобы это построение не напоминало идеальное государство Платона в "Государстве".

Логический порядок – обратный порядку познания

Логический порядок

Эпистемологический порядок

Математика

1

6

Астрономия

2

5

Физика

3

4

Химия

4

3

Биология

5

2

Социология

6

1

С этической точки зрения эта система требует, чтобы личности сдерживали свои желания ради прогресса человечества. Этот акцент на деле ведет к недооценке частных интересов, и он характерен не только для Конта, но и для политической теории марксизма. Как и можно было ожидать, позитивизм не признает за психологией возможность заниматься анализом психики человека. Такая психология отрицается. Конт считает, что наше познание неспособно познать себя. Это предположение означает, что тот, кто познает, не может знать собственного знания. Мы можем принять это за здоровое суждение. Тем не менее, признавая гипотезы в целом как чисто метафизические, позитивизм неправильно истолковывает природу объяснения.

Совершенно отличный от позитивизма взгляд развит в философии Ч. С. Пирса (1839–1914). Конт отбросил гипотезы как нечто метафизическое, Пирс, напротив, показывает, что выдвижение гипотез – это жизненная необходимость науки, имеющая свою логику. Произведения Пирса объемисты, но фрагментарны. Кроме того, он слишком часто, не находя решения трудных проблем, отметал разумные предложения. Поэтому нелегко выявить его собственную позицию. Вне сомнений, однако, что это был один из самых оригинальных умов конца XIX в. и, конечно, величайший американский мыслитель.

Пирс родился в Кембридже, в штате Массачусетс. Его отец был профессором математики в Гарварде, где сам Пирс стал студентом. Если не считать двух коротких периодов чтения лекций, Пирс никогда не смог обеспечить себя постоянной академической работой. У него была государственная служба в департаменте геодезии, и кроме научных трудов он с удивительным постоянством производил поток бумаг и статей по широкому кругу философских проблем. Его неудача с получением профессорства была отчасти связана с пренебрежением к нормам, принятым в обществе, в котором он жил. Более того, кроме нескольких друзей и знакомых ученых, мало кто признавал его гений, и никто не понимал его в полной мере. Мерой его чувства целесообразности может служить то, что он не был сломлен таким отсутствием признания. Последние двадцать пять лет своей жизни он был беден, у него было плохое здоровье, но он работал до самого конца.

Пирса обычно рассматривают в качестве основателя прагматизма. Однако это не вполне точно. Современный прагматизм берет свое начало не от Пирса, а от той интерпретации философии Пирса, которую ей придал Уильям Джеймс. Неразбериха с родословной прагматизма возникла вследствие ряда причин. Во-первых, взгляды самого Пирса стали яснее в более поздних произведениях, в то время как Джеймс опирался на более ранние формулировки, которые могли быть к тому же неправильно поняты. Пирс пытался отмежеваться от прагматизма, который приписывал ему Джеймс. Поэтому он стал называть свою философию прагматизмом, надеясь, что этот незлегантный неологизм привлечет внимание к различиям между его взглядами и взглядами Джеймса.

Учение прагматизма, развитое в некоторых ранних работах Пирса, имеет форму,

позволяющую сделать заключение, которое Джеймс и вывел из него. Пирс связывает определение истины с общим ходом исследований и мотивами, которые вдохновляют занятия ими. Исследование начинается от какого-то рода неудовлетворенности или беспокойства, и его цель, как сказано, – состояние удовлетворения, при котором все мешающие влияния рассеяны. Взгляд, который человек принимает на любой из промежуточных стадий исследования, является, в меру знания человека, истиной. Но человек может не знать, что новое доказательство не обязательно требует от него изменения его взглядов. Мы никогда не смогли бы испытывать удовлетворения, если бы не были уверены, что не совершили ошибку. Эту общую теорию исследования Пирс называет фаллибилизмом. Он говорит, что истина – это мнение, к которому в конечном итоге приходит общество. Если рассматривать такое заключение буквально, то это, конечно, абсурд. Если бы мы все поверили, что дважды два будет пять, и в это самое мгновение земля будет разрушена, наша прежняя арифметическая эксцентричность все равно была бы ошибочной. Возможен случай, что все мои соседи поверят в такие вещи, тогда для меня было бы благоразумнее по меньшей мере сделать вид, что я разделяю их взгляды, но это – совсем другой вопрос. Утверждение Пирса, таким образом, следует рассматривать в контексте фаллибилизма.

Что касается отношения к любой конкретной истине, то Пирс настаивает, что любое утверждение, которое претендует на истинность, должно иметь практические последствия, то есть оно должно допускать возможность каких-то будущих действий, а также влиять на склонности действовать соответствующим образом в сходных ситуациях. Значение утверждения, как сказано у Пирса, "состоит в практических последствиях". Джеймс принял прагматизм именно в этой форме. Следует помнить, что взгляд Пирса значительно больше согласуется с формулой "verum factum" Вико. Истина – это то, что вы можете сделать с вашим утверждением. Приведем пример. Если я произношу утверждение о химическом веществе, тогда его значение подкрепляется всеми свойствами вещества, которое может быть подвергнуто эксперименту или испытаниям. Представляется, что примерно к этому клонит Пирс. Прагматизм, который Джеймс выбрал из всего этого, напоминает одну из формул Протагора о человеке как о мере всех вещей; в противоположность этому намерения Пирса лучше выражены формулой Вико.

Пирс внес фундаментальный вклад в обсуждение логической природы гипотез. Философы по-разному рассматривали гипотезы: как результат или дедукции, к чему склонялись рационалисты, или индукции, как считали эмпирики. Пирс увидел, что ни один из этих взглядов не соответствует действительности. Гипотезы – результат третьего и радикально отличного от указанных логического процесса, который Пирс в привычном ему красочном стиле называет "абдукция". Это равнозначно гипотезе, возникающей из опыта, потому что она соответствует некоторым требованиям к теории. То, что требования соблюдены, это, конечно, вопрос дедукции, а не принятия гипотезы.

Как и его отец, Пирс был прирожденным математиком. Он сделал ряд важных открытий в области логической семиотики и семантики. Среди прочего он изобрел метод таблиц для определения значения истинности составных формул – средство, часто применявшееся последующими логиками. Ему также обязана кое-чем и новая логика отношений.

Пирс придавал большое значение доказательству в виде диаграмм, но правила доказательств такого рода довольно запутанны, и поэтому эта идея не стала популярной. Прагматические наклонности Пирса привели к тому, что он выявил интересный аспект математического доказательства, которому не часто уделяют должное внимание. Он настаивал на значении последовательности при выстраивании математического доказательства. Эти взгляды мы находим вновь у Гобло и Мейерсона.

Пирс прекрасно разбирался не только в математике и научных достижениях своего времени, но также в истории науки и в истории философии. Обладая широким кругозором, он утверждал, что наука предполагает реалистическую метафизическую основу. Поэтому он разработал свою метафизику, основываясь на схоластическом реализме Дунса Скота. Пирс полагал, что прагматизм и схоластический реализм идут рука об руку. Так ли это или нет, но это показывает, что его прагматизм имеет мало общего с прагматизмом Джеймса.

Взгляды Пирса в свое время не имели большого влияния; прагматизм превратился во влиятельную философию благодаря Уильяму Джеймсу (1842-1910). Это не понравилось

Пирсу, поскольку его учение – это нечто значительно более тонкое, чем прагматизм Джеймса, который только в наше время получил должную оценку.

Ряд диаграмм, выполненных Пирсом, – объяснение силлогизма.

Джеймс был типичным жителем Нового Света и верным протестантом. Эти обстоятельства сильно повлияли на его мышление, хотя он был, в общем, свободным мыслителем, скептически относящимся ко всем формам ортодоксии. В отличие от Пирса он совершил академическую карьеру в Гарварде, где многие годы был влиятельным профессором психологии. Его "Основы психологии" вышли в 1890 г. и остаются до сего дня одним из лучших общих объяснений этого предмета. Философия была побочным занятием для него, но его по праву стали считать ведущей американской фигурой в этой области. Человек он был добрый и великодушный и твердо стоял за демократию, в отличие от своего брата, писателя Генри Джеймса. В сравнении с философией Пирса философия Джеймса значительно менее глубока, но благодаря его личности и положению он оказал гораздо большее влияние на философскую мысль, особенно в Америке.

Философское значение Джеймса имеет два аспекта. Его роль в распространении прагматизма мы только что отметили. Другой аспект его влияния связан с учением, которое он называл радикальным эмпиризмом. Впервые о нем было заявлено в 1904 г. в статье, озаглавленной "Существует ли сознание?". В ней Джеймс начал показывать, что традиционный дуализм субъекта и объекта был помехой для здравого понимания эпистемологии. Согласно Джеймсу, мы должны отвергнуть понятие самосознания как сущности, противопоставляемой объектам материального мира. Субъектно-объектное объяснение познания представляется ему противоречивым рационалистским извращением, которое в любом случае не является истинно эмпирическим, поскольку у нас действительно нет ничего сверх того, что Джеймс называет "чистым опытом". Он представляет этот "чистый опыт" как реальную полноту жизни в противоположность последовательному абстрактному размышлению о жизни. Таким образом, процесс познания становится отношением между различными частями чистого опыта. Джеймс не разработал все выводы из этой теории, но те, кто последовал его предположению, пришли к замене старой дуалистической теории "нейтральным монизмом". Согласно этому "монизму", в мире существует только один вид основного вещества. Тогда для Джеймса чистый опыт – это вещество, из которого сделаны все вещи. Радикальный эмпиризм Джеймса искажен в этом пункте его прагматизмом, который не признает ничего, что не имеет практического отношения к человеческой жизни. Уместно только то, что формирует часть опыта, под которым он подразумевает человеческий опыт. Английский современник Джеймса Ф. К. С. Шиллер, придерживавшийся очень схожих взглядов, назвал свою теорию "гуманизм". Проблема с этим учением заключается в том, что оно слишком узко для науки, а также и для тех вопросов, которые здравый смысл всегда рассматривал своей основной задачей. Исследователь должен видеть себя частью мира, всегда простирающегося дальше его кругозора. В противном случае не было бы смысла заниматься чем-либо. Если я сопряжен со всем, что составляет мир, я мог бы с таким же успехом сидеть сложа руки и предоставить все судьбе. Джеймс прав, критикуя старые дуалистические теории разума и материи, но и его собственная теория чистого опыта не может быть признана истинной.

Говоря о рационализме и эмпиризме, мы должны упомянуть об известном различии, проведенном между ними Джеймсом. Согласно его взгляду, рационалисты стремятся выделить умственное за счет материального. Они оптимистичны по характеру, стремятся к единству и предпочитают размышление, отрицая опыт. Тех, кто склонен принимать такие теории, Джеймс называет людьми, имеющими подвижный ум. С другой стороны, существуют эмпирические теории, носителей которых более интересует материальный мир. Они пессимистичны, признают разделенность в мире и предпочитают опыт фантазиям. Взгляды эмпириков поддерживаются теми, кто имеет твердый ум. Конечно, это различие условно. Прагматизм определенно находится на стороне тех, кто имеет твердый ум. В труде, озаглавленном "Прагматизм" (1907), Джеймс объясняет свою теорию и указывает, что она имеет две стороны. С одной стороны, прагматизм – это метод, который Джеймс отождествляет с эмпирическим подходом. Он настаивает, что как метод прагматизм не ставит перед собой никаких конкретных целей, это просто способ общения с миром. Грубо говоря, этот метод утверждает, что различия, не имеющие никакой практической ценности, бессмысленны. Вместе с тем Джеймс отказывается рассматривать какую бы то ни было тему как окончательно решенную. Это во многом – след влияния Пирса и, действительно, приемлемо для любого эмпирического исследования. Если бы сюда не было добавлено ничего более, Джеймс был бы совершенно прав, говоря, что

прагматизм – это просто новое название старых способов мышления.

От этих замечательных принципов Джеймс, однако, постепенно переходит к чему-то значительно более спорному. Прагматистский метод приводит его к точке зрения, что научные теории – это скорее инструменты для будущих действий, нежели приемлемые ответы на вопросы о природе. Теорию не следует рассматривать как магическое заклинание, которое позволяет волшебнику иметь представление о природе. Прагматист настаивает на тщательном изучении каждого слова и на требовании, которое Джеймс называет "денежной стоимостью". Отсюда остается один шаг до прагматистского определения истины как того, что имеет полезные последствия. Инструментальная концепция истины Дьюи приходит практически к тому же.

В этом вопросе прагматизм сам становится метафизическим учением самого сомнительного толка. Понятно поэтому, что Пирс приложил большие усилия, чтобы размежеваться с метафизикой. Оставляя в стороне установление здесь и сейчас следствия из данного взгляда и вопрос о том, окажутся ли эти следствия плодотворными, несомненно одно: определенный набор последствий или будет полезным, или нет. Это в любом случае должно быть решено обычным, не прагматистским путем. Не стоит уклоняться от этого вопроса, говоря, что последствия будут полезными в какой-то неопределенной степени; это просто не позволило бы нам принять одно из основных положений Пирса. Кстати, Джеймс, кажется, понимает эту проблему так: он признает свободу личности принимать любое верование, если оно способствует счастью этой личности. Хороший пример предоставляет случай религиозной веры. Но это совсем не тот путь, которому следует религиозный человек, придерживаясь своей веры. Он верит в Бога не ради удовольствия, какое он может доставить, а скорее наоборот: именно из-за своей веры он счастлив.

Начиная с возникновения философии в Греции математика всегда была предметом особого интереса философов. Достижения последних двухсот лет подтвердили это предпочтение самым поразительным образом. Исчисление бесконечно малых величин, сформулированное Лейбницем и Ньютоном, привело в XVIII в. к потоку математических открытий. Однако логические основы математики не были поняты как следует. Были распространены некоторые плохо обоснованные понятия.

В математическом анализе в то время придавали большое значение понятию "бесконечно малые величины", которое, как думали, играет существенную роль в функционировании вновь открытого исчисления. Бесконечно малая величина, как считали, – это количество малое настолько, что стремится к нулю. Предполагали, что именно такие количества применяются при образовании дифференциальных коэффициентов и интегралов. Понятие бесконечно малой величины – это, конечно, один из самых старых скелетов в математическом шкафу. (Парфразированная применительно к математике английская пословица о том, что у каждой семьи есть свой скелет в шкафу). Оно восходит к единице Пифагора, которая является схожим вариантом этого рода. Мы видели, как Зенон разоблачал пифагорейское учение. В наше время критические замечания относительно теории бесконечно малых величин также исходили от философов. Беркли был, возможно, первым, кто указал на заключенные в этой теории сложности, и известно, что Гегель также обсуждал эти вопросы. Но математики сначала не обратили внимания на эти предостережения. Они шли вперед и развивали свою науку, и хорошо, что они это делали. Особенностью возникновения и развития новых дисциплин является то, что слишком рано предъявленные строгие требования подавляют воображение ученых и часто сводят на нет открытия. Освобождение же от критических суждений способствует развитию предмета на его ранних стадиях, даже если это чревато появлением известного количества ошибок.

Один из Парадоксов Кантора: существует столько четных чисел, сколько чисел всего.

Тем не менее в развитии любой области наступает время, когда стандарты строгости должны быть ужесточены. В математике период особенной строгости наступил с начала XIX в. Первая атака была предпринята французским математиком Кочи, который разработал систематическую теорию пределов. Она вместе с более поздней работой Вейерштрасса в Германии дала возможность обходиться без бесконечно малых величин. Общие проблемы последовательности и бесконечности чисел, которые таились за этими достижениями, впервые были исследованы Георгом Кантором.

Бесконечность чисел причиняла беспокойство ученому миру еще во времена Зенона с его парадоксами. Если мы вспомним соревнование между Ахиллом и черепахой, мы могли бы изложить один из запутанных вопросов этого предмета следующим образом:

для каждого места, на котором был Ахилл, есть место, которое занимала черепаха. Таким образом, два бегуна располагали равным количеством положений. И все же очевидно, что Ахилл занимает больше места. Казалось бы, это противоречит здравому смыслу, в соответствии с которым целое больше, чем часть. Но когда мы имеем дело с бесконечностью, это уже не так. Возьмем простой пример. Ряд положительных целых чисел, число которых бесконечно, включает четные и нечетные числа. Уберите все нечетные числа, и вы могли бы предполагать, будто то, что осталось, составляет половину того, с чего вы начали. Но там остается столько четных чисел, сколько всего было чисел вначале. Это несколько озадачивающее заключение очень легко продемонстрировать. Первое, мы выписываем ряд натуральных чисел, а затем рядом с ним числа, получающиеся в результате удвоения каждого числа из первого ряда. Каждому числу в первом ряду соответствует запись во втором. Как говорят математики, между ними существует соотношение один к одному. Следовательно, два ряда имеют одинаковое количество чисел. Таким образом, в случае бесконечного ряда часть содержит столько же терминов, сколько целое. Таково свойство, которое Кантор использует для определения бесконечных рядов.

На этой основе Кантор развил целую теорию бесконечных чисел. В частности, он показал, что существуют бесконечные числа разной величины, хотя, конечно, не нужно думать о них совершенно таким же образом, как мы говорим об обычных числах. Примером более высокой бесконечности, чем бесконечность ряда натуральных чисел, является ряд действительных чисел, или, как его иногда называют, числовой континуум. Предположим, все десятичные дроби перечислены по величине. Теперь мы составляем новую десятичную дробь, взяв первую цифру из первой записи, вторую цифру из второй записи и так далее и увеличив каждую цифру на один. Получившаяся в результате десятичная дробь отличается от всех десятичных дробей в списке, который мы считали полным. Это показывает, что бесчисленный список не может быть окончательным. Число десятичных дробей бесконечно в более высокой степени, чем число натуральных чисел. Этот так называемый диагональный процесс позднее имел также некоторое значение в символической логике.

Другой вопрос, имеющий особый интерес для логиков, был поднят к концу XIX в. Математики с древнейших времен претендовали на то, что вся их наука как система может быть выведена из единственной отправной точки или, по меньшей мере, из возможно меньшего их числа. Это один из аспектов Сократовой интерпретации Добра. Элементы у Евклида представляют пример того, что требовалось в данном случае, даже если трактовка Евклида несовершенна.

В арифметике небольшой набор постулатов, из которых может быть выведено все остальное, был предложен итальянским математиком Пеано. Основных утверждений пять. Все вместе они определяют класс прогрессий, одним из примеров которых является ряд натуральных чисел. Вкратце эти постулаты утверждают, что преемник каждого числа – это также число и что каждое число имеет одного и только одного преемника. Ряд начинается с нуля, который является числом, но сам не является преемником числа. И наконец, есть принцип математической индукции, посредством которого установлены общие свойства, относящиеся ко всем членам ряда. Этот принцип звучит так: если данное свойство любого числа n имеет также его преемник и число нуль, тогда оно относится к каждому числу ряда.

Со времени Пеано возник новый интерес к вопросам об основах математики. В этой области существуют две противоположные школы мышления. С одной стороны, формалисты, их в основном заботит последовательность ряда; а с другой стороны, институционалисты, которые придерживаются отчасти позитивистской линии и требуют, чтобы мы могли показать то, о чем говорится.

Общей чертой этих математических направлений является их интерес к логике. Казалось, что здесь в ряде случаев логика и математика как бы сливаются. Со времен Канта, который считал логику завершенной наукой, в логической теории произошли большие перемены. В частности, были развиты новые формы трактовки логических доказательств посредством математических формул. Первое систематическое обоснование этого нового способа обращения с логикой было предпринято Фреге (1848–1925), чью работу, однако, совершенно игнорировали в течение двадцати лет, пока я в 1903 г. не привлек к ней внимание. В своей стране он долго оставался неизвестным профессором математики. И только в последние

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
годы стали признавать его значение как философа.

Математическая логика Фреге берет свое начало в 1879 г. В 1884 г. он опубликовал свои "Основные законы арифметики", в которых этот метод применен для более радикального рассуждения о проблемах, поднятых Пеано. Аксиомы Пеано, несмотря на их компактность, тем не менее неудовлетворительны с логической точки зрения. Несколько спорным выглядело то, что именно эти, а не другие утверждения должны быть основой математической науки. Сам Пеано никогда не заходил так далеко, чтобы рассматривать эти вопросы.

С чего начал Фреге, так это с того, чтобы показать аксиомы Пеано как логическое следствие из своей символической системы. Это должно было сразу удалить некоторый налет произвольности и показать, что чистая математика это просто продолжение логики. В частности, было необходимо получить некоторое логическое определение самого числа. Представление, сводящее математику к логике, просится само из аксиом Пеано, поскольку основной словарь математики ограничивается двумя терминами - "число" и его "преемник". Второй из них - общий логический термин; чтобы свести наш словарь к логической терминологии, мы просто должны дать логическое объяснение первого. Это и сделал Фреге, определяя число посредством чисто логических понятий. Его определение выглядит почти так же, как то, которое дано Уайтхедом и мной в "Principia Mathematica". Там утверждается, что число - это класс всех классов, подобных данному классу. Так, каждый класс из трех объектов - это пример числа три, которое само является классом всех таких классов. Что касается числа в общем, это - класс всех конкретных чисел, и, таким образом, он оказывается классом третьего порядка.

Одной, возможно неожиданной, чертой, вытекающей из этого определения, является то, что числа нельзя складывать. В то время как вы можете сложить тройку яблок с парой груш и получить пять плодов, вы не можете сложить класс всех троек с классом всех двоек. Но, как мы видели, в действительности это не такое уж новое открытие. Уже Платон сказал, что числа не могут быть суммированы.

Анализ математики привел к тому, что Фреге сформулировал различие между смыслом суждения и его произнесением. Это требуется для объяснения того факта, что равенства - это не просто пустые повторения. Две части равенства имеют общее звучание, но различаются по смыслу.

В качестве системы символической логики обоснование Фреге не привлекло большого внимания, отчасти, без сомнения, из-за запутанности записи. Символы, использованные в "Principia Mathematica", кое-чем обязаны символам, применявшимся Пеано, и были найдены более приемлемыми. С тех пор большое количество записей стало использоваться в области математической логики. Одна из самых изящных из них была развита известной польской школой логиков, которая распалась во время последней войны. Подобно этому были сделаны значительные усовершенствования в способе компактности как записи, так и числа фундаментальных аксиом этой системы. Американский логик Шеффер ввел единственную логическую постоянную, в терминах которой, в свою очередь, могли бы быть определены предположительные исчисления. С помощью новой логической постоянной система символической логики могла опираться на единственную аксиому. Но все это - чисто технические вопросы, которые не могут быть объяснены в подробностях здесь.

Математическая логика с чисто формальной стороны не является более делом философов как таковых. Ее взяли в свои руки математики, хотя, конечно, это - математики совершенно особого сорта. Для философа представляют интерес проблемы, которые возникают из общих предположений о символизме, сделанных прежде, чем система приобретает вес. Ему также интересны парадоксальные заключения, к которым иногда приходят при построении символической системы.

Один из таких парадоксов возникает в связи с определением числа в "Principia Mathematica". Его причиной стало понятие "класс всех классов". Поскольку очевидно, что класс всех классов - сам по себе класс и, следовательно, относится к классу всех классов, то он содержит в себе себя как одного из своих членов. Существует, конечно, много других классов, которые не имеют этого качества. Класс всех избирателей сам не имеет привилегий всеобщего избирательного права. Здесь возникает парадокс, при котором мы рассматриваем класс всех классов, которые не являются членами себя.

Вопрос в том, является ли этот класс членом себя или нет. Если мы предположим, что он – член себя, тогда это не является примером класса, который включает себя. Но для того чтобы быть членом себя, он должен быть того типа, который рассматривался в первом случае, то есть быть не членом себя. Если, напротив, мы допустим, что обсуждаемый класс не является членом себя, тогда это не является примером класса, который не включает себя. Но для того чтобы не быть членом себя, он должен быть одним из классов в классе, о котором был задан первоначальный вопрос, и так он член себя. В ином случае мы приходим к противоречию.

Это затруднение можно убрать, заметив, что не следует рассматривать классы на совершенно тех же основаниях, что классы классов, так же как обычно человек не будет говорить о людях на тех же основаниях, что и о нациях. Тогда становится очевидным, что нам не следует говорить о классах, которые являются своими собственными членами, так многословно, как мы делали, обосновывая парадокс. Затруднения, касающиеся парадоксов, были рассмотрены с разных сторон, и все же не было достигнуто общего соглашения о том, как от них следует избавиться. Эта проблема еще раз напомнила философам о необходимости тщательного исследования путей построения предложений и использования слов.

СОВРЕМЕННОСТЬ.

Обращаясь к философии и изучая ее историю за последние 70 или 80 лет, мы сталкиваемся с некоторыми затруднениями, поскольку это время еще так близко к нам, что невозможно смотреть на него с должной дистанции и с известной отстраненностью. Мыслители более отдаленного прошлого должны были выдержать испытание критической оценки последующих поколений. С течением времени происходит постепенный отсев идей, который облегчает задачу отбора. Очень редки случаи, когда незначительный мыслитель приобрел со временем какую-то славу, которой его работа не заслуживает. Впрочем, случается и так, что гениальные люди бывают незаслуженно забыты.

При выборе современных мыслителей этот вопрос становится еще более трудным, а шансы достигнуть сбалансированного решения более неопределенными. В то время как в прошлом можно усмотреть фазы развития в их целостности, настоящее слишком близко к нам, чтобы позволить распутать клубок истории с той же уверенностью. Иначе и быть не может. Сравнительно легко быть мудрым после того, как событие произошло, и понять развитие философской традиции. Но было бы гегелевской иллюзией представлять себе, что значение современных изменений во всех подробностях может быть выведено с помощью всеобъемлющей дедукции. В лучшем случае можно надеяться увидеть некоторые общие направления, которые могут быть связаны с предыдущими явлениями в философии.

Конец XIX в. отмечен рядом новых достижений, которые повлияли на интеллектуальный климат нашего времени. Прежде всего это – окончательное крушение старого социума, который существовал в доиндустриальную эпоху. Громадный технический прогресс сделал жизнь гораздо более сложной, чем когда бы то ни было. Хорошо это или плохо – мы не будем здесь обсуждать. Просто отметим тот факт, что запросы в наше время значительно разнообразнее, а наши требования к обыденной жизни много сложнее, чем прежде.

Все это отражено также и в сфере умственной деятельности. Если раньше одному человеку было возможно одновременно овладеть несколькими науками, то теперь становится все более трудно для одного человека достичь совершенного знания даже в одной-единственной области. Разделение интеллектуальных занятий на более узкие сферы вызвало в наше время настоящую неразбериху в языке. Это нездоровое положение дел – результат определенных изменений, вызванных развитием современного технологического общества. Не в столь уж отдаленном прошлом не только в одной стране, но по большому счету во всей Западной Европе преобладала общая подготовка, которая была у всех, кто достигал определенного уровня образованности. Это не было, конечно, всеобщей или равной, изысканной образованностью. Образование обычно было уделом привилегированных, но с тех пор их исключительное положение перестало быть таковым; единственным допустимым критерием теперь является компетентность, но это – привилегия другого сорта. Эта общая основа понимания теперь исчезла. Требования и давление специализации направляя молодых людей в узкие рамки профессии раньше, чем у них появляется более широкий интерес и понимание. В результате этого часто чрезвычайно трудно общаться друг с другом тем, кто посвятил себя разным областям исследований.

Но XIX век вызвал даже еще большую неразбериху в языке, поскольку пришел упадок, а затем и смерть того, что с незапамятных времен служило средством общения для образованных людей всех национальностей. Латинский язык был языком учащихся, мыслителей и ученых со времени Цицерона до Возрождения. Гаусс в начале XIX в. написал свою знаменитую работу по искривленным поверхностям на латинском языке, но это уже выглядело довольно странным. Сегодня исследователь в любой области должен владеть двумя или тремя языками кроме родного, если он хочет иметь доступ к той работе, которая необходима для его специальности. Это стало довольно важной проблемой. До сих пор ее решение не найдено, хотя, возможно, какой-то современный язык в конце концов должен будет выполнять функцию, которую выполнял латинский язык.

Еще одной новой чертой интеллектуальной жизни XIX в. является разрыв между художественными и научными занятиями. Когда гуманисты периода Возрождения поставили во главу угла дух разума, это было шагом назад. Если ранние мыслители занимались наукой и искусством с позиций одного, общего принципа гармонии и пропорции, то в XIX в. под влиянием романтизма возникла жесткая реакция против казавшегося несомненным давления научного прогресса на человека. Научный образ жизни с его лабораториями и экспериментами, казалась, подавляет дух свободы и исканий, который требуется от художников. Полагали, что экспериментальный подход не позволит открыть секреты природы. Как ни странно, этот взгляд разделял Гёте, хотя он и не был романтиком. Во всяком случае, контраст между лабораторией и студией художника демонстрирует разрыв, о котором мы упомянули.

В то же время выявилось определенное расхождение между наукой и философией. В XVII и начале XVIII в. те, кто внесли значительный вклад в философию, очень часто оказывались не более чем любителями в научных вопросах. Во многом как результат влияния немецкой идеалистической философии этот недостаток философского подхода исчез в XIX в., по крайней мере в Англии и Германии. Французы, как мы уже отмечали, в то время были менее восприимчивы к немецкому идеализму, просто потому что их язык не воспринимает с легкостью тяжеловесные немецкие обороты. В результате во Франции расхождение между наукой и философией не проявилось в той же степени. В целом этот разрыв с тех пор сохраняется. Ученые и философы, конечно, не игнорируют друг друга совершенно. Но кажется справедливым замечание, что часто обе стороны не только не знают, но и не могут понять друг друга. Экскурсы современных ученых в философию часто уже не так удачны, как экскурсы идеалистических философов в свое время.

В области европейской политики XIX век стал эрой обострения национальных противоречий. В XVIII в. не было такого беспощадного отношения к этим вопросам. Когда Франция и Англия были, например, в состоянии войны, английская знать в то время по своей привычке проводила зимние месяцы на побережье Средиземноморья. Война, несмотря на всю уродливость, в целом была довольно рутинным делом. Совсем не так с великими национальными войнами последних ста лет. Как и многое другое в современных делах, война стала значительно более жестокой. Теперь мир спасает от полного разрушения вечная некомпетентность его правителей. Но если управление общественными делами попадет в руки каких-нибудь новоявленных Архимедов, использующих атом, а не баллисты, то мы скоро окажемся дезинтегрированными.

Однако в конце XIX в. еще невозможно было предвидеть эти изменения. Напротив, в то время преобладал некий научный оптимизм, который заставлял людей верить, что царствие небесное того и гляди должно установиться на Земле. Огромные успехи науки и технологии заставляли думать, что разрешение всех проблем неподалеку. Ньютоновская физика была тем инструментом, с помощью которого собирались выполнить эту задачу. Но открытия следующих поколений вызвали шок у тех, кто считал, что оставалось только применить хорошо известные принципы физической теории к конкретным случаям. В наше время открытия, касающиеся структуры атома, разрушили самодовольный взгляд, сложившийся к началу века.

Тем не менее кое-что от этого научного оптимизма сохранилось и в наше время. Научные и технологические достижения оказались поистине беспредельными. В то же время усиливается подозрение, даже среди специалистов, что хваленый новый мир, возможно, не такое уж благословение, как это представляется некоторым из его защитников. То, что различия между людьми могут быть в большой степени сглажены, к сожалению, является банальностью, которую мы можем наблюдать в нашей жизни постоянно. Это может превратить человеческое общество в эффективный и однообразный механизм. Но это означало бы бесспорный конец любых

интеллектуальных поисков как в науке, так и где-либо еще. В основе своей такие мечты похожи на гегелевскую иллюзию о существовании пределов, которые могут быть достигнуты, и что исследование – это процесс, который приходит к своему завершению. Однако это – неверное представление; напротив, ясно, что исследование не имеет предела. Возможно, это обстоятельство в конечном итоге удержит нас от всех целей, о которых время от времени мечтали создатели всякого рода утопических фантазий.

Огромное влияние науки поднимает новые социальные проблемы этического характера. Сами по себе открытия и изобретения ученого этически нейтральны. Но власть, которую они придают нам, может быть обращена к добру и к злу. Это, между прочим, не новая проблема. Научные результаты делает более опасными страшная сила средств разрушения, все более доступных безответственным политикам. Еще одно отличие заключается в характере современных научных источников власти и управления, неустойчивых и способных к опрометчивым решениям. Мы действительно далеко ушли со времен греков. Ведь одним из самых отвратительных преступлений, которое мог совершить грек во время войны, было уничтожение оливковых деревьев.

После всех этих предупреждений нам, возможно, следует вспомнить, что очень рискованно рассматривать свое время в собственной перспективе. Кроме того, в истории нашей цивилизации никогда еще не было случая, чтобы в конце концов проникательные и предприимчивые люди, выдвинувшись, не сумели установить правильный порядок вещей, хотя многим казалось, что все потеряно. И все же можно сказать, что мы столкнулись с ситуацией, не похожей ни на какую другую, когда-либо складывавшуюся. За последние сто лет Запад подвергся небывалым в истории изменениям материального порядка.

Реакция науки против философии, как принято ныне считать, является результатом позитивизма Канта. Действительно, Кант намеревался разделаться с гипотетическим знанием. Процессы природы, утверждал он, следует описывать, но не объяснять. Такая программа в некоторых отношениях связана с общим состоянием научного оптимизма того времени. Когда чувствуется, что научное предприятие достигло какой-то степени завершенности и виден конец, только тогда могло возникнуть такое отношение к теории. Стоит отметить, что на эту тему у Ньютона есть отрывок, который обычно рассматривается вне контекста и поэтому искажается. Говоря о том, как проходят лучи света, он замечает в свойственной ему манере, что он не создает гипотез. Он не пытается объяснить, но и не предлагает не делать этого. Тем не менее мы можем признать, что мощная теория (такая, как у Ньютона), будучи выдвинута, найдет достаточное применение и без вероятностных гипотез. Поскольку ученые считали, что ньютоновская физика способна объяснить все трудные проблемы, вполне естественно, что они настаивали на описании, но не на объяснении. Идеалистические философы стремились в духе Гегеля объединить все области исследований в одну обширную всеобъемлющую систему. В противоположность этому ученые полагали, что их исследования не следует рассматривать в духе монистической философии. Что касается позитивистского требования оставаться в рамках опыта и объяснения его, то это было сознательно связано с обращением к Канту и его последователям. Искать причины феномена и стремиться объяснить переход к миру ноуменов, где категории объяснения не применяются, – несбыточное предприятие.

Такой подход к научной теории характерен для целого поколения ученых, которые интересовались философским содержанием исследовательской деятельности. Обращаясь к имени Канта, будем помнить, что взгляд, о котором сообщают эти мыслители, не кантовский в ортодоксальном смысле слова, поскольку, как мы видели, кантовская теория познания делает категории объяснения предпосылкой для опыта. В данном контексте объяснение объявлено ненаучным, потому что предполагается, что оно осуществляется помимо опыта. Нельзя сказать, чтобы эти научные позитивисты поняли Канта слишком хорошо.

Наиболее известный представитель этой группы – Э. Мах (1838–1916), чья "Наука механики" представляет позитивистское объяснение механики. В ней старательно избегается употребление схоластической терминологии, которая в некоторой степени нашла применение в ньютоновской физике. Термин "сила" как раз такой случай. Сила – это не что-то, что мы можем увидеть. Все, что мы можем сказать, – это что тела движутся определенным образом, поэтому Мах исключает силу и определяет ее через чисто кинетическое понятие ускорения. Мах, конечно, не преследовал цель создать механику, которая как наука была бы более самостоятельной. Позитивистские упражнения – в действительности применение "бритвы Оккама" к тому, что, как

думали, было совершенно ненужным наростом уродливых понятий. Здесь мы не можем подробно исследовать, насколько эта упрощающая операция может быть оправданна. Но важно настаивать на одном пункте, касающемся научного метода в целом. Отбрасывать гипотезы как не имеющие силы – значит не понять их функции объяснений в науке. Гипотеза объясняет, поскольку она сохраняет вероятность предсказания будущего. Если сама она не является объектом исследования, она может продолжать объяснять, по крайней мере, пока она не будет искажать факты. Но она объясняет только потому, что сама остается необъясненной. Когда, в свою очередь, требуется объяснение гипотезы, то она более уже не объясняет, а должна быть обоснована в терминах какой-либо другой гипотезы, которая, в свою очередь, остается необъясненной. В этом нет, по крайней мере, ничего загадочного. Вы не можете объяснить все сразу одним махом. Но позитивисты ошибались, считая, что вы не можете объяснить совсем ничего. Предположим, что вы действительно решили отвергнуть все гипотезы. Как же тогда мы будем заниматься наукой? Кажется, все, что остается, – это бэконовская классификация, а она, как мы видели, не поведет нас очень далеко. Таким образом, сам факт, что наука продолжает существовать, показывает ложность позитивизма таких людей, как Мах. Самая откровенная критика позитивистского учения содержится в работе Мейерсона (1859–1933), где мы обнаруживаем, в принципе, но не в деталях, истинно кантовскую эпистемологию.

Так называемые научные философы, пытаясь найти научные заменители для того, что они называли пренебрежительно "метафизика", очень часто впадали в свои собственные метафизические затруднения. Это до некоторой степени неудивительно, ибо хотя с известной долей справедливости они могли отвергать метафизические рассуждения философов, но они же были склонны забывать, что сами научные исследования осуществляются на основе определенных предположений. По крайней мере в этом отношении Кант, кажется, был прав. Так, например, общее понятие причинности является предпосылкой для научной работы. Оно – не результат исследования, а скорее предположение (даже если оно не выражено словами), без которого исследование не имело бы значения. Философские новшества, которые появились за последнее время в работах ученых, если рассматривать их в этом свете, не столь уж вдохновляющи, как может показаться на первый взгляд.

Что касается значения научных суждений и процедур, то их старались отставить в сторону в пользу некоего рода математического ритуала. Открытия в науке отчасти перевернули жесткий и замкнутый в себе ньютоновский взгляд. Но вместо попыток усовершенствовать этот взгляд ученые в большинстве своем выступали за то, чтобы трактовать свои проблемы с помощью математических теорий, которые предполагают результаты, если они верно интерпретированы. Единственно признаются и функционируют как набор правил промежуточные стадии вычислений и преобразований. Такое понимание распространено достаточно широко, напоминая о числовом мистицизме пифагорейцев и об их последователях во времена позднего Возрождения.

В самой философии эти общие тенденции породили известное недоверие к науке. Это верно не только для возродившихся идеалистических направлений на континенте, но также и для лингвистической философии Англии.

Лингвистические философы правы в одном: не дело философии – совершать открытия, но она должна всесторонне оценивать достоинства различных путей исследования и устанавливать, что приемлемо, а что нет. Во всяком случае, это – одна из тех вещей, которыми философия всегда занималась. Тем не менее различные философские взгляды могут в разной степени помогать или препятствовать развитию философских и нефилософских исследований.

Что касается собственно философии, к которой мы должны вернуться теперь, то на ее английской сцене в конце XIX в. доминировал идеализм, просочившийся с континента. В Британии дожди приходят из Ирландии, а идеализм из Германии. Главенствующая фигура в этой области, однако, не вполне следовала гегелевской традиции. Ф. Г. Брэдли (1846–1924), который учился и делал первые шаги в Оксфорде, разработал критическое отрицание материализма, а своей целью ставил достижение Абсолюта, напоминающего скорее Бога, или Природу, Спинозы, чем гегелевскую Абсолютную Идею. Что до идеалистического метода, который он принимает в своих построениях, то это не принцип неуклонного развертывания Абсолюта, каким он являлся у Гегеля, а скорее логическое оружие в духе Платона и его элейских предшественников. Брэдли старается противостоять интеллектуальному монизму Гегеля, у которого есть манера отождествлять знание и существование – точка зрения, которая в конечном итоге восходит к Сократу и пифагорейцам. Брэдли старается спуститься от рационализма с его логически выдержанными категориями на

уровень голых ощущений, идущих от опыта. Именно на этой стадии мы можем, по его мнению, говорить о реальности. Что касается мысли, то это всегда некая фальсификация реальности. Мысль способствует возникновению явлений, потому что она искажает реальное, налагая на него чуждые ему рамки классификаций и связей. Таким образом, Брэдли считает, что в процессе мышления мы неизбежно должны запутаться в противоречиях. Это учение изложено в книге, озаглавленной "Явление и реальность".

Суть нападок Брэдли на мысль заключается в том, что она обязательно относительна, вовлекая нас, как он пытается показать, в противоречия. Чтобы подтвердить это странное заключение, Брэдли использует аргумент от третьего человека, выдвинутый еще платоновским Парменидом против Сократовой теории сопереживания. Так как качество и отношения, с одной стороны, отдельны, а с другой стороны, неотделимы, мы должны уметь различать в данном качестве ту часть, которая строго соответствует качеству, дающему точку опоры для понимания относительных связей. Но мы не можем различать так различные части качества, а если бы и могли, то тогда мы столкнулись бы с проблемой соединения вновь двух частей. Это подразумевает новое отношение, и аргумент третьего человека становится недействительным.

Таким образом, сфера мышления, а с ней и наука страдают от противоречия и, следовательно, относятся скорее к явлениям, чем к сущности. Кружным путем Брэдли приходит здесь к тому же заключению, что и Юм, хотя основания их заключений различны. Но, как и Юм, Брэдли отвергает понятие "Я", потому что оно подразумевает отношения. Что касается представления о Боге в общепринятой религии, то его также следует отвергнуть по той же причине.

Освободившись таким образом от явления, Брэдли обнаруживает реальность в Абсолюте, представляющимся неким видом элейской Единицы. Ее узнают по опыту "изнутри", на более не посредственном уровне, чем рациональное мышление. В этом Абсолюте все различия устранены, а все конфликты разрешены, но это не означает, что явления отвергнуты. В ежедневной жизни мы думаем и занимаемся наукой, которая вовлекает нас в явления. Подобно этому, зло, которое совершают люди, крепко утвердилось в обычной жизни как явление. Но на уровне Абсолюта это несовершенство как будто исчезает.

Другую форму идеализма, также заимствованную из гегельянства, мы находим в философии Бенедетто Кроче (1866–1952), хотя здесь, возможно, еще более заметно прямое влияние Вико. Кроче не был академическим философом и всю свою долгую жизнь был избавлен от материальных хлопот. Благодаря своей мировой известности он благополучно пережил времена фашизма; после войны он занимал разные почетные должности в итальянском правительстве.

Кроче написал объемные работы по истории и литературе, а в 1905 г. основал литературный журнал "La Critica", редактором которого он был. Характерным для его подхода к философии является акцент на эстетике; в его трактовке она представляет собой конкретный опыт, в который вовлечен разум, когда он созерцает произведение искусства.

С Гегелем, чей монизм просто не оставляет места эпистемологическим затруднениям британского эмпиризма или даже кантовской теории, Кроче разделяет ту точку зрения, что реальность духовна. Но, хотя Гегель как диалектик настаивал на том, что мышление предполагает активное преодоление препятствий, Кроче здесь, кажется, обращается прямо к идее Вико о "verum factum". Во всяком случае, ему известно об основных пробелах гегельянства. Один из них – применение диалектики к природе, другой – числовая мистерия триады. Но более всего Гегель испытывает затруднения по поводу концепции своей идеалистической системы. О ней мы уже высказали ряд критических замечаний; здесь же добавим, что учение о диалектическом развитии и достижение конечных целей некоторым образом несовместимы. Кроче сохраняет понятие развития, хотя не принимает гегелевское объяснение его. Вместо диалектической прогрессии он принимает видоизмененную форму теории Вико о фазах. Вико думал, что развитие циклично, так что в конце концов все вернется к той же начальной точке, с которой оно началось. Этого взгляда, как мы видели, придерживался еще Эмпедокл. Однако Кроче думает об этих изменениях как о поступательных, так что, возвращаясь к первоначальной стадии, разум приобретает некое новое понимание (гегелевская идея мировой спирали).

Несмотря на отрицание им Гегеля, следует признать, что Кроче сохраняет в своих

работах элементы диалектики. Так, в книге "Breviario di estetica" он говорит словами, очень напоминающими логику Гегеля: "Тесная связь между ошибкой и истиной возникает потому, что явная и абсолютная ошибка невероятна, и поэтому она не существует."

Ошибка говорит двумя голосами: один из них утверждает ложь, но второй отрицает ее; это – столкновение между да и нет, которое называется противоречием". Эта выдержка подчеркивает, что для Кроче субъективный дух равнозначен реальности. В принципе в мире нет ничего, что нельзя было бы открыть. Если невероятное не может существовать, следовательно, то, что существует, также и вероятно. Стоит указать, что Брэдли придерживается противоположного взгляда. Для него то, что вероятно, должно, следовательно, существовать; он выразил это в формуле: "что может быть и должно быть есть". И наконец, влияние Гегеля заставило Кроче представлять Вико как рационалиста XIX в., когда фактически он был платоником XVII в.

Во Франции в качестве реакции против науки получило развитие иное направление. Анри Бергсон (1859–1941) занимал иррационалистскую позицию, традиция которой восходит к Руссо и романтическому движению. Как и прагматисты, Бергсон более всего ценит действие. В этом отражается определенное свойственное ему нетерпение, вызванное осторожным и бесстрастным действием разума в философии и научных системах. Одной из принципиальных черт разумного мышления является его стремление к точности. Картезианские заповеди в "Рассуждении о методе" дают прекрасный пример этого. Помимо всего, пытаюсь поймать ускользающее движение ощущений в рамках языка, мы как бы останавливаем течение реальности и ставим на ее место бледную и неподвижную словесную шелуху. Здесь мы сталкиваемся со старой проблемой, известной еще Гераклиту и Пармениду. Бергсон пытается придерживаться реальности течения в опыте в противоположность жестким формам, которые имеют отношение к разуму и его картине мира и которые пародируют, по его мнению, реальные процессы.

До сих пор взгляд Бергсона отчасти напоминает взгляд Брэдли, но решение проблемы совершенно иное. Метафизика Брэдли в конечном итоге тесно связана с его логической теорией, и в частности, с теорией истины. Для Бергсона сама логика является помехой, которую нужно преодолеть. В этом смысле Брэдли может быть назван рационалистом, а Бергсон – иррационалистом.

Философия Бергсона в противоположность идеалистическим и материалистическим монизмам XIX в. возвращает нас к дуалистскому взгляду на мир. Здесь две части вселенной, однако не совсем те же, что в предшествующих дуалистических теориях. Одна из них – материя, – как у Декарта, другая – некий вид жизненного принципа, который отличается от интеллекта рационалистского мира. Эти две великие силы: жизненная, с одной стороны, и материальная – с другой, вовлечены в постоянную борьбу, в которой активный импульс жизни пытается преодолеть препятствия, поставленные на его пути пассивной материей. В этом процессе жизненная сила в какой-то степени сформирована материальными условиями, в которых она действует, но тем не менее она сохраняет свою основную черту – свободу действия. Бергсон отвергает традиционные теории эволюции из-за их склонности к рационализму, который не допускает возникновения чего-либо принципиально нового. Последующее представляется уже каким-то образом содержащимся в предшествующем или предопределено им, а это подрывает принцип свободы действия, которую Бергсон приписывает жизненной силе. У него эволюция создает истинную новизну, она творческая в буквальном смысле. Это учение изложено в его хорошо известной книге, которая носит название "Творческая эволюция". Такой эволюционный процесс, который постулирует Бергсон, взят прямо из аналогии с художественным творчеством. Как художник движим стремлением к действию неким творческим порывом, так в природе действует жизненная сила. Эволюционные изменения происходят посредством постоянных творческих порывов, цель которых – определенные новые характеристики, до сих пор не существовавшие.

Что касается человека, эволюционный процесс создал животное, у которого интеллект следует за инстинктом. Это Бергсон, как и Руссо до него, считает несчастьем. Человеческий интеллект стремится подавлять инстинкты и, таким образом, лишает человека свободы; поскольку интеллект налагает свои понятия на мир, он дает его искаженную картину. С Бергсоном мы действительно ушли далеко от рационалистического учения, которое видит в интеллекте силу, освобождающую человека.

Высшей формой инстинкта является интуиция – вид умственной деятельности, благодаря которому, как полагают, человек находится в непосредственном контакте с миром. В то время как интеллект способен искажать показания опыта, интуиция улавливает опыт таким, как он есть. Проблема с интеллектом, согласно Бергсону, заключается в том, что он тождествен только конечности материального мира. Этот взгляд связан, очевидно, с представлением о языке как основе конечных понятий. Что касается жизни, то она, в сущности, непрерывна, интеллект не может постичь ее во всей полноте. Для такого постижения мы должны прибегнуть к интуиции. Различие между интеллектом и интуицией связано, по Бергсону, с различием между пространством и временем. Интеллект, который разделяет мир, анализируя его, действует вне времени, как бы во сне. Используя наше предыдущее противопоставление теоретического и практического в этимологическом смысле этих слов, мы можем сказать, что интеллект теоретичен. Он смотрит на мир с геометрической точки зрения, для него существует пространство, но не время. А жизнь – это практическое дело, она протекает во времени, и именно это – сфера интуиции. Различение пространства, осуществляемое интеллектом, имеет, конечно, некоторый смысл, но оно – помеха для правильного понимания жизни. Время, употребляемое в физической теории, – это не истинное время, а скорее пространственная метафора; настоящее время, подвластное интуиции, Бергсон называет длительностью. Однако что это означает, объяснить не так просто. Бергсон, кажется, представляет интуицию как вид чистого опыта, который переполняет нас, когда мы удерживаемся от разумного мышления и просто позволяем себе дрейфовать по воле волн времени. Можно предположить, что это понятие отчасти сродни экзистенциальным способам познания, о которых рассказал Кьеркегор и которые использовались в видоизмененной форме последующими экзистенциалистами.

Бергсоновская теория времени связана с его обоснованием памяти. Посредством памяти сознательный ум создает некоторый вид общения между прошлым и настоящим. Прошлое уже более не действует, в то время как настоящее предстает нам как нечто активно действующее. Такое рассуждение предполагает именно то математическое время, от которого во всех остальных случаях Бергсон старается отказаться в пользу длительности. Для того чтобы утверждение о деятельности имело смысл, прошлое и настоящее должны быть нераздельны. Кроме того, существует еще путаница, возникающая из-за двойного значения, придаваемого слову "память". Под памятью мы иногда понимаем умственную деятельность по запоминанию событий настоящего, а иногда – по вспоминанию прошлых событий, которые таким образом вновь возникают в нашем уме. Смешивая субъективную умственную деятельность и объекты этой деятельности, Бергсон приходит к тому, что говорит о прошлом и настоящем как о перемежающихся вещах.

Это согласуется с антирационалистическим уклоном мышления Бергсона; в целом он не склонен предоставлять аргументы (основательные или не слишком) для взглядов, которые он предлагает нам принять. Вместо этого он полагается на некое поэтическое качество своих метафор. Они очень красочны и приятны, но не обязательно убеждают читателя. Действительно, это – проблема любого набора принципов, который предполагает ограничить права разума, поскольку сообщать об основаниях новой веры – уже значит вторгаться в сферы рационального.

Бергсоновскую теорию, возможно, лучше рассматривать как теорию, стремящуюся уловить некоторые, скорее психологические, чем логические, черты опыта. В этом смысле она согласуется с определенными направлениями психологической науки. Подобные суждения применимы к экзистенциализму. Большим достижением в области психологии была теория психоанализа. Но, прежде чем хотя бы кратко обсудить ее, мы должны упомянуть другое направление в психологии, которое во многих отношениях противоположно психоанализу, то есть подход, который в целом называется бихевиоризмом.

Бихевиористская школа психологии является ответвлением позитивизма. Она отрицает мнимую таинственную сущность психологии старого, занимающегося самоанализом типа, и обращается к анализу. Это так называемая поведенческая психология. Имеет значение только то, что можно наблюдать в поведении людей. В лучшем случае мы можем использовать в нашей концептуальной конструкции для описания поведения планы определенных действий при данных обстоятельствах. Это – открыто наблюдаемые процессы, которые могут быть подвергнуты испытаниям, подобным тем, какие проводят ученые-физики. Простое распространение такого подхода к психологии приводит к поискам чисто физико-химических и физиологических объяснений психологических случаев. Такая теория стремится быть

материалистической и позитивистской в том смысле, который мы объясняли. Одним из самых широко известных аспектов этого направления в психологии является учение русского физиолога Павлова об условных рефлексах. Все слышали о Павлове и его собаках, пускающих слюну. В общих словах опыт состоит в том, чтобы давать еду животному в то же самое время, когда показываешь ему какой-то сигнал, например какой-нибудь силуэт на экране. Спустя некоторое время одного этого силуэта становится достаточно, чтобы произвести физиологическое действие, какого можно было бы ожидать только при предоставлении еды. Слюна начинает течь, просто когда показывают сигнал. Такой вид реакций был назван условным рефлексом.

Предполагается, что эти исследования показали, как в конкретной наблюдаемой ситуации обнаруживаются связанные определенным образом события, и как они взаимодействуют со связями, которые до некоторой степени могут быть изменены благодаря новым условиям. В объяснении по этому вопросу использована ассоциативная психология в совершенно традиционной, юмовской манере. Но вдобавок подразумевается, что нет необходимости постулировать такие таинственные сущности, как мысли; все, что может быть сказано, уместается в наблюдаемые связанные события.

Это, возможно, – крайнее выражение случайного и, без сомнения, требуются некоторые разъяснения. Однако для нашей теперешней цели достаточно указать общее направление. Отчасти сходное развитие можно обнаружить в языкознании, когда уничтожаются некоторые значения в традиционном смысле и заменяются формами современного языка или употреблением его определенным образом в соответствующих ситуациях. Предполагается, что мы, как собаки у Павлова, не думаем, а пускаем слюну.

Совершенно противоположный подход мы находим в психологических идеях, связанных с именем Зигмунда Фрейда (1856–1939). Начав с биологических исследований, Фрейд в конечном итоге пришел к психологии, которая безоглядно принимает на веру существование скрытых сущностей. Важнейшее значение в его теории имеет понятие подсознания, которое по самой своей природе непосредственно не наблюдаемо. Отставим на некоторое время в сторону вопрос, верна или неверна эта теория. Важно отметить, что это, во всяком случае, – настоящая научная гипотеза. Те, кто отвергает ее из позитивистских предубеждений, не сумели понять функцию гипотезы в научном поиске. Но, возвращаясь к Фрейду, скажем, что теория подсознания и вообще способы его действия предоставляют средства для развития нескольких важных направлений в психологической науке. Первое из них – общая теория Фрейда о снах, опубликованная в 1900 г. под заголовком "Толкование сновидений"; второе, связанное с первым, – его теория забывания, не вполне профессиональное объяснение которой появилось в 1904 г. в "Психопатологии обыденной жизни".

Состояние сна от состояния бодрствования и сознания отличает то, что первое допускает некий вид свободы и фантазии, которые в нашей жизни в состоянии бодрствования не выдержали бы суровых фактов, с которыми мы сталкиваемся. Но эта свобода спящего, в конце концов, более иллюзорна, чем реальная. Таков должен быть результат любой общей теории снов. В работе Фрейда общая гипотеза гласит, что в снах мы достигаем исполнения желаний, которые в обычной жизни подавляются по тем или иным причинам. Мы не можем здесь углубляться в механизм подавления и подробное описание структуры психологического аппарата личности. Достаточно указать, что спящий тасует и перестраивает с определенной свободой разнообразные элементы, основанные на его непосредственном опыте, и подавленные желания не только одного дня, но даже те, которые иногда относятся к раннему детству. Задача толкования снов – разгадать их реальное значение. Это включает в себя признание определенных символов, которые вступают в процесс подавления, чтобы спрятать какую-то неудобную правду или избежать названия вещей своими именами в тех случаях, когда к этому могут не отнестись сочувственно. В ходе своих толкований Фрейд выстроил целый список символов, хотя по справедливости нужно сказать, что сам он был более осторожен в их употреблении, чем его последователи. Говоря о терапевтической стороне проблемы, нужно помнить, что Фрейд был медиком; раскрытие или психоанализ этих процессов он считал необходимым для установления невротических расстройств, вызванных подавлением. В действительности такого анализа недостаточно, чтобы осуществлять лечение, но без него невозможно даже пытаться делать это. Терапевтическая концепция знания, конечно, не нова. Как мы видели, ее придерживался уже Сократ. Современные лингвистические аналитики придерживаются очень сходного взгляда на философские головоломки, которые они сравнивают с языковыми невротами, которые следует лечить анализом.

Что касается забывания, то Фрейд связывает его со сходным механизмом подавления. Мы забываем потому, что в определенном смысле мы боимся помнить. Чтобы вылечить нашу забывчивость, мы должны понять, что же такое заставляет нас уклоняться от того, чтобы помнить.

В любом случае фрейдовская теория имеет достоинство – в ней предпринята серьезная попытка дать общее научное объяснение сновидений. В некоторых своих аспектах она, без сомнения, не совсем убедительна. Например, фрейдовский словарь символов представляется целиком неприемлемым. Больше внимание, чем в ином случае могло бы быть, принесло психоанализу откровенное признание сексуального поведения и его подавления. В то же время это обстоятельство делало психоанализ объектом бесчисленных оскорблений со стороны невежд.

С конца века преобладающей силой в американской философии была видоизмененная форма прагматизма. Основным представителем этого движения был Джон Дьюи (1859–1952). Имея предков в Новой Англии, он был пропитан традиционными либеральными представлениями тех мест. Его интересы всегда были очень широкими и шли дальше академической философии. Основное влияние на умы он оказал, возможно, в области образования, предмета, о котором он мог многое сказать с того времени, как в 1894 г. стал профессором философии в Чикагском университете. Если в наше время различие между образованием в традиционном смысле и профессиональным обучением, которое все больше требовалось технологическому обществу, стало несколько неясным, это отчасти следствие влияния работ Дьюи.

В философии Дьюи есть три центральных понятия, которые связывают ее с некоторыми предшествующими идеями. Прагматистский элемент мы уже упоминали. Дьюи разделяет с Пирсом точку зрения, что исследование должно быть всесторонним. Следующее – акцент на действии, скорее бергсоновского, чем прагматистского характера. Действительно, как мы видели, прагматисты также были убеждены в значении действия. Но здесь мы должны напомнить, что Джеймс не понял Пирса и что деятельность у Пирса – это скорее то, что Вико имел в виду, когда сформулировал свой принцип "verum factum". В-третьих, в теории Дьюи сильно влияние гегелевской манеры мышления. Это выражается, в частности, в том, что он настаивает на органическом, или унифицированном, целом как на конечной цели исследования. Логические процедуры, которые предпринимаются в этом процессе, рассматриваются поэтому как инструменты для достижения целого. Эта инструментальная концепция логики имеет много общего с гегелевской диалектикой, если мы рассматриваем ее как инструмент, который ведет к законченной системе знания. Следуя прагматистским установкам, Дьюи не желает, чтобы ему подрезали крылья традиционные концепции истины и лжи, так как они пришли к нам из математической философии Пифагора и Платона. Вместо этого Дьюи говорит о гарантированной доказательности (понятие, заимствованное у Пирса), хотя мы должны внести поправку: позднее Пирс допускал существование одного ответа на любой вопрос, однако считал, что это может быть длинная процедура.

К общему вопросу о том, как подняться до абсолютной истины, мы можем применить род критики, о которой мы упоминали ранее в связи с Протагором. Предположим, что некто утверждает, будто я – неприятный человек. Если бы я, в духе прагматистов, спросил его, имеет ли он гарантию истинности такого утверждения, что должен был бы ответить этот человек? Ему было бы полезно придерживаться высказанного утверждения, и в этом случае он мог бы чувствовать искушение ответить на мой вопрос утвердительно. Но, скажет ли он "да" или "нет", он сразу же выходит за рамки своих прагматистских принципов, поскольку это уже более не вопрос. Он совсем не думает о целесообразности или гарантиях; в действительности это ведет прямо к бесконечному регрессу. Напротив, отвечая "да" или "нет", он безмолвно признает абсолютный смысл истины. И это не меняется в зависимости от случайного обстоятельства – его ошибочного мнения о фактах, относящихся к данному вопросу. Он может дать ответ, веря в его правильность, но ответ окажется ложным. Тем не менее он должен безмолвно принимать абсолютный стандарт, для того чтобы дать какой бы то ни было ответ. Такая критика применима не только к прагматистским теориям истины, но и к любой теории, которая пытается дать определение истины в терминах других критериев.

Не слишком трудно увидеть, откуда происходят такие попытки привязки логики к действию. В основе лежит бергсоновская жалоба на то, что по традиционным взглядам на логику в мире не может возникнуть ничего истинно нового. Такое теоретизирование вдохновляется требованием новизны и социального оправдания.

Здесь возникает путаница между разнообразием человеческой деятельности и неизменными рамками, в которых она выражается в языке и логике. Неспособность признать эти нормы может заставить людей перейти границы меры и забыть об ограниченности своих возможностей.

Другая главная фигура, которую мы должны упомянуть здесь, – это мой бывший коллега А. Н. Уайтхед (1861–1947). Мы уже встречали его в качестве математического логика. После "Principia Mathematica" его интересы постепенно менялись в сторону философских проблем, возникающих вследствие развития современной науки, и в конечном итоге он обратился к метафизике. В 1924 г. он фактически начал новую карьеру, так как был назначен профессором философии в Гарварде. Его работы, относящиеся к этим последним годам, часто очень неясны, и их трудно читать. Хотя, конечно, сказать, что книга трудная, – это само по себе еще не критика; я должен признать, что метафизические рассуждения Уайтхеда несколько странны для меня. Однако я попытаюсь кратко изложить их.

Уайтхед считает, что для того, чтобы понять мир, мы не должны следовать традиции Галилея и Декарта, которые делят реальное на первичные и вторичные качества. На этом пути мы просто получаем картину, искаженную рационалистическими категориями. Мир скорее состоит из бесконечного набора полнокровных событий, каждое из которых, как представляется, отчасти напоминает Лейбницева монады. Однако в отличие от монад, события моментальны и умирают, чтобы дать место новым событиям. Эти события каким-либо образом происходят и с объектами. Набор событий можно представлять себе как Гераклитов поток, а объекты – как парменидовские сферы. По отдельности они, конечно, абстрактны, в реальных процессах оба неразрывно связаны.

Что касается настоящего контакта с реальным, то он, кажется, требует познания, получаемого благодаря объединению познающего субъекта и его объекта в единую сущность. Это напоминает нам о Спинозе, и Уайтхед действительно считает, что любое предположение следует рассматривать в его отношении ко всей общей системе. Ясно, что это – форма системного идеализма, хотя он не совсем такого характера, как идеалистические черты в философии Дьюи. Если концепция целого у Дьюи восходит к Гегелю, то идеализм Уайтхеда имеет больше общего с органическими понятиями позднего Шеллинга.

Такова очень кратко основная тема метафизики Уайтхеда. Я не претендую на знание того, какое положение она займет в истории философии. Однако особый интерес представляет то, как метафизическое учение возникает здесь прямо из обращения к общим проблемам науки. В действительности, мы видели то же самое в случае с рационалистами XVII в. и идеалистами XIX в. Поскольку научная теория пытается охватить весь мир, то она преследует цель, сходную с той, что преследует метафизика. Отличие науки заключается в большей ответственности по отношению к трудным, неподдающимся объяснению фактам.

Если о XIX в. можно сказать, что он изменил мир в большей степени, чем что-либо до сих пор, то в последние пятьдесят лет произошли еще более значительные изменения. Первая мировая война обозначила конец эпохи.

Ведущая идея, вдохновлявшая людей в течение нескольких поколений, понятие прогресса. Казалось, что мир продвигался по направлению к лучшему, более цивилизованному состоянию; Западная Европа выступала в качестве доброжелательного хозяина, а остальной мир находился в политической и технической зависимости от нее. В некоторых отношениях этот взгляд на мир был справедливым. Запад, конечно, преобладал как в политическом плане, так и в плане материального могущества, предоставляемого промышленностью. Все это было подкреплено громадной самоуверенностью и ощущением, что Бог – на стороне прогресса. Развитие промышленного общества вызвало чрезвычайно высокий рост численности населения. За век население Англии выросло в пять раз, и тем не менее мрачные предсказания Мальтуса не оправдались. Напротив, по мере того как промышленное общество начало преодолевать свои первоначальные проблемы, образ жизни общества в целом постепенно становился более комфортабельным.

В результате этих изменений преобладало чувство оптимизма и уверенности в будущем, которое затем было отчасти поколеблено. Этот общий оптимистический тон разделялся всеми основными интеллектуальными силами века. Утилитаризм, прагматизм и материализм – все они пропитаны им. Самый выразительным примером, возможно, является марксистское учение. Оно сумело сохранить свою веру в

жизнеспособность прогресса даже до настоящего времени. Это – единственная политическая теория, которая придерживалась своей изобретательной веры, несмотря на волнения, перевернувшие с тех пор мир. В своем несгибаемом догматизме и утопических представлениях марксизм является пережитком XIX в.

В такой опьяняющей атмосфере прогресса людям казалось, что мир стоит на твердом основании. Это предубеждение окрасило мышление не только тех, чье материальное положение позволяло иметь такой оптимистический взгляд. Неимущие также ощущали, что их участь может быть и будет улучшена, надежда, в которой они в конечном итоге не были разочарованы. Тем временем прогресс образования указал путь, следуя которым люди могли улучшить свое положение, поскольку в этом, новом обществе те, кто не имел преимуществ положения, могли подняться вверх по социальной лестнице благодаря знаниям и мастерству.

Такой элемент конкуренции был чем-то новым в социальной области. Конкуренция между торговцами, конечно, так же стара, как сама торговля. Но представление, что человек может улучшить свое положение благодаря собственным усилиям, было сравнительно недавнего происхождения. Во времена средневековья было принято, что каждый человек занимает место, предназначенное ему Богом, и грехов не вмешиваться в божественно предписанный порядок. Эти старые взгляды были подвергнуты сомнению мыслителями Ренессанса; XIX в. отклонил их вовсе.

Условия, которые мы описываем здесь, относятся, конечно, только к тем регионам, где крепко обосновалось индустриальное общество. Это касается Англии и значительной части Западной Европы. Нужно помнить, что в этих районах проживает шестидесятая часть населения земного шара. Влияние, которое эти страны оказали на мировую историю в результате их бурного развития, совершенно непропорционально численности их населения. Но здесь нет ничего нового для человеческих дел. В прошлом по размеру территории Персидская империя превосходила Грецию, а ее духовное влияние было практически ничтожным.

Тем, кто жил в этот период, вдохновляясь мыслью о прогрессе, казалось возможным с уверенностью планировать будущее. Условия жизни были достаточно стабильными, чтобы люди могли спокойно смотреть в будущее. В то же время эти планы были целиком личным делом. Человек достигал положения и уверенности благодаря своим собственным длительным усилиям. Что касается неимущих, то отношение к ним немногих высоко нравственных и ответственных граждан было отношением благотворительности и добровольной помощи. Первые шаги по предоставлению социальной помощи были сделаны, как ни странно, Бисмарком, который ввел медицинскую страховку для рабочих, чтобы лишить своих социалистических противников их поддержки.

Другой выдающейся чертой этого периода был либеральный взгляд на политику. Считалось само собой разумеющимся, что работа правительства – это маргинальная деятельность, чья функция – разрешать конфликты между сталкивающимися интересами социальных групп. О вмешательстве в дела промышленности или торговли даже не заикались. То, что современные правительства сами должны управлять промышленностью, – результат влияния марксизма на наш общий подход к социальным вопросам. Что касается свободы передвижения, то она была совершенно не ограничена на большей части территории Европы. Тогда, как и сейчас, лишь Россия была отчасти исключением. Вы могли путешествовать без любых документов в любой части Западной Европы, но не в царской России, где требовался паспорт. В то же время люди не путешествовали тогда так много, как сейчас. В известной мере это было следствием большой стоимости поездок, которая ограничивала передвижение тех, кто был не очень состоятельным. Таможни, которые были с тех пор введены, показывают, насколько упало международное доверие.

В политической сфере начиная с 1870 г. около пятидесяти лет Западная Европа наслаждалась миром. Но это счастливое положение дел не характерно для остального мира. Колониальные конфликты потрясали Африку и Дальний Восток, Россия терпела неудачи в войне с японцами, которые быстро достигли успехов, лихорадочно осваивая техническую культуру Запада. И все же для тех, кто жил в Западной Европе, она казалась замечательно мирным местом. Такая ситуация существовала еще пятьдесят лет назад. Оглядываясь назад, можно подумать, что люди в те времена жили в мире грез.

Вся эта система ценностей и предвзятых мнений была разрушена мировой войной 1914-1918 гг. Несмотря на развитие национального сознания в течение XIX в.,

конфликты на почве национальных различий до тех пор сдерживались. Теперь они вырвались на свободу, ввергнув мир в кровавую бойню, подобную которой человечество до тех пор не испытывало. Следствием этой катастрофы было падение былой уверенности в прогрессе, развилась атмосфера подозрительности между народами и странами, от которой мир так и не оправился.

С чисто технической стороны первая мировая война показала, насколько далеко совершенствование оружия обогнало стратегические и тактические концепции военных. Результатом стало гигантское и ничего не решившее кровопускание, которое очень сильно ослабило Западную Европу. Нестабильное состояние и ослабление Франции с 1918 г. – в большой мере его следствие. В то же время Соединенные Штаты начали теперь играть все более важную роль в мировых делах. С другой стороны, Россия прошла через большевистскую революцию и построила новое индустриальное общество, значительно более мощное, чем то, каким когда-либо была царская империя. Националистические чувства, тлевшие под поверхностью со времен Венского конгресса, теперь нашли выражение в образовании новых национальных государств, каждое из которых относилось с подозрением к своим соседям. Свобода передвижения была ограничена, и только теперь эти ограничения постепенно ослабляются.

Тем не менее стало ясно, что дальнейшие межнациональные войны между европейскими народами будут теперь угрожать самому существованию западной цивилизации. Сознание этого было основной движущей силой образования в 1919 г. Лиги Наций. Одним из главных поборников попытки заложить основу мирного сотрудничества между народами был президент Соединенных Штатов Вильсон. Тот факт, что это предложение в конечном итоге не было поддержано его собственной страной, с самого начала ослабил положение Лиги. Тем временем поражение Центральных держав вызвало реакцию – более, чем когда-либо, жестокое и бескомпромиссное националистское движение. За двадцать лет существования Лиги Наций диктатура национал-социалистов в Германии привела ко второй мировой войне, которая по размаху и разрушениям превзошла все предыдущие войны в истории. Большая техническая мощь вооружений и более сильные идеологические мотивы, поставленные на карту, превратили войну между армиями в тотальную войну, которая оказывала непосредственное воздействие как на мирных граждан, так и на солдат. Атомная война впервые была трагически продемонстрирована на Японии, куда были сброшены первые атомные бомбы. Это последнее достижение в создании разрушительного оружия означало, что человечество поставило себя на грань самоуничтожения. Окажем ли мы достаточно мудрыми, чтобы противостоять искушению его использования, еще предстоит увидеть. Будем надеяться, что Объединенные Нации, которые после второй мировой войны заняли место старой Лиги, сумеют удержать людей от уничтожения друг друга.

На протяжении всей истории двумя основными силами, дававшими особый толчок техническому развитию, были торговля и война. Последние события показали это наглядно. Развитие электроники и средств связи произвели то, что некоторые называют второй промышленной революцией. Все это изменяет мир прямо на наших глазах даже еще более радикальным образом, чем первая промышленная революция, основанная на использовании силы пара и создании паровых двигателей.

В наше время транспортные средства подверглись таким изменениям, которые и не снились в XIX в. Со времен Рима способы путешествий изменялись сравнительно мало до появления железных дорог. С тех пор человек превратил легенду об Икаре в реальность. Всего около восьмидесяти лет назад казалось фантастикой, что можно обогнуть земной шар за восемьдесят дней. Теперь стало возможным сделать это за столько же часов.

Это далеко шагнувшее развитие техники в некоторых отношениях шло вперед быстрее, чем человек мог приспособиться к своему новому окружению. Начать с того, что крупные международные конфликты внесли свой вклад в подрыв чувства уверенности, которое преобладало в предыдущем веке. Невозможно уже было рассматривать вещи в отдаленной перспективе, как это было раньше. В то же время государство стало ограничивать свободу действий, когда-то принадлежавшую личности. Это вызвано разными причинами. На первом месте стоит тот факт, что возрастающая сложность экономической жизни промышленных наций сделала их очень чувствительными ко всем видам волнений. В сравнении с эпохой средневековья наше общество значительно менее устойчиво. Следовательно, необходимо в какой-то мере осуществлять контроль над силами, которые могут вредить государственной политике. Во-вторых, возникает проблема оказания некоего уравнивающего влияния, чтобы противодействовать

неизбежно случающимся отклонениям. Это подразумевает вмешательство государства в экономическую жизнь. В-третьих, недостаток уверенности в будущем теперь в какой-то мере компенсируется услугами, предоставляемыми государством. Эти изменения часто имеют очень мало общего с политической системой страны. Прежде всего они зависят от уровня технологии нашей цивилизации. Примечательно, насколько похоже выглядят эти вопросы в странах, которые в политическом плане очень отличаются друг от друга.

Давление организованности современной жизни было причиной появления в философии новых черт иррационалистского мышления. В определенном смысле они были реакцией против идеологического оправдания власти, которое вдохновило современные авторитарные режимы. Это также бунт против угрозы человеческой свободе, которая, как полагают, исходит также от науки.

Основная ветвь философского иррационализма обнаруживается в экзистенциалистских учениях, которые в последнее время играли доминирующую роль в философии Франции и Германии. Об этом мы вскоре сделаем некоторые краткие замечания; здесь же отметим, что это направление охватывает обширную область различных учений, часто находящихся не в ладах друг с другом.

Попутно с экзистенциалистскими учениями на континенте обозначился возврат к традиционной метафизике. В Великобритании философия в последнее время двигалась в основном по лингвистической колее. Никогда разрыв между континентальной и британской философией не был таким заметным, как сегодня. На деле обеими сторонами уже не допускается, что другая сторона действительно занимается философией.

Такова в общих чертах обстановка на современной сцене. Предлагая общий набросок, человек рискует не только исказить общую картину, но и утратить перспективу. От этого не застрахован никто. Тем не менее мы можем прийти к одному общему заключению. Западная цивилизация до сих пор преобладала над остальным миром благодаря своей технологии. Вместе с научными и философскими традициями это давало ей большие преимущества. В настоящее время эти преимущества все еще дают знать о себе, хотя в природе вещей нет ничего, что делало бы их неизменными. По мере того как технические навыки, которые были развиты на Западе, распространялись на другие регионы мира, наше преимущество постепенно исчезало.

Экзистенциалистская философия на континенте в некоторых отношениях довольно загадочна. Действительно, временами трудно увидеть в ней что-либо, что можно было бы признать философией в традиционном смысле слова. Однако общая отправная точка всего движения в целом выглядит так. Рационализм как философия не способен предоставить убедительное обоснование смысла человеческого существования. Применяя свою систему понятий, рационалист дает общее описание действительности, которому не удается уловить особый аромат личного человеческого опыта. Чтобы преодолеть этот явный пробел, экзистенциалисты опираются на разновидность того, что Кьеркегор называл экзистенциальными способами мышления. Рационализму, рассматривающему мир с внешней стороны, недостает понимания непосредственности жизненного опыта; его следует улавливать экзистенциально, изнутри.

Этой очевидной головоломке можно давать различные объяснения. Можно было бы для начала предположить, что человеческая жизнь не имеет смысла или значения в том понимании, какое требуется для этих размышлений. Цель жизни – прожить ее так интересно, как только возможно; скрытые цели – несбыточны. Кроме того, в самой концепции экзистенциальных способов мышления есть серьезное слабое место. Если вы размышляете о существовании чего-либо, вы должны думать о чем-то определенном. Существование, как таковое, – это ошибочная абстракция. Даже Гегелю было известно об этом.

Но это – сокрушительные доказательства, без сомнения действительные, и все же они могут не дать увидеть нам ясно, что имеют в виду эти мыслители. Следовательно, мы должны принять несколько более широкий взгляд на экзистенциализм и попытаться кратко обозначить, что же он старается доказать.

Несмотря на отрицание идеалистической метафизики, экзистенциальная философия Карла Яспера и признание им трех видов бытия сохраняют определенный элемент диалектики в гегелевском понимании. Ясперс (1883-1969) пришел к философии через психологию, которой он увлекался в молодые годы, изучая преимущественно психопатологию. Человек всегда в центре его философских исследований. В этом

смысле мы можем назвать его экзистенциализм гуманистическим (это выражение было использовано Сартром по отношению к своему направлению философии). Но в противоположность объективному гуманизму Возрождения, экзистенциализм представляет в лучшем случае субъективный гуманизм. Значит, отчасти ошибочно для экзистенциалистских философов использовать по отношению к себе выражение Сартра.

В учении Ясперса о бытии мы сталкиваемся с тремя различными понятиями. На самом низком уровне располагается объективный мир, он просто находится. Его существование, таким образом, – это "наличное бытие-в-мире". Оно улавливается нами объективно. Это – область науки во всех ее аспектах. Но это не равнозначно необходимому признанию нами своего собственного существования. Объективное существование, которое изучают науки, – это препятствие для ощущения того более высокого уровня бытия, какое Ясперс называет "бытие-в-себе", или просто существованием. Такой способ существования уже не подчиняется рациональным критериям познания, управляющим областью объективного бытия. Бытие-в-себе, или личное существование, всегда указывает по ту сторону себя. Было бы несправедливо по отношению к Ясперсу описывать его в аристотелевских терминах, говоря, что для него личное существование содержит в себе неопределенный запас возможностей. Стремясь преодолеть себя, "я" настраивается на третий вид бытия, который может быть назван трансцендентным, бытием-для-себя, которое включает обе предыдущие разновидности. Хотя Ясперс и не преследует той цели, которая вдохновляла идеалистов, тем не менее очевидно, что его три вида бытия представляют собой прекрасный пример диалектической прогрессии; они должны каким-то образом находиться в рамках рационального. Это, как мы уже видели раньше, неотъемлемое затруднение любой теории, которая пытается ограничить возможности разума в принципе. Конечно, совершенно правильно указывать на горькую правду того факта, что люди движимы страстями в той же степени, что и разумом, или даже еще более; в принципе, это – не ограничение разума. Но когда мы обращаемся к учению о разуме, которое пытается уверить нас, что сам разум недействителен, то возникает весьма неприятное противоречие; необходимо заручиться поддержкой разума, для того чтобы дать объяснение чего бы то ни было. Отрицанию способности разума, таким образом, нельзя предоставить теоретический предлог; он остается неясным и принуждает нас к молчанию. В какой-то мере это смутно признается экзистенциалистами, которые, следовательно, временами выступают в защиту молчания, даже если сами они не практикуют его. Что касается Ясперса, он видит это затруднение и пытается внести поправки, допуская, что разум в конце концов важен.

На основе рассмотренного выше разделения бытия Ясперс считает, что наука, будучи обязательно по природе своей интерпретирующей, не может приобрести истинного понимания действительности. Наука, допускающая расхождение между объяснением и свойствами объекта, молча допускает неудачу. Представляется, что допущение Ясперса таково: все утверждения являются искажением фактов только потому, что утверждение не идентично той ситуации, которая является его объектом. Поэтому утверждения считаются сомнительными, чего бы они ни касались. Нужно отметить, что утверждение рассматривается здесь как не убедительное по самой своей природе, а не потому, что оно отделено от ряда других утверждений, которые придали бы ему полное значение.

Философия, по Ясперсу, относится к трансцендентному виду бытия, или бытия-для-себя. Или, скорее, философия – это стремление личности к трансцендентному. Что касается моральной стороны жизни личности, то она действует на уровне персонального существования. Именно на этом уровне люди понимают друг друга и испытывают чувство свободы. Поскольку свобода находится вне рациональной сферы, то мы не можем дать ей рационального объяснения. Мы должны довольствоваться признанием ее определенных проявлений. Наше ощущение, что мы свободны, как сказано, сопровождается определенной склонностью к опасениям или страху, как называет это Ясперс, заимствуя выражение у Кьеркегора. В целом мы можем сказать, что, тогда как уровнем наличного бытия-в-мире управляет разум, областью бытия-для-себя управляют настроения.

В то время как экзистенциализм Ясперса на трансцендентном уровне оставляет место для уточнений, как и у Кьеркегора, совершенно другой тон преобладает в более метафизически окрашенных трудах Хайдеггера (1889-1976). Его философия, своеобразная по терминологии, крайне трудна для понимания. Нельзя удержаться от подозрения, что язык здесь как бы поднимает бунт. Интересным моментом в рассуждениях Хайдеггера является то, что он настаивает на небытии как на чем-то

позитивном. Как и многое другое в экзистенциализме, – это психология, желающая быть логикой.

Во Франции экзистенциалистское течение мысли нашло своего союзника в литературе. Его наиболее известный выразитель, Жан Поль Сартр (1905– 1980), написал не только фундаментальный философский труд, но также и несколько романов. В них многое из его экзистенциалистских положений представлено через персонажи, сталкивающиеся с каким-либо видом призыва к действию, этой важной гранью экзистенциализма. Литературные средства романа представляют почти совершенный инструмент для размышлений о категории "человек".

У Сартра экзистенциалистский взгляд на человеческую свободу доведен до крайнего предела. Человек постоянно выбирает свою судьбу. В жизни отдельной личности не существует связей с традициями или с предшествующими событиями. Это выглядит, как если бы каждое новое решение требовало какого-то суда совести. Те, кто напуган этой неприятной истиной, попытаются искать спасения от рационализованного мира. В этом человек науки – заодно с религиозным верующим. И тот и другой пытаются убежать от реальности, но для Сартра оба они, к сожалению, ошибаются. Мир не таков, каким наука видит его, а таков, каким его создал Бог. Бог, казалось бы, мертв со времен Ницше. Человек, который приготовился столкнуться с таким миром, каков он есть, действительно напоминает одного из героев Ницше. Именно из этого источника Сартр черпает свой атеизм.

Сартр был в основном противником рационалистской концепции необходимости, как изложенной Лейбницем и Спинозой, так и унаследованной идеалистическими философами. Напомним, что для этих мыслителей все, что существует, может, в принципе, рассматриваться как необходимое, при условии, что мы примем достаточно широкий взгляд на вещи. Тогда учение о свободе неизбежно принимает ту форму, какую мы находим у Спинозы или Гегеля. Свобода состоит в том, чтобы согласовать свои действия с необходимостью. Раз такой взгляд на свободу отвергается, как это мы видим у Сартра, остальное, кажется, возникает само собой. Рационалистический взгляд на необходимость преобладает, как мы отмечали ранее, в области теоретической науки. Следовательно, он должен быть отвергнут, как только мы принимаем экзистенциалистское учение о свободе. Подобно этому, рационалистическая теология должна быть отброшена, хотя кажется, Сартр заходит слишком далеко, пытаясь связать все это с атеизмом. Если мы свободны в том смысле, в каком Сартр думает об этом, тогда мы можем выбирать то, что нам угодно. В этом вопросе разные экзистенциалистские мыслители на деле выбирали по-разному, что мы уже и видели.

Критикуя рационалистический взгляд на необходимость, экзистенциализм привлек внимание к одному важному вопросу. Однако его критика не столько философская, сколько эмоциональная, – это протест на психологической основе. Именно из соображений настроения, угнетенного чувства экзистенциализм выступает против рационализма. Это приводит к несколько странному личному отношению к миру фактов, который представляет препятствие к свободе. Рационалист видит свою свободу в знании того, как действует природа; экзистенциалист находит ее в чувстве, в потворстве своим настроениям.

Основной логический пункт всего этого восходит к критике Шеллингом Гегеля. Существование нельзя вывести из общих логических принципов. Это критическое замечание, под которым с радостью подписался бы любой ортодоксальный эмпирик. Но об этом в истории философии сказано многое, ничего более добавлять не требуется. Кажется, что можно опровергнуть эту замечательную критику, выведя на ее основе экзистенциалистскую психологию. Это – именно то, к чему приходит теория Сартра. В описании различных психологических состояний он высказал много интересных и ценных наблюдений. Но то, что люди ведут себя и чувствуют именно так, а не иначе, не является логическим следствием из того факта, что существование не есть логическая необходимость. Пойти другим путем – значит и признать и отвергнуть точку зрения Шеллинга одним махом. Следовательно, в то время как человек может признавать психологическое наблюдение точным, не годится превращать это признание в онтологию. Именно это – предмет трактата Сартра, озаглавленного "Бытие и ничто". Его поэтические неточности и языковые излишества в этой работе – в лучших немецких традициях. Его попытка превратить частный взгляд на жизнь в онтологическую теорию кажется несколько эксцентричной для традиционного философа, принадлежит ли он к лагерю рационалистов или эмпириков. Это все равно что превратить романы Достоевского в философские учебники.

Можно заметить, что экзистенциалисты, возможно, отвергнут нашу критику как замечание не по существу, поскольку мы употребляем, как сказали бы они, рационалистические критерии. Вместо того чтобы обратиться к экзистенциальным вопросам, мы движемся в рамках рационалистической логики. Это, может быть, действительно так. Но это возражение может быть обращено против экзистенциалистов. Это – просто другой способ сказать, что любые критерии действуют в рамках разумного. То же самое и с языком. Следовательно, опасно применять его, защищая экзистенциалистские учения. Человек может, конечно, довольствоваться неким поэтическим излиянием, из которого каждый способен извлекать столько впечатлений, сколько ему удастся.

Экзистенциальная философия Габриэля Марселя (1889–1973), в отличие от философии Сартра, религиозно окрашена. Этим она отчасти похожа на теории Ясперса. Марселя, как и всех экзистенциалистских мыслителей, особенно интересует индивидуум и его конкретный опыт в пограничных жизненных ситуациях. Что касается философии в целом, Марсель подчеркивает необходимость идти дальше обычного суждения, которое разделяет и анализирует мир. Для того чтобы увидеть действительность наиболее полно, мы должны снова сложить частички нашего рационально разъединенного мира. Эта синтетическая операция достигается посредством того, что Марсель называет возведением во вторую силу. Под этим подразумевается более активная и высокая форма отражения. В первом случае отражение направлено вовне, а более высокое отражение направлено внутрь, на самого себя.

Одна из проблем, которые беспокоят Марселя, – это отношение "тело интеллект". Эта проблема возникает из его интереса к категории человека, так как она характерна для личности в любой реальной обстановке. Критика, которой он подвергает дуализм картезианцев, напоминает критику, выдвинутую Беркли против тех, кто путает образ с геометрической оптикой. Мы могли бы сказать, что отделение ума от тела предполагает метафору, которая рассматривает интеллект как парящий над личностью и видящий себя и тело в качестве двух отдельных сущностей. Такова, как представляется, в общих чертах точка зрения Марселя, и она достаточно разумна. Однако он связывает разрешение проблемы с осуществлением синтетического отражения, тогда как мы склонны придерживаться мнения, что здесь небольшие усилия в лингвистическом анализе могли бы показать, в чем была ошибка.

Позитивизм, который появился примерно в начале века, был представлен такими людьми, как Мах, чью работу по механике мы уже упоминали. В течение последующих двадцати лет постепенно развивался все более заметный интерес к символической логике. Соединение этих двух тенденций привело к формированию нового движения, во главе которого стал Шлик. Как и Мах, он был профессором Венского университета. Группа, руководителем которой он был, называлась "Венским кружком", а их философия получила название логического позитивизма.

Как подразумевается самим названием, это учение было, в первую очередь, позитивистским. Признавалось, что общая сумма наших знаний предоставляется наукой, а метафизика в старом понимании – это пустое понятие. Нет ничего, что мы можем узнать вне опыта. Здесь мы обнаруживаем некоторое сходство с кантовскими идеями, если опустить представление о ноуменах. При том, что "венцы" настаивали на эмпирическом наблюдении, появляется критерий значения, который отчасти связан с обыденным прагматизмом лабораторного ученого. Это – знаменитый принцип верифицируемости, согласно которому значение высказывания зависит от метода верификации. Он взят у Маха, который использовал такой метод, давая определения терминам, используемым в механике.

Движение логического позитивизма, которое началось в Вене, не уцелело там, где оно родилось. Шлик был убит в 1936 г. одним из своих студентов, а другие члены кружка сочли необходимым поселиться где-либо в другом месте из-за надвигающейся угрозы установления нацистского режима. Все они в конечном итоге оказались в Америке или Англии. Карнап и сейчас живет в Чикаго, а Вайсман – в Оксфорде. В соответствии с общей тенденцией унификации языка науки движение начало публиковать (как раз перед войной) первые монографии того, что впоследствии превратилось в "Международную энциклопедию унифицированной науки". Серия публикуется издательством "Chicago University Press"; ее первый издатель О. Нейрат умер в Англии в 1945 г. Таким образом, логический позитивизм оказался пересажен со своей родной почвы в англоязычные страны, где он установил связи со старой традицией британского эмпиризма, наследником которого в какой-то мере он является. В Англии учение логического позитивизма впервые привлекло широкое

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org
внимание благодаря книге Айера "Язык, истина и логика" (1936).

В позитивистской среде царил пренебрежение к метафизике и почтение к науке. Но в остальном там существовали заметные различия во взглядах по вопросам логики и научного метода. В частности, принцип верифицируемости породил ряд различных его толкований. История этого течения связана во многом с обсуждением вопросов, касающихся положения и значения этого принципа.

Одно предварительное критическое замечание по теории верифицируемости значения заключается в том, что она страдает теми же пороками, что и прагматическая теория истины. Так, положим, что мы обнаружили некий метод верификации утверждения. Если мы дадим описательное объяснение этой процедуры, тогда мы можем задать вопрос, каково значение этого объяснения. Это сразу приводит нас к бесконечному возвращению к значениям, которые должны быть верифицированы, до тех пор пока на какой-то стадии мы не допустим, что значение высказывания просто очевидно для нас. Но если мы допустили это, то первоначальный принцип нарушен; в этом случае мы могли бы с таким же успехом допустить, что мы можем сразу, без долгих словоперений различать значения.

Еще одним затруднением для этих позитивистов является критика всех философских рассуждений как тарабарщины. Но теория верифицируемости сама является философским учением. Шлик пытался избежать этого тупика, доказывая, что принцип верифицируемости свойствен нашему поведению и доказывать его – значит фактически просто напоминать нам о том, как мы действуем. Но если бы это было так, тогда этот принцип был бы в конечном итоге верным и таким образом выражал здравую философскую позицию, поскольку все согласны, что это – не утверждение эмпирического образца.

Шлик пытается избежать бесконечного возвращения к постоянным верификациям. Он считает, что в конечном итоге значения извлекают из самопросвещающего опыта, который, в свою очередь, присваивает значение предложениям. Подобную цель преследовал и Карнап, который пытался разработать формальную логическую систему, сводящую эпистемологическую проблему к примитивным идеям, связанным одним основным отношением признания подобия.

Этот метод нападения основан на безмолвном допущении некоей теории истины. Слабость такой теории как объяснения проблем познания заключается в том, что она требует от нас находиться вне арены, на которой должны сравниваться ощущения и предложения. Нейрат видел это затруднение и настаивал на том, что предложение может сравниваться только с другим предложением. Что поддерживает предложение, так это "протокольное утверждение", которое он рассматривает как утверждение того же уровня, что и эмпирическое утверждение, то есть оно не необходимо. Карнап принял схожий взгляд, но считал, что протокольное утверждение – это несомненная отправная точка, которая попохивает картезианством. В обоих случаях такая трактовка проблемы приводит нас к теории истины в традиционном рационалистском духе.

Карнап в конечном итоге обратил свое внимание на совсем другой подход к центральной проблеме философии логического позитивизма. Если бы можно было изобрести формализованный язык, построенный таким образом, что неверифицируемое утверждение нельзя было бы в нем сформулировать, тогда принятие такого языка отвечало бы всем позитивистским требованиям. Принцип верифицируемости, как это и было, – встроен в синтаксис системы. Однако такой способ подхода к проблеме также неадекватен ей, поскольку, с одной стороны, вопросы значения нельзя свести к синтаксическим конструкциям, которые касаются способов объединения слов вместе. Кроме того, построение такой системы подразумевает, что все открытия к тому времени уже сделаны. В некоторых отношениях она равносильна гегелевской систематизации, которая была основана на аналогичном взгляде, что мир вошел в свою конечную стадию развития.

фигурой, имеющей особое значение для логических позитивистов, хотя и не членом "Венского кружка", был Витгенштейн. Его ранние логические теории оказали значительное влияние на их мышление. Однако именно более поздние лингвистические достижения Витгенштейна придали логическому позитивизму новый облик, когда последний прижился в Англии.

Образец использования 0. Нейратом графических символов для преодоления проблемы общения.

Позитивистское движение способствовало возникновению ряда ответвлений. Одним из самых важных из них является школа лингвистического анализа, которая была наиболее влиятельной в британской философии в течение последних нескольких десятилетий. Она разделяет с ортодоксальным логическим позитивизмом принцип, что все философские затруднения – это результат неряшливого употребления языка. Каждый надлежащим образом сформулированный вопрос, считают философы этой школы, имеет ясный и точный ответ. Задача анализа – показать, что "философские" вопросы возникают из-за небрежного, неверного употребления "языка". Как только двусмысленность таких вопросов устанавливается, проблемы оказываются не имеющими значения и исчезают сами собой. Философия, правильно используемая, может, таким образом, рассматриваться как некий вид лингвистической терапии.

Этот метод можно проиллюстрировать простым примером, хотя я не принимаю данное конкретное доказательство. Часто случается, что человек задает себе вопрос о том, как все это началось. Что послужило началом мира, от какого пункта началось движение? Вместо того чтобы отвечать, давайте сначала тщательно изучим слова, составляющие этот вопрос. Центральным словом здесь является слово "начало". Как это слово используется в обычных высказываниях? Чтобы разрешить этот дополнительный вопрос, мы должны посмотреть на какую-либо ситуацию, в которой мы обычно используем это слово. Мы могли бы представить, например, симфонический концерт и сказать, что он начинается в восемь часов. Перед началом концерта мы могли бы сходить пообедать в городе, а после концерта мы пойдем домой. Важно отметить, что есть смысл спрашивать, что было перед началом и что произошло после этого. Начало – это точка во времени, обозначающая фазу чего-либо, происходящего во времени. Если теперь мы вернемся к "философскому" вопросу, то сразу станет ясно, что тут мы употребляем слово "начало" совершенно другим образом, поскольку не предполагается, что мы будем здесь спрашивать, что было перед началом. Действительно, рассматривая это таким образом, мы можем увидеть, что неверно в этом вопросе. Спрашивать о начале, не имея ничего предшествующего, это все равно что спрашивать о круглом квадрате. Раз мы убедились в этом, мы перестанем задавать вопрос, так как видим, что это не имеет смысла.

На философию анализа в Англии Витгенштейн (1889–1951) оказал громадное влияние. Одно время он был связан с "венским кружком". Как и члены кружка, он уехал из Австрии из-за надвигающейся угрозы гитлеровской Германии и стал жить в Кембридже, где был в 1939 г. назначен профессором, когда Дж. Э. Мур ушел в отставку. Единственной книгой, вышедшей при его жизни, был "Логико-философский трактат", опубликованный в 1921 г. В этой работе он развивает взгляд о том, что в логике все истины тавтологичны. Тавтология в его понимании – это утверждение, которому противоречащее утверждение противоречит себе. Слово "тавтологический" в этом смысле соответствует, грубо говоря, более обычному термину "аналитический". В последующие годы его интересы увели его от логики к лингвистическому анализу. Изложение его взглядов следует искать в записях лекций и в посмертном издании его бумаг, из которых составили и издали два тома. Из-за своеобразного и несколько эзотерического стиля Витгенштейна описывать его взгляды нелегко даже вкратце. Возможно, справедливо мнение об основном принципе его более поздней философской теории, заключающемся в утверждении, что значение слова – это его употребление.

При обосновании своей теории Витгенштейн вводит понятие "языковые игры". Согласно этому взгляду, действительное применение некоторой части языка подобно игре, скажем, такой, как шахматы. У нее есть определенные правила, которые нужно соблюдать тем, кто играет в эту игру, и есть определенные ограничения ходов фигур. Витгенштейн полностью отказывается от более ранних идей "Логико-философского трактата". В то время ему казалось возможным произвести анализ всех утверждений, разложив их на простые конечные составляющие, которые далее уже нельзя разделить. Эту теорию соответственно иногда называют логическим атомизмом, и она имеет много общего с ранними рационалистическими учениями о простых составляющих. Она основана на попытках выработать совершенный язык, в котором все будет выражено с высшей степенью точности. Более поздний Витгенштейн отрицает, что такой язык может быть создан: мы никогда не сможем полностью избавиться от путаницы.

Таким образом, научившись играть в различные языковые игры, мы приобретаем значения слов посредством их употребления. Другой способ, который иногда рассматривают, говоря о языке, – это наше знание "грамматического" или

логического употребления слова – техническое выражение, которое получило широкое распространение в лингвистическом анализе. Появление метафизических проблем было бы тогда результатом неправильного понимания "грамматики" слов, поскольку раз правила поняты правильно, не остается искушения задавать такие вопросы. Лингвистическая терапия излечивает нас от желания заниматься ими.

Влияние Витгенштейна на лингвистическую философию было значительным. И тем не менее лингвистический анализ пошел в некотором роде своим собственным путем. В частности, развился интерес к лингвистическим различиям, независимо от того, какое благотворное воздействие это лекарство может оказать. Возник новый вид схоластики, и, как и его средневековый предшественник, он загоняет себя в узкие рамки собственной метафизики. Большинство представителей лингвистического анализа разделяют веру в то, что обычный язык адекватен мысли, а головоломки возникают из-за философского нарушения правил. Этот взгляд игнорирует тот факт, что обычный язык может в два счета украсить бумажными цветами философские теории прошлого.

Пример, приведенный выше, показывает, как следует понимать терапию в ее обычном применении. Этот вид анализа – определенно полезное средство для прояснения запутанных и неясных метафизических тонкостей. Однако как у философского учения у него есть слабые места. Мне представляется, что философы втайне все время занимаются этим делом. То, что этот метод неохотно изучают в наши дни, объясняется определенной интеллектуальной ограниченностью, которая в последнее время стала довольно модной. Более серьезным вопросом является то, что обыденный язык превозносят в качестве арбитра во всех спорах. Мне вовсе не кажется, что сам обыденный язык не может быть серьезно запутан.

И уж по крайней мере рискованно относиться к нему как к форме безусловного добра, не интересуясь, что это за язык, как он возник, функционирует и развивается. Подразумевается, что язык, используемый в обычной жизни, обладает чем-то вроде высшего гения или скрытым интеллектом. Дальнейшее допущение, косвенно связанное с предыдущим, допускает, что можно пренебрегать всем нелингвистическим знанием; приверженцы такой теории щедро потворствовали этому псевдоосвобождению интеллекта.

Эпилог.

Мы подошли к концу нашего повествования. Читатель, который следовал так долго за нами, может спросить себя, какую пользу он извлек из всего этого. Ему мы должны адресовать слова предупреждения. По каждой из основных тем, обсуждавшихся нами, существуют целые библиотеки. При написании настоящей книги была использована лишь малая часть этой массы материала. Прочтение одной книги, каким бы обширным ни был ее охват, никогда не превратит читателя в эксперта. Никакой объем просто прочитанного сам по себе не улучшит вашего понимания чего бы то ни было. В добавление к получению информации требуется определенная степень активных рассуждений на различные почерпнутые таким образом темы. Когда по каждому отдельному вопросу, поднимаемому для рассмотрения, специалистами предоставляется так много детальных исследований, это также является одним из оправданий для истории философии. Для неспециалиста, да и для ученого тоже, важно временами побездельничать и принять синоптический взгляд. Для этого он прибегает к исследованию не слишком громоздкому и не слишком подробному, так чтобы оно было по силам одному человеку. Наши объяснения – не энциклопедические в буквальном смысле. Мы произвели необходимый отбор как персоналий, так и идей. В лучшем случае можно надеяться на получение некоторой общей перспективы. Имея это в виду, материал, содержащий историческое обоснование, жестко схематизирован и сжат. Эта книга вышла не для того, чтобы учить читателя истории; скорее, она напоминает об истории время от времени, чтобы обстановка, в которой развивались философские взгляды, не была забыта. В то же время это дает возможность подчеркнуть непрерывность культурных традиций Запада, начиная с Древней Греции и до наших дней.

Нас могут спросить, почему в такой истории, как эта, мы не оставляем места для того, что обычно называют мудростью Востока. На это можно дать несколько ответов. Прежде всего, эти два мира развивались обособленно друг от друга, так что самостоятельное изложение западной мысли позволительно. Кроме того, это довольно трудновыполнимая задача, и мы решили ограничить себя данной темой. Но есть и другая, более существенная причина нашего решения. В некоторых важнейших отношениях философская традиция Запада отличается от спекуляций восточного ума.

Ни в какой другой цивилизации, кроме греческой, философия не развивалась в такой тесной связи с наукой. Именно это придает греческим начинаниям их особый характер;

именно эта двойная традиция, философии и науки, сформировала цивилизацию Запада.

Довольно важно прояснить вопрос о специфическом отношении науки и философии. Занятия научными исследованиями в какой-то конкретной области знания – это не то же самое, что философия. Но один из источников философских рассуждений заключается в науке. Когда мы решаем в самом общем виде, что это такое – быть научным, мы имеем дело с философским вопросом. Изучение законов научного метода – это философское изучение. Одна из вечных проблем, занимавших внимание философов, – попытка дать объяснение, каков мир в его самых общих чертах. Но будем осторожны, проводя различие. Описание фактов научным способом не является целью философского исследования. Нежелание уважать это ограничение стало причиной того, что систематические идеалисты временами отрываются от земных реальностей. Что может предоставить философия, так это способ рассматривать результаты эмпирических исследований, их обрамление для того, чтобы привести открытия науки в какой-то порядок. Поскольку идеализм пытался делать не более, чем именно это, он был прав. В то же время следует отметить, что, начиная заниматься наукой, мы уже оказываемся вовлеченными в какое-то философское познание мира, поскольку то, что мы называем обычным здравым смыслом, в действительности является сплетением общих, невысказанных предположений о природе вещей. Принципиальной заслугой критической философии является то, что она привлекла внимание к этому обстоятельству. В любом случае нам нелишне напомнить себе, что цель научных теорий состоит в том, чтобы утверждать нечто истинное о мире, какие бы выгодные или невыгодные следствия из этого мы ни извлекали. Этот момент иногда забывают те, кто видит в теориях только абстрактные формальные системы, забывая, что и числа используют для счета.

Мир, который является объектом исследования, создан не нами. В действительности мы впадаем в наши собственные ошибки и иллюзии, и часто нам бывает трудно обнаружить, что мы ошибаемся. Но вывод делает истинным неудовольствие или утешение, которое доставляет нам какая-либо вера. Человек может думать, что у него неограниченные финансовые ресурсы, потому что эта мысль доставляет ему удовлетворение. И действительно, есть люди, которые так думают, но управляющие банками и судьи в общем-то не склонны разделять их мнение. Результаты исследования иногда оказываются ошибочными, но это не делает их субъективными. Некоторые могут справедливо заметить, что ошибка требует по меньшей мере ошибающегося. Природа сама не может ошибаться, потому что она ничего не утверждает. Это люди могут ошибиться, когда формулируют свои утверждения. Один мотив прагматических теорий вполне может быть извлечен из этого факта; если ошибка субъективна в том смысле, что она совершена тем, кто допустил ее, значит, не существует гарантии от ошибок; можно считать, что мы всегда придерживаемся наших собственных субъективных мнений. Но это совершенно не верно. Одно дело – сказать, что всегда могут закрасться ошибки, но совершенно другое – предполагать, что мы никогда не правы. Если я говорю о чем-то, что это так, и это действительно так, тогда в таком суждении нет ничего субъективного. Так же и в случае с ошибкой: если я не прав, тогда то, что я не прав, – это факт, относящийся к моему миру. Важно подчеркнуть объективный характер бескорыстного исследования и независимую природу истин, которых оно добивается. Те, кто настаивает, что истина – это что-то податливое и субъективное, не видят, что в таком случае исследование невозможно. Кроме того, они ошибаются, думая, что исследователь не может следовать своему влечению, независимо от того, что он приобретет и какая польза от его открытий. Никто не будет отрицать, что большинство исследований не этого типа, но некоторые из них именно таковы. Историю науки нельзя объяснить в терминах прагматистских понятий. Уважение к объективной истине способно действовать как тормоз для иллюзий о неограниченных возможностях, которые возникают из субъективистского предубеждения.

Это подводит нас к другой движущей силе философских исследований. До сих пор мы упоминали только науку и общие принципы ее действия, которые являются объектом философского изучения. Но человек как существо общественное заинтересован не только в том, чтобы выяснить все о своем мире:

одна из его задач – действовать в этом мире. Сфера научного действия связана со средствами, а здесь мы имеем дело с целями. По своей общественной природе

человек неизбежно сталкивается с этическими проблемами. Наука может указать ему, как лучше всего достичь определенных результатов. Но чего наука не может сказать, так это добиваться ли ему того или иного результата.

Что касается этической проблемы, мы видели ряд различных подходов к ней. У Платона этическое и научное в конечном итоге рассматриваются как нечто единое. Добро отождествляется со знанием. Было бы утешительно, если бы это было так, но, к сожалению, взгляд Платона слишком оптимистичен. Те, кто знает больше всех, могут иногда обратить свои знания на злые дела. В любом случае, как бы много человек ни знал, само по себе это не решает проблему того, что следует делать.

Тогда это – общая проблема разума и воли. Если человек отвергает взгляд, что в определенной мере они совпадают, тогда он должен допустить, как это сделал Оккам, что они – не зависимы. Это, конечно, не подразумевает, что они совершенно не имеют отношения друг к другу. Разум может действовать и действует как контролирующая и руководящая сила для воли и чувств. Но, строго говоря, именно воля выбирает цели.

Одним из следствий из этого факта является то, что мы не можем дать научного оправдания тем целям, которые можем преследовать, или этическим принципам, которые мы принимаем. Мы можем вступить в спор, если мы допускаем с самого начала некоторые этические предпосылки. Так, можно принять за аксиому, что действия человека должны быть такими, чтобы сохранить общество, в котором он живет; или, возможно, человек может считать, что его действия должны способствовать какому-то изменению социальной системы. Какова бы ни была этическая предпосылка, на ее основе возможно представить доказательства того, почему нужно следовать тому или иному направлению действий. Существенно отметить, что без предпосылки, содержащей в себе "следует", мы не можем получить заключения, указывающего нам, что мы должны делать.

Ясно, что этические принципы у разных людей могут быть различными, но это банальность – говорить, что у людей часто бывают разногласия по таким проблемам. Тогда возникает вопрос, возможно ли найти этический принцип, который был бы действителен для всех. Здесь требуется, по крайней мере, чтобы этот принцип не зависел от человека, который выдвигает его. Отсюда мы делаем заключение, что, если и существуют этические принципы всеобщего значения, они должны быть применимы к человеческому обществу в целом. Это не то же самое, что говорить, будто люди равны во всех отношениях. Действительно, было бы глупо допускать, что это так, так как на самом деле они не равны. Люди различаются по кругозору и способностям и во многих других отношениях. Но если уж этические суждения возникли, то не годится ограничивать их, относя к конкретной группе. Например, если считается, что человек должен действовать честно, то это не зависит от роста, фигуры или цвета тех, с кем человеку случится иметь дело. В таком понимании этическая проблема способствует возникновению концепции братства людей. Этот взгляд впервые был отчетливо высказан в этическом учении стоицизма, а позднее проложил себе путь в христианство.

Большинство принципов, которые содействуют цивилизованной жизни, именно такого этического характера. Нельзя привести никакого научного довода в пользу того, что неразумно жестоко поступать со своими товарищами. Мне кажется, что это плохо, и я представляю себе, что этот взгляд широко распространен. Что до того, почему жестокость – это плохо, то я не уверен, что могу представить удовлетворительные доводы. Это трудные вопросы, и, чтобы разрешить их, требуется время. Возможно, в свое время решение будет найдено. А пока было бы хорошо предложить тем, кто придерживается противоположного взгляда, чтобы они задали себе вопрос, не зависит ли их мнение от того факта, что они придерживаются его. И тогда может оказаться, что взгляд, который выглядит как общий этический принцип, – не более чем защита своей безопасности.

Несмотря на то что истинный этический принцип, как я уже сказал ранее, беспристрастен в отношении конкретной личности, это не означает, что все люди равны. Одна деталь, имеющая существенное значение, касается знания. Я имею в виду не просто информацию, а связанное знание. Мы видели, что во взглядах Сократа есть тенденция отождествлять знание с добром, и мы критиковали эту теорию как слишком рационалистическую. Здесь, однако, есть важный момент, который не следует упускать из виду. Сократ совершенно свободно признает, что общая сумма знания человека настолько мала, что стремится к нулю. Но в конечном итоге представляется более важным, что человеку следует стремиться к знаниям. Именно

Бертран Рассел Мудрость Запада filosoff.org

бескорыстное исследование это добро. Этот этический принцип берет свое начало от Пифагора. Достижение истины, которая признана независимой от исследователя, со времен Фалеса было этической движущей силой науки греков. По общему признанию, это порождает и этические проблемы, связанные с возможным употреблением или злоупотреблением открытием. Мы вынуждены сталкиваться с такой проблемой, но нашему пониманию данных вопросов не поможет, если мы будем смешивать вместе эти совершенно отдельные вещи.

Таким образом, исследователь оказывается перед двойной задачей. С одной стороны, его дело – заниматься по мере сил объектами изучения. Он должен делать это независимо от того, утешают ли его открытия или огорчают. Так же как этические принципы беспристрастны в отношении личности, так и результаты исследования не обязаны считаться с нашими чувствами. С другой стороны, существует этическая проблема использования открытия во благо.

Автор этой книги (дружеский шарж Уики. "New Statesman")

Остается вопрос, должны ли мы принять тот этический принцип, что достижение истины – доброе дело, поскольку очевидно, что не каждый из нас одарен способностью заниматься научными исследованиями. И так же невозможно во всех случаях откладывать приговор. Люди должны действовать, как и думать. Но есть одно, что может делать каждый человек, – позволить другим свободно откладывать приговор по вопросам, которые сам он, может быть, не хочет задавать. Попутно это показывает, как занятия исследованиями связаны со свободой, которая считается благом. Терпимость – это необходимое условие для общества, в котором должны процветать исследования. Свобода слова и мысли

– это великие покровители свободного общества, где исследователь может позволить истине вести его, куда она пожелает. В этом отношении каждый может содействовать добру, о котором мы здесь говорим. Это не означает, что у всех будут одинаковые мнения обо всем, но гарантирует, что ни одна дорога не будет закрыта из-за искусственных ограничений. Для человека, действительно, не стоит жить непознаваемой жизнью.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!