

НОВОСИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
АГРАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ЮРИДИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Студенческая философская библиотека

Философия в лицах

**СОВРЕМЕННЫЕ ЗАПАДНЫЕ ФИЛОСОФЫ:
ЖИЗНЬ И ИДЕИ**

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Учебное пособие

Новосибирск
2014

УДК 1(091)(075)

ББК 87.3,я73

С 568

Составители: *Барбашина Э. В.* (Введение);

Колесникова А. В. (С. Кьеркегор, В. Дильтей, А. Бергсон);

Куликов В. В. (К. Маркс, Ф. Энгельс – биографии,

О. Шпенглер, Л. Витгенштейн, словари);

Назарова М. А. (Ч. Пирс, У. Джеймс);

Сергеев С. С. (О. Конт, Г. Спенсер, Д. Дьюи);

Слесарев А. А. (А. Шопенгауэр);

Софиенко М. Б. (Д. С. Милль, Б. Рассел);

Черных С. И. (К. Маркс, Ф. Энгельс – идеи, Ф. Ницше).

Под общей редакцией д-ра филос. наук *С. И. Черных*,

канд. филос. наук *В. В. Куликова*.

Рецензент: д-р филос. наук, проф. *В. И. Паршиков*.

Современные западные философы: жизнь и идеи: учеб. пособие / Новосибир. гос. аграр. ун-т, юрид. фак.; сост. Э. В. Барбашина, А. В. Колесникова, В. В. Куликов, М. А. Назарова, С. С. Сергеев, А. А. Слесарев, М. Б. Софиенко, С. И. Черных. – Новосибирск: ИЦ «Золотой колос», 2014. – 368 с.

В пособии в популярной форме рассказывается о наиболее известных современных западных философах, об их жизни и идеях. Приведены фрагменты из их произведений, которые дают достаточно полное представление о содержании их учений.

Учебное пособие предназначено для студентов всех направлений подготовки всех форм обучения, преподавателей философии, для всех, кто интересуется философией и её историей.

Утверждено и рекомендовано к изданию методическим советом юридического факультета (протокол № 7 от 18.09.2014 от).

УДК 1(091)(075)

ББК 87.3,я73

ВВЕДЕНИЕ

Современная зарубежная философия отличается от предшествующей по ряду признаков, что и предопределило выделение её в качестве самостоятельного этапа в развитии философии.

Указание на современность философии предполагает, с одной стороны, что её вопросы остаются актуальными и для нас, ныне живущих. Они присутствуют в нашем времени, остаются значимыми, на них ищутся ответы. С другой стороны, интеллектуальное поле современности формируется ответами на эти вопросы.

Одним из способов прояснить, что такое современная философия, является её сравнение с предшествующей. Выявленные отличия (количественные, формальные и содержательные) будут специфицировать современную зарубежную философию.

Количественные отличия. Уже в XIX веке возрастает количество школ, направлений, течений философии. Процесс количественного увеличения «философий» активно продолжается в XX веке.

К середине XX века количество тех, кто профессионально занимается философией, резко возрастает. Число современных философов суммарно в несколько раз превосходит количество предшествующих. Если раньше философия была делом избранных, своеобразной формой существования интеллектуальной элиты, то теперь занятие философией стало профессией. Кроме того, философия является образовательным предметом в высших учебных заведениях России, Европы и США.

Увеличилось число тех, кто связан с философией через профессию или обучение, соответственно увеличилось количество публикаций по философии. На всех европейских языках опубликованы работы Платона и Аристотеля, Декарта и Локка, Канта и Гегеля. Многие работы переведены на восточные языки. Огромными тиражами выходят философские произведения современных мыслителей. Они раскупаются и читаются не только философами, которым это положено в силу их профессиональной деятельности, но и людьми других профессий.

В каждой стране выпускаются периодические философские издания: журналы, альманахи, сборники, которые позволяют оперативно отражать достигаемые результаты. Особую роль в распространении философии играет Интернет, где не просто публикуются философские произведения, но происходит их обсуждение и прояснение.

В XX веке произошло увеличение философских школ и направлений. Этот процесс продолжается и сегодня. На сегодняшний момент философия удивительно разнообразна и многопланова. В последние двадцать лет сильно увеличилось влияние и своеобразная экспансия восточной философии в западную. Это движение получило название New Wave (новая волна). Представители Японии, Китая, Кореи и других стран Востока, приезжая в западные университеты на стажировки, обучение и преподавание, расширяют знание о восточной философии. Появляются сравнительные работы – компаративистские – в которых ответы на философские вопросы излагаются параллельно: в рамках западной и восточной традиций.

Существенно расширилось поле философских исследований. С одной стороны, это связано с появлением новых процессов и явлений, которые подвергаются философскому осмыслению. Философия техники не могла принципиально появиться в XV веке, потому что существующая техника не была проблематичной для существования человека, а тем более не было проблем, которые вызваны неконтролируемым ростом техники в XX веке.

Появляются новые «старые» темы, на которые раньше философия не обращала внимания: повседневная жизнь человека, его уникальность и неповторимость (философия жизни, экзистенциально ориентированная философия), язык (герменевтика и лингвистическая философия), бессознательное (фрейдизм), труд (марксизм).

Формальные изменения в современной философии. Помимо количественных изменений, которые явно отличают современную философию от предшествующей, изменилась форма изложения философии.

Трактат, сочинение, рассуждение – традиционные уважаемые формы изложения философии. Они достаточно объёмны, насыщены философской терминологией и сложны для восприятия без специальной подготовки. Современная философия более лояльна к форме. При сохранении старых форм современная философия излагается в статьях, философских эссе, манифестах.

Современная философия становится всё более интернациональной. Если в XVII, XVIII, XIX веках активно развивалась немецкая, английская, французская философия, то этническая принадлежность мыслителя в современности не играет значимой роли. Важнее традиция, на которую он ориентируется, занимаясь философией.

В современности перевод на другие языки осуществляется иногда до публикации работы на родном языке. Знание основ

ных европейских языков считается само собой разумеющимся для профессионального философа. На международных конференциях и симпозиумах с английского, немецкого языка всё чаще не переводят, потому что ими владеют все. В последнее время к ним добавился французский язык.

Содержательные изменения в современной философии. Одной из содержательных особенностей философии XX века является её политизированный характер. Некоторые философские направления развивались и развиваются в ориентации на те или иные идеологические цели. Иногда, к сожалению, критерий «идеологической правильности» преобладает над профессионализмом. В Советском Союзе философия выполняла идеологическую функцию.

Советские философы оказались вне мирового развития философии из-за отсутствия текстов, возможности принимать участие в обсуждении, думать и решать те вопросы, на которые почти целый век отвечала философия Запада и Востока. Тем значимее высокопрофессиональные работы, появившиеся в логике, истории философии и некоторых других областях.

В области философии истории произошли существенные смысловые сдвиги. Философия истории Нового времени основывалась на убеждённости в прогрессивном развитии человечества. Философы обосновывали движение истории от худшего состояния человеческого общества к лучшему. В различных философско-исторических конструкциях обосновывали цель истории и искали ту силу, которая несёт ответственность за прогрессивное целенаправленное развитие общества и контролирует этот процесс. В роли таковой мог выступать Бог, абсолютный дух, внеземной разум. Общей оставалась идея – есть нечто или некто, кто ответственен за происходящее в мире.

На смену прогрессивному пониманию истории приходят различные концепции, в которых высказывается сомнение или отрицается возможность развития человеческого общества от худшего состояния к лучшему.

В экзистенциально ориентированной философии отношения между миром и человеком определяются как враждебные или абсурдные. Мы приходим в мир, в котором нас никто не ждёт, и то, как выстраиваются наши отношения и как выстраивает себя человек, определяет он сам. Ответственность за достойное существование переходит к человеку.

В понимании человека также происходят изменения. Если традиционно (за исключением эпохи Средневековья) человек пони-

мался как существо разумное или мыслящее, то в XX веке ситуация изменяется. Человека понимают как существо страдающее (Ф. Ницше), приспособляющееся к окружающему внешнему миру и природе (М. Шеллер), играющее (Й. Хейзинга), странствующее. Разумность человека не отрицается, но не рассматривается как существенный признак, определяющий что есть человек и объясняющий почему человек именно такой.

Одной из особенностей современной философии является её ориентация на те вопросы, которые продумывает всё мыслящее человечество. Более того, многие вопросы, изначально ставятся в философии, чтобы потом стать достоянием всех думающих людей.

Все вышеприведённые направления развития философии связаны с конкретными представителями каждого из них. При этом уникальность философских конструктов, представленных в их произведениях, оказывала и будет оказывать большое влияние не только на развитие собственно философии, но и на развитие социума в целом в его настоящем и будущем состояниях. Именно поэтому современной зарубежной философии посвящён не один, а два тома нашего издания.

Раздел I

ПЕРСОНАЛИИ

АРТУР ШОПЕНГАУЭР (1788–1860)

Немецкий философ, один из самых ярких представителей иррационализма.

Жизнь

Артур Шопенгауэр родился 22 февраля 1788 г. в вольном городе Данциге (ныне Гданьск) в семье богатого коммерсанта. Вскоре после его рождения Данциг попал под власть прусского монарха, а семейство Шопенгауэров покинуло город. Родители Артура были образованными людьми, ценителями искусства. Его мать, Иоганна Шопенгауэр, впоследствии стала популярной писательницей и хозяйкой литературного салона, который посещал сам И. В. Гёте.

Детство Шопенгауэра прошло в путешествиях по Европе. Из-за постоянных переездов он не получил систематического образования, отсутствие которого он восполнял самообразованием. Науки и философия с детства привлекали его, и Артур с удовольствием предавался чтению. Любовь к книгам он пронесёт через всю свою жизнь, они станут его лучшими друзьями и семьёй. Однако отец Шопенгауэра хотел, чтобы тот продолжил семейное дело и стал коммерсантом. Артура отправляют обучаться торговому делу. Неожиданная смерть отца положила конец этому обучению. Наследство обеспечило Шопенгауэру финансовую независимость и свободу до конца его жизни. Получив самостоятельность, Артур полностью посвящает свою жизнь образованию и философии.

В поисках знаний Шопенгауэр сменил несколько университетов и множество городов. Он учился у лучших профессоров Германии своего времени. Его научные интересы были крайне обширны: Шопенгауэр изучал как философию, филологию, теологию, так и естественные науки, оптику, медицину. Он овладел семью языками, был осведомлён о последних достижениях во всех областях науки. Самообразованием Артур продолжал заниматься до конца жизни. Можно смело утверждать, что он был одним из самых образованных людей своего времени.

Однако Шопенгауэр стремился не только учиться, но и творить и учить других. Он писал стихи и обладал хорошим стилем, но сам скептически смотрел на свои литературные опыты. Главным его поприщем стала философия. Философская система Шопенгауэра сложилась очень рано. В 1813 г. он защищает диссертацию, в которой уже просматриваются её зачатки. А уже в 1818 г. он заканчивает первый том своего основного труда «Мир как воля и представление».

В этой работе представлена уже готовая философская система. Впоследствии Шопенгауэр её только дополнял и уточнял, сохранив неизменной до конца своей жизни. Он был абсолютно уверен в правильности и новизне своей философии. От публикации своей книги Артур ждал если не всеобщего признания, то по крайней мере широкого её обсуждения и известности. Произошло самое худшее: её просто не заметили, большая часть издания пошла в макулатуру.

Шопенгауэр был опечален, но не сломлен. Он решил, что донести свою философию до публики ему поможет преподавание. В 1819 г. Шопенгауэр объявляет курс лекций в Берлинском университете. Но его лекции не сыскали популярности у студентов. Несколько лет спустя Артур снова обратился к преподаванию. Он был столь самоуверен, что поставил свои занятия в одно время с лекциями Гегеля, которые тогда пользовались фантастической популярностью. В итоге на курс Шопенгауэра записалось лишь несколько студентов. Гегель же стал для Артура Шопенгауэра врагом номер один. Даже смерть Гегеля не уменьшила неприязнь к нему Шопенгауэра.

К 1831 г. он окончательно приходит к выводу, что время для его философии ещё не настало. Когда в Берлине началась эпидемия холеры, Шопенгауэр покидает город и поселяется во Франкфурте-на-Майне, где и будет жить до конца жизни.

Шопенгауэр всегда был человеком одиноким и даже нелюдимым. Близких друзей у него никогда не было. Он поддерживал переписку с несколькими знакомыми, но назвать их друзьями сложно. С матерью и сестрой Шопенгауэр поссорился ещё в молодости и не сохранил отношений. После неудачного романа разочаровывается он и в любви. Семейные узы его более не привлекали. Однако одиночество его не очень беспокоило. Шопенгауэр всегда придерживался мнения, что чем более развит человек, тем менее он нуждается в окружающих. И своим примером он доказывал это. Во Франкфурте-на-Майне он вёл крайне уединённый образ жизни. Собирал библиотеку, неспешно писал новые книги, дорабатывал свою философскую систему, гулял по городу и развлекал себя игрой на флейте.

Единственное, что ему не давало покоя, – это безвестность. Славы он жаждал, хотя сознавал, что она не главное в жизни и не сделает его счастливее. В 1836 г. для него мелькнул луч надежды: его конкурсное сочинение завоевало первый приз Норвежского королевского научного общества. Но успех оказался временным. Второе издание «Мира как воли и представления» (уже двухтомное) также не было замечено. И только после того, как в 1851 г. Шопенгауэр опубликовал двухтомное собрание очерков под названием «Paregga und Paralipomena», что на русский язык можно перевести как «Дополнительные и ранее не опубликованные сочинения», с включёнными в первый том «Афоризмами житейской мудрости», отношение читателей к автору изменилось. Сыграло свою роль то, что в «Афоризмах» были затронуты темы, касающиеся повседневной жизни современников. Но главная причина успеха заключалась в ином: основные идеи Шопенгауэра наконец-то упали на благоприятную почву.

Германия пережила неудачную революцию и реакцию после неё. В обществе царил уныние и пессимистические настроения. Философия Шопенгауэра, густо пропитанная индивидуализмом, пессимизмом и мизантропией, пришлась как нельзя кстати. «Иные времена», о которых ранее мечтал философ, настали. Последнее десятилетие жизни философа отмечено растущей популярностью, появились поклонники и ученики. В 1854 г. Рихард Вагнер прислал ему с посвящением экземпляр своей тетралогии «Кольцо Нибелунгов». В немецких университетах стали читать лекции о его философской системе. Его дом стал объектом паломничества. Труды Артура Шопенгауэра активно переиздаются и переводятся на другие языки. Он с полным правом мог сказать: «Закат моей жизни стал зарёй моей славы».

Однако наслаждаться славой ему пришлось недолго. 21 сентября 1860 г. Артур Шопенгауэр скончался. Человек умер, но философия и его философия продолжают жить.

Мир как представление

В теории познания Артура Шопенгауэра всё, что способен познать человек, опираясь на свои чувства и разум, является его представлением и подчиняется закону достаточного основания. Все представления, которые имеются у человека, философ разделил на четыре класса. В каждом из них закон достаточного основания проявляется особым образом.

«Первый класс возможных предметов нашей способности представления – это класс созерцаемых, полных, эмпирических представлений». Наши представления о внешнем мире формируются на двух основаниях: данных органов чувств и предлежащих в интеллекте формах внешних чувств. Соединяет их в единое целое рассудок. Шопенгауэр пишет: «Чувства дают только сырой материал, который лишь рассудок перерабатывает посредством указанных простых форм – пространства, времени и причинности – в объективное постижение закономерно упорядоченного телесного мира». Закон достаточного основания выступает здесь как причинность. Шопенгауэр не допускает никаких случайностей, в эмпирических представлениях всё связано и предопределено. Он выделяет три вида каузальности. Первый вид – это собственно причинность, господствующая в неорганической природе. Главный её принцип – действие и противодействия, или изменения, вызванные действием, всегда равны. Второй – это раздражение, появляющееся в органической природе (у растений и животных). Противодействие в ней не всегда равно действию. И, наконец, третий вид – это мотив, проявляющийся только у животных и человека. Её характеризует то, что действие здесь пропускается через сознание, поэтому противодействие, или изменение, есть нечто осознанное.

Если первый класс представлений присущ как человеку, так и животным, то второй относится только к людям, т.к. является порождением его собственного разума. Шопенгауэр называет их абстрактными представлениями. Сам разум есть по сути лишь способность человека производить и оперировать понятиями. Разум опирается на рассудок и не содержит в себе врождённых идей. Шопенгауэр невысоко ставит разум. Он пишет: «Разум женственен по своей природе; он может давать только восприятия». Логику как науку чистого разума он считает почти бесполезной. Закон основания проявляется здесь в качестве истинности суждений. Шопенгауэр выделяет четыре разновидности истин: логическую, эмпирическую, трансцендентальную и металогиическую.

В третий класс представлений вошли математика и геометрия. Закон основания выступает в этом случае как суть бытия для каждой из этих априорных наук. Для математики – это время, для геометрии – пространство.

В последнем, четвёртом классе представлений, для каждого есть только один объект, потому что это представление о себе как субъекте, обладающем волей. Закон достаточного основания выступает как закон мотивации, т.е. как то, что побуждает нас к действию.

Опорной точкой всей философии Шопенгауэра является двойственное восприятие мира, что было им даже вынесено в заглавие своего главного труда. Мир одновременно является представлением и волей. Для того чтобы отчётливее определить понятие воли, рассмотрим, в чем её отличие от представления, как представление мира раскрывается перед нами, когда наше познание направлено вовне.

В этом суть мира как представления – он есть результат познавательной деятельности человека, и законы познания в равной степени есть законы этого мира: «Мир есть моё представление: вот истина, которая имеет силу для каждого живого и познающего существа, хотя только человек может возводить её до рефлексивно-абстрактного сознания, и если он действительно это делает, то у него зарождается философский взгляд на вещи. Для него становится тогда ясным и несомненным, что он не знает ни солнца, ни земли, а знает только глаз, который видит солнце, руку, которая осязает землю; что окружающий его мир существует лишь как представление, т.е. исключительно по отношению к другому, представляющему, каковым является сам человек... Итак, нет истины более несомненной... менее нуждающейся в доказательстве, чем та, что всё существующее для познания, т.е. весь этот мир, является только объектом по отношению к субъекту, созерцанием для созерцающего – короче говоря, представлением...». Таким образом, философия Шопенгауэра изначально складывается как субъективно-идеалистическое учение.

Мир как представление лишён в философии Шопенгауэра самостоятельной реальности, он существует только для субъекта. «То, что всё познаёт и никем не познается, это – субъект. Он, следовательно, носитель мира, общее, всегда предполагаемое условие всех явлений, всякого объекта: ибо только для субъекта существует всё, что существует». Основой познавательных способностей человека в философии Шопенгауэра является сформулированный им самим закон достаточного основания.

Суть этого закона в том, что ни одно явление в мире представлений не существует само по себе, а обязательно связано с другими. И если что-то происходит, то для этого должны быть соответствующие основания. Познание по закону основания предполагает раздробление мира на отдельные вещи и явления, между которыми потом выстраиваются связи. Связь между вещами и явлениями принимает три формы, которые также есть и формы человеческого познания. Это время, пространство и причинность. В этой части своего учения Шопенгауэр почти полностью копирует трансцендентальную эстетику Канта.

Итак, мир как представление зависим от субъекта и не является подлинной сущностью: «Этот чувством являющийся мир не имеет истинного бытия, а есть лишь вечное становление; он одновременно и существует, и не существует, и познание его есть не столько познание, сколько призрачная мечта». Познавая мир по закону основания, человек видит только внешнюю сторону, а его суть остаётся скрытой: «Мы уподобляемся человеку, который, бродя вокруг замка, тщетно ищет входа и между тем срисовывает фасад». Но Шопенгауэр вовсе не считает, что вход в замок для нас закрыт бесповоротно.

Мир как воля

Реальной стороной должно быть нечто, от мира как представления отличное, – именно то, чем являются вещи сами по себе. Как видно из всех предшествующих рассуждений, эта реальная сторона задачи никогда не может быть разрешена путём объективного познания. Когда за исходную точку берут представление, отталкиваясь от неё, никогда не получится выйти за грань мира представлений. Но ведь путь объективного познания – не единственный доступный для человека путь: «Мы не только познающий субъект, но, с другой стороны, и сами представляем собою вещь в себе; и, следовательно, к той подлинной внутренней сущности вещей, до коей мы не можем проникнуть извне, для нас открыта дорога изнутри, – словно подземный ход или потайная галерея, которая как бы изменою сразу вводит нас в крепость, совершенно недоступную для внешнего натиска».

Если бы человек был только чистым субъектом познания, «крылатой головой ангела без тела», то ему роковым образом было бы суждено вечно бродить у входа загадочного замка и ограничиться срисовыванием фасада. Искомый смысл мира остался бы для него навеки скрытым. Но внимательный анализ проблемы обнаруживает, что положение совсем не так безотраднo. Существует верный и надёжный ключ к разгадке всякого явления в природе. Этот ключ – сам человек, или, правильнее, человеческое тело.

И в самом деле – «субъекту познания, который в силу своего тождества с телом выступает как индивидуум, это тело дано двумя совершенно различными способами: во-первых, как представление в воззрении рассудка, как объект среди объектов, подчинённый их законам; но в то же время оно дано и совсем иначе, именно – как то каждому непосредственно известное, что обозначается словом воля. Каждый истинный акт его воли сейчас и неминуемо является также движением его тела. Волевой акт и действие тела – не два

объективно познанные различные состояния, объединённые связью причинности; они не находятся между собою в отношении причины и действия: нет, они одно и то же, но только данное двумя совершенно различными способами, – во-первых, совсем непосредственно и, во-вторых, в воззрении для рассудка». Здесь налицо признание двойственности познавательных способностей. Внешняя сторона познаётся рассудком, а внутренняя доступна только интуитивному познанию. Причём, как мы можем убедиться, подлинная сущность вещей познаётся именно интуицией.

Обращаясь к себе, мы застаём себя вечно жаждущими и неудовлетворёнными: «Таким образом, наше хотение – это единственный случай, когда мы имеем возможность понять какой-нибудь внешне выраженный процесс и с его внутренней стороны, это единственное, что нам известно непосредственно, а не дано, как всё остальное, только в представлении. Но ведь наше хотение внешним образом познаётся, как наше тело. Отсюда легко заключить, что все предметы, познаваемые нами как представления, имеют, кроме того, и свою внутреннюю сущность, аналогичную сущности нашего собственного тела.

Значит, мы должны стараться понять природу из себя самих, а не наоборот, себя из природы. Непосредственно известное должно служить для нас истолкованием того, что известно лишь косвенно, а не наоборот». «Все объекты, которые не есть наше собственное тело и потому даны нашему сознанию не двойко, а лишь как представления, – пишет Шопенгауэр, – мы будем рассматривать по аналогии с телом и признаём поэтому, что как они, с одной стороны, подобно телу, суть представления и в этом совершенно однородны с ним, так и, с другой стороны, если устранить их бытие в качестве представлений субъекта, то полученный остаток по своему внутреннему существу должен быть тем самым, что мы в себе называем *волей*». Это и есть кит, на котором держится вся его метафизика.

Таким образом, Шопенгауэр ту волю, которую каждый индивид может почувствовать в себе, распространяет на весь мир и называет мировой волей. Рассмотрим основные характеристики, которыми наделяет её философ. Прежде всего стоит отметить, что воля не подчинена закону достаточного основания. Значит, время, пространство и причинность не имеют к ней никакого отношения. Воля вечна, бесконечна и ни от чего не зависит и ничем не определяется. Несмотря на то что воля является сущностью всех отдельных вещей, она всегда остаётся единой.

Мы уже говорили, что, обращаясь к себе, человек осознаёт себя вечно неудовлетворенным, одержимым различными желаниями и страстями. В полной мере всё это относится и к мировой воле. Отличие состоит в том, что индивидуальной воле человека представлены через познание многие соблазнительные образы, которые воспринимаются как независимые от субъекта познания. Поэтому у человека складывается мнение, что он стремится к чему-то внешнему. Это мнение Шопенгауэр находит ложным, но об этом мы поговорим позже. Мировая воля не может стремиться ни к чему другому, помимо самой себя, так как ничего другого просто нет. Поэтому она непрерывно терзает саму себя, она вечно голодна и не может насытиться.

Итак, воля есть сущность всех вещей и всех людей, но и тех и других множество, а воля едина. Как из единого возникает многое? Шопенгауэр для объяснения этого пункта своей философии выдвигает теорию объективации. Ознакомимся с ней. Так же, как воля индивидуала стремится к утверждению себя, что Шопенгауэр называет волей к жизни, к такому же утверждению стремится и мировая воля. Объективация и есть процесс утверждения мировой воли. В результате объективации и возникает весь окружающий мир и человек.

У объективации есть несколько ступеней. Сначала воля порождает идеи, сродные с теми, что в своих диалогах описал Платон. Они ещё не являются предметами, так как независимы от закона основания, они образцы для будущих объектов. На следующем этапе возникают самые простые объекты, которые мы встречаем в неживой природе. Далее идёт процесс усложнения объективации, который заканчивается на человеке как высшей ступени объективации мировой воли. Теперь становится ясно, почему Шопенгауэр считал желания, направленные на внешние к субъекту предметы, иллюзорными. Ведь с позиции объективации и субъект, и объект есть просто разные проявления одной воли.

Понятие воли есть краеугольный камень всей философии Шопенгауэра. Отталкиваясь от онтологии, вкратце изложенной нами выше, он формирует систему своих взглядов на этику и эстетику. Но прежде чем обратиться к ним, подведём итоги нашего анализа его теории познания и онтологии.

Всю философию Шопенгауэра пронизывает дуализм. Сущностью мира он провозглашает тёмное иррациональное начало, неподвластное разуму и познаваемое интуицией. Особенности его философии являются ярко выраженные субъективность, антирелигиозность и пессимизм.

О субъективности мы вели речь выше. Что касается отношения Шопенгауэра к религии, то он сам говорит о схожести многих положений его учения с христианством и буддизмом. Однако высшим силам (богам, духам) в его философии места нет. Характерной особенностью Шопенгауэра является то, что пессимизм заложен в самой онтологии его философии. Но о том, как из идеи мировой воли вытекает убеждение в беспросветности существования в этом мире, мы поговорим позже.

Этика

Этика всегда рассматривалась Шопенгауэром как наиболее значимая часть своей философии: «... Исследования по вопросам нравственности несравненно важнее, чем работы естественного характера и вообще все другие: они почти непосредственно касаются вещи в себе, т.е. того проявления последней, в котором она, непосредственно озарённая светом познания, раскрывает свою сущность, как воля». Этический результат всякой философии всегда обращает на себя наибольшее внимание и справедливо считается центральным её пунктом.

Первая и очень важная посылка к этике содержится уже в том, что Шопенгауэр пытается познать человека как существо, основание бытия которого лежит вне сознания, вне разума. Мысль об иррациональности человеческого поведения проходит красной нитью через всю этику философа. Возникает вопрос: что движет человеком? Ответ: желания.

Обращая своё познание к себе, мы обнаруживаем, что находимся в состоянии вечного хотения, постоянно раздираемы десятками желаний. Именно утверждение о существовании этого непрекращающегося хотения становится отправной точкой всей шопенгауэровской философии. Отталкиваясь от него, он приходит к своей онтологии, к мировой воле, а следуя в обратном направлении – от онтологии к состоянию хотения и внешнему миру – он выходит к этике.

Желания и страсти преследуют человека постоянно, и дать удовлетворение им всем практически невозможно. А если это всё-таки удаётся, то приходит скука, которая ничем не лучше. Так Шопенгауэр приходит к главному постулату своей этики: жизнь есть страдание. Множество страниц его сочинений посвящены описанию ужаса и горестей жизни.

Вот одна из них: «И в самом деле, невероятно, как пусто и бессодержательно протекает жизнь большинства людей, если рассма-

тривать её извне, и сколь тупой и бессмысленной она ощущается изнутри. Это – мучительная тоска, сопровождаемая рядом тривиальных помыслов, сонное блуждание шаткой поступью через четыре возраста жизни вплоть до смерти. Люди подобны часовым механизмам, которые заведены и идут, сами не зная для чего; всякий раз, когда зачат и рождён новый человек, опять заводятся часы человеческой жизни для того, чтобы нога в ногу и такт за тактом, с незначительными вариациями, повторить шарманочную пьесу, уже игравшуюся бесчисленное число раз.

Человеческая жизнь в трактовке Шопенгауэра напоминает бег по кругу в поле, поросшем колючками, каждая из которых и ранит, и старается удержать на месте: «Наш человеческий мир – царство случайности и заблуждения, которые беспощадно распоряжаются в нём – и в крупном, и в мелочах. Между страданиями и скукой мечется каждая человеческая жизнь». Собственно саму жизнь мы замечаем лишь благодаря страданиям: «Всякое удовлетворение, т.е. всякое удовольствие и всякое несчастье, имеют отрицательный характер, между тем как страдание по своей природе положительно. Что дни нашей жизни были счастливы, мы замечаем лишь тогда, когда они уступают место дням несчастным. Часы протекают тем быстрее, чем они приятнее, и тем медленнее, чем они мучительнее. Точно так же, скучая, мы замечаем время, а развлекаясь – нет. Это доказывает, что наше существование счастливее всегда тогда, когда мы его меньше всего замечаем; отсюда следует, что лучше было бы совсем не существовать...». Вывод однозначен: «Наш мир – худший из возможных миров». Здесь источник знаменитого шопенгауэровского пессимизма. Впрочем, далеко не всё настолько безнадежно плохо. Шопенгауэр видит и средства для облегчения страданий.

Человек, считает он, находится в вечном поиске способа прекратить свои страдания или, по крайней мере, уменьшить их. Есть заведомо ложный путь, по которому следует большинство: попытаться удовлетворить как можно больше своих желаний. Но Шопенгауэр считает, что имеются и подлинные способы облегчения бремени человека. Это – творчество, святость и мудрость. Идти в каждом из этих направлений могут лишь единицы: гении, святые, мудрецы. Их-то и возвышает Шопенгауэр над обществом, члены которого мечутся, одержимые бесчисленными страстями.

Что же писал Шопенгауэр по поводу каждого из путей «спасения»? Творчество (под которым мы здесь будем понимать создание произведений искусства) Шопенгауэр определял как «способ созер-

цания вещей независимо от закона основания». Выход за рамки закона основания позволяет видеть вещи вне их пространственно-временных отношений, видеть саму идею вещи. Но это для нас сейчас не главное. Этот род познания требует от познающего особого состояния, предполагающего уход от собственной воли. Причина же всех страданий по Шопенгауэру в неудовлетворённости воли: нет воли – нет и страданий. Поэтому в процессе творческого познания человек уходит от страданий, он свободен от своих желаний и страстей. Состояние это, однако, очень скоротечно даже у гениев. Потом происходит возвращение к познанию по закону основания.

Обретение святости так же, как гениальности, Шопенгауэр связывает с познавательными способностями человека. А различия между святостью и творчеством он объясняет направленностью познания. В первом случае созерцание направлено не на идеи, а на самого познающего, вернее на то, что составляет его суть – волю. Созерцание воли обеспечивает «познание её внутреннего разлада и ничтожества», понимание, что она есть носительница страданий. Итоговый результат – отрицание воли к жизни.

В качестве примера людей, прошедших этот путь, Шопенгауэр приводит христианских святых и индийских брахманов. Отрицание воли к жизни Шопенгауэр связывает прежде всего с отказом от желаний и страстей, которые есть не что иное, как выражение воли. Отсюда аскетический образ жизни, уход от мира и альтруизм, традиционно присущие святым. Достигшие такого состояния, по мнению Шопенгауэра, избавляются от страданий мира полностью и навсегда.

Мудрость у Шопенгауэра определить сложнее, так как он выделял много её разновидностей: житейская, научная, мудрость мифов и т.д. Но нас интересует мудрость только как путь «спасения». Мудреца отличает от обычных людей чрезвычайная развитость разума. Функция разума, по Шопенгауэру, заключается в формировании и анализе абстрактных понятий. Чем больше развит разум, тем большую роль понятия играют в жизни человека. У мудреца абстрактные понятия и выходят на первый план, оттесняя страсти. Силой своего разума мудрец подавляет желания, грозящие наибольшими страданиями, и создаёт себе такой образ жизни, при котором страдания минимальны. Примером такого образа жизни Шопенгауэр считает стоического мудреца. Стоит заметить, что этот путь не приводит к полному избавлению от страданий, а только к их минимизации.

Итак, из трёх путей «спасения» Шопенгауэр отдаёт предпочтение святости, так как только она полностью избавляет от страданий. Твор-

чество дарует лишь мимолётное избавление, а образ жизни мудреца, хотя и характеризуется постоянством, но полного «спасения» не даёт.

Все три пути «спасения», как можно заметить, основаны на познавательных способностях. В этом их главное сходство. Расхождение заключается в том, что каждое из них основано на своём аспекте познания. Творчество – познание вне закона основания. Святость – самопознание. Мудрость – способность к абстрактному мышлению и спекуляции понятиями. Каждое из них по-своему одерживает победу над волей.

Эстетика

Искусству Шопенгауэр всегда придавал важную роль в жизни человечества. Скульптуру и живопись в познании природы он ставил выше науки, а литературу в познании человека – выше истории. Свою эстетику Шопенгауэр, наряду с этикой, считал венцом своей философии.

Свою эстетику Шопенгауэр выводит из созданных им ранее гносеологии и онтологии. Человек способен познавать вещи двумя способами. Первый из них осуществляется по закону достаточного основания, а второй есть чистое созерцание, то есть «способ созерцания, независимый от закона основания». В обычном своём состоянии интеллект человека познаёт не столько сами вещи, сколько связи и отношения, в которые они включены. Познавательные способности при этом полностью поставлены на службу индивидуальной воле, которая так же, как и мировая воля, одержима бесчисленными страстями и желаниями, и познание есть не более чем средство их удовлетворения.

В этом месте вещь сама по себе неважна, интересно только то, как она может послужить удовлетворению потребностей индивида: «Так как именно закон основания ставит объекты в это отношение к телу и через него к воле, то и познание, служащее воле, будет единственно проникнуто стремлением постигать в объектах именно те отношения, которые установлены законом основания, т.е. следовать за их многообразными сочетаниями в пространстве, времени и причинности. Ибо только ими объект *интересен* для индивида, т.е. имеет отношение к воле. Поэтому служащее воле познание не воспринимает в объектах, собственно, ничего другого, кроме их отношений, оно изучает объекты, лишь поскольку они существуют в *это* время, на *этом* месте, при *этих* условиях, по *этим* причинам, с *этими* действиями, – одним словом, постигает их как отдельные вещи, и если устранить все эти отношения, то для познания исчезнут

и самые объекты, потому что оно не восприняло в них ничего другого». Это и есть познание по закону основания.

Но познавательные способности человека выходят за эти рамки. Все вещи, которые мы познаём по закону основания, есть результаты объективации мировой воли. Эта объективация происходит не напрямую, между волей и вещью есть промежуточное звено – идеи. Идеи есть объективация воли в наиболее чистом виде. Они ещё не искажены пространственно-временными отношениями, но они уже могут быть представлением, а значит, могут быть познаны.

А чтобы это познание состоялось, необходимо освободиться от служения воле и посмотреть на вещь вне её связей и отношений, «когда, таким образом, объект выходит из всяких отношений к чему-нибудь вне себя, а субъект – из всяких отношений к воле, – тогда то, что познаётся, представляет собой уже не отдельную вещь как таковую, но *идею*, вечную форму, непосредственную объектность воли на данной ступени. И именно оттого погружённая в такое созерцание личность уже не есть индивид, ибо индивид как раз растворился в этом созерцании, но это *чистый*, безвольный, безболезненный, вневременной *субъект познания*», «Индивид как таковой познаёт лишь отдельные вещи, чистый субъект познания – только идеи».

Далее Шопенгауэр пишет: «Мы можем поэтому прямо определить искусство как *способ созерцания вещей независимо от закона основания*, в противоположность такому рассмотрению вещей, которое придерживается последнего и составляет путь опыта и науки». От том, что искусство Шопенгауэр ставил выше науки, мы уже говорили, но оно играет ещё одну роль. Пока индивид находится во власти воли, он постоянно испытывает страдания, которые есть следствие невозможности удовлетворить все свои желания. Совершенствуя познавательные способности в рамках закона основания, развивая науку, мы удовлетворяем всё больше и больше потребностей. Но на их место тут же приходят другие, и всё остается по-прежнему.

Другое дело, когда речь идёт о созерцании идей: «Освобождённое познание возносит нас так же далеко и высоко над всем этим, как сон и сновидение: исчезают счастье и несчастье, мы уже не индивид, он забыт, мы только чистый субъект познания... Тогда остаётся только мир как представление, а мир как воля исчезает». Нет воли – нет и страдания, так как страдание заключено в воле, «чистый субъект познания» не страдает.

В освобождении человека хотя бы ненадолго из мира страданий Шопенгауэр и видит значение искусства.

Философ считает, что по отношению к обыденному опыту и науке, которые познают отдельные вещи, искусство отличается большей глубиной, так как познаёт саму сущность предметов: «Отдельные вещи всех времён и пространств суть не что иное, как умноженные законом основания (формой познания индивидов как таковых) и поэтому замутнённые в своей чистой объективности идеи».

Но доступен ли этот род познания и сопутствующие ему состояния всем? Шопенгауэр пишет: «Мы должны поэтому предположить, что у всех людей, исключая разве совершенно неспособных к эстетическому наслаждению, есть некоторый дар познавать в вещах их идеи и тем самым отрешаться на мгновение от собственной личности». Так же, как не равны способности людей в обучении и спорте, так не равны они и здесь. Среди людей есть наиболее способные к такому познанию, способные не только сами созерцать идеи, но и отображать увиденное. Они-то и удостоиваются звания гениев. «Это – искусство, создание гения. Оно воспроизводит постигнутые чистым созерцанием вечные идеи, существенное и постоянное во всех явлениях мира, и в зависимости от материала, в котором оно их воспроизводит, это – изобразительное искусство, поэзия или музыка».

Идеи, запечатлённые гением в материале, куда доступнее для познания, чем заключённые в вещах. Благодаря творениям гениев к миру идей могут приобщиться те, кого природа обделила способностями: «Произведение искусства – это лишь средство для облегчения того познания, в котором заключается эстетическое наслаждение». Благодаря искусству обычные люди получают возможность хотя бы ненадолго войти в то сладостное безвольное и безмятежное состояние, которое даёт чистое познание. Это и есть эстетическое наслаждение. Вещи же, от соприкосновения с которыми люди получают это наслаждение, они называют красивыми.

Однако этим суть творческого процесса не исчерпывается. Вещи, как мы уже знаем, для Шопенгауэра есть замутнённые идеи. Но из-за чего же искажаются идеи? Мировая воля у Шопенгауэра постоянно голодна, находится в вечном поиске удовлетворения и непрерывно сражается сама с собой, так как сражаться ей больше не с кем. Идеи есть первая ступень объективации воли, и между ними также идёт борьба, борьба за возможность найти более полное выражение в вещах. Впоследствии эта борьба переходит ниже по ступеням объективации, отображаясь в природе и обществе.

В результате борьбы различных идей и форм устанавливаются более или менее устойчивые компромиссы. Но, как правило, ни одна

идея не берёт верх, и все они лишь частично отображены в предмете. Но гений, который созерцает их непосредственно, способен в своём творчестве передать их куда чётче и наглядней, чем это сделала природа: «Художник, который познал только идею, а не действительность, в своём творении тоже воспроизводит только чистую идею, выделяет её из действительности, устраняя всякие побочные и случайные элементы».

Здесь важную роль играет воображение, так как именно оно позволяет достраивать то, чему не нашлось места в природе: «К тому же действительные объекты почти всегда являются лишь очень несовершенными экземплярами выражающейся в них идеи: вот почему гений нуждается в фантазии, чтобы видеть в вещах не то, что природа действительно создала, а то, что она пыталась создать, но чего не достигла вследствие... междоусобной борьбы её форм».

Таким образом, в шедеврах искусства запечатлена альтернативная реальность, которая посредством влияния, оказываемого на людей искусством, вполне способна менять самостоятельно сложившуюся реальность. Более того, если принять позицию Шопенгауэра, то необходимо признать, что события, взятые из произведений великих писателей, обладают не меньшей, а возможно, и большей степенью достоверности, чем известные нам из истории. Ведь первые, хотя и не имели места в действительности, по своему происхождению ближе к вечным и неизменным идеям, и в них меньше случайных примесей. Кстати, у философа присутствует примерно такое же утверждение

Итак, следуя за мыслью Шопенгауэра, мы выяснили, что существует категория людей, способных к созерцанию идей и умеющих входить в особое состояние «безволия», сопутствующее этому созерцанию. В таком состоянии человек перестаёт чувствовать страдание и получает эстетическое наслаждение. Однако всего этого, считает Шопенгауэр, ещё недостаточно, чтобы считаться гением.

Подлинный художник обладает умением вводить в вышеописанное состояние и других людей, наделённых познавательными способностями в значительно меньшей степени, чем он сам. Дать каждому желающему возможность приобщиться к созерцанию вечных идей и получить эстетическое наслаждение – в этом и состоит миссия и значимость гениев для народа. Сочетание выдающихся познавательных способностей с высокой целью творчества возносит гения над толпой. Можно смело утверждать, что для Шопенгауэра так же, как для романтиков, характерен подлинный культ гениальности.

Заключение

У Артура Шопенгауэра не было учеников, оставивших значительный след в истории философии. Он не создал философской школы, но сама его философия оказала большое влияние на европейскую философию. Учеником Шопенгауэра считал себя Фридрих Ницше (хотя они лично никогда не встречались). Испытали влияние философии Шопенгауэра Зигмунд Фрейд, Эдуард фон Гартман, Жан-Поль Сартр, Анри Бергсон, Георг Зиммель и многие другие. Снискал он славу не только в философских кругах. Высоко ценили философию Шопенгауэра Лев Толстой и Афанасий Фет (который стал первым переводчиком Шопенгауэра на русский язык). Хорошо отзывался об Артуре Шопенгауэре Альберт Эйнштейн.

Благодаря литературному таланту Шопенгауэра его работы доступны для широкого круга читателей. «Афоризмы житейской мудрости» (которые часто издаются отдельно) являются одной из самых популярных философских книг. И сегодня в мире множество почитателей и исследователей творчества Артура Шопенгауэра.

СЁРЕН КЬЕРКЕГОР (1813–1855)

Выдающийся датский философ и теолог, писатель, предшественник современного экзистенциализма, оказавший влияние на творчество многих деятелей русской и западноевропейской культуры.

Жизнь

Творчество Кьеркегора – явное выражение его личных жизненных переживаний.

Сёрен Кьеркегор родился в Копенгагене 5 мая 1813 г. В истории Дании это время, несмотря на неудачные военные кампании, приведшие к потере ряда территорий, названо «золотым веком». Судите сами – современниками Кьеркегора были скульптор Бертель Торвальдсен, художники Кристофер Вильгельм Эккерсберг, Кристен Кёбке, физик Ганс Христиан Эрстед, писатель Ханс Христиан Андерсен. В силу отсутствия орфоэпической традиции перевода на русский язык датских личных имен фамилию этого философа иногда обозначают как Керкегор, Кьеркегор, Киргегард, Киркегаард и даже Кирхегардт.

Интересно, что Кьеркегор родился в один год с Рихардом Вагнером. Его творческое и личное влияние на А. Шопенгауэра, Ф. Ницше

и весь германо-романский и скандинавский мир хорошо известно. Обозначенные фигуры являются знаковыми для своего времени. Через их учения сама эпоха как бы обнажила свои болевые точки, явленные в качестве так называемой «кризисной», «больной» философии страдающих и «не совсем здоровых» мыслителей «странного поведения».

В XX веке Кьеркегор стал одним из наиболее издаваемых авторов. Однако при жизни он, возможно, более многих других, испытал отчуждение от своей эпохи, соотечественников и современников. Но проблема отчуждённости мыслителя от окружения всегда, как правило, «родом из детства». И в этом смысле семейная история Кьеркегора представляет особый интерес.

Философ родился, когда его матери, Анне, было 45 лет, а отцу, Михаэлю (Михаилу), – 56 (57). Мать будущего философа работала в доме его отца служанкой, на которой тот женился, овдовев. И брак, и рождение ребёнка случились раньше, чем требовали приличия того времени. Впоследствии, незадолго до своей смерти, Кьеркегор напишет в «Дневнике»: «Я родился в результате преступления, я появился вопреки воле Божьей...».

Отец Кьеркегора происходил из семьи крепостных крестьян из Ютландии (север Дании). Крестьяне работали на полях, принадлежавших местному священнику (отсюда и фамилия «Кьеркегор», которая переводится с датского как «церковный двор»). В детстве Михаэль Кьеркегор пас овец, претерпевая голод, холод, одиночество. Он не мог понять, за что Господь заставляет его так страдать. И однажды, стоя на голом и бесплодном холме, он выразил Богу своё отчаяние, переросшее в яростный креационный бунт.

После этого его жизнь неожиданно изменилась. Родной дядя вызывает его в Копенгаген работать продавцом на своей фирме по производству шерстяных товаров. Отец будущего философа оказался отличным продавцом. Он смог жениться, после смерти дяди унаследовал его дело и со временем стал одним из богатейших купцов. Михаэль Кьеркегор был одним из немногих, чьи дома уцелели после британского артиллерийского обстрела и кто мало пострадал во время экономического кризиса. Но жизнь этого успешного человека, некогда восставшего против Господа, изменилась вновь. Первая жена умерла, из семи его детей выжили лишь двое, затем умерла и вторая жена (мать Сёрена).

Чувство вины перед Богом и страх отныне станут постоянными спутниками всей его долгой жизни и определяют атмосферу в доме

и отношения с сыновьями. Особенно это коснётся младшего, Сёрена, на которого, возможно, неосознанно будет направлено всё его глубокое метафизическое отчаяние. Отец станет главным человеком в жизни Сёрена Кьеркегора. Дав ему сначала жизнь, воспитание и образование, потом своими откровениями он «отнимет» у своего сына волю к реальной жизни, подтолкнёт его в пропасть меланхолии, где тот будет пытаться постичь смысл такой жизни.

Когда Сёрену было семь лет, отец стал учить его логике (все суждения юного Кьеркегора подвергались рассмотрению, ему приходилось защищать каждое своё слово) и развивать воображение методом визуализированных «путешествий» по Европе. Михаэль Кьеркегор совершал свои «путешествия», опираясь исключительно на материалы из книг. Но, несмотря на это, его описания изобиловали достоверными деталями. Отец и сын (это описывает биограф С. Кьеркегора, П. Роде) также «совершали пешие прогулки по городу» и «беседовали с прохожими», не выходя из комнаты. Позже в своих философских трудах Сёрен Кьеркегор проявит почти экстраординарную способность представлять себя в библейских сюжетах и психологических ситуациях. А став взрослым, в мире фантазий будет чувствовать себя гораздо увереннее, чем в реальной жизни. Его собственный внутренний мир станет для него главным миром.

Как отмечает известный английский автор популярных биографических исследований философ Пол Стретерн, в школе Сёрена называли «маленьким старичком». В интеллектуально-творческом развитии он, несомненно, превосходил одноклассников. Но отец воспитал в нём качество не привлекать внимание к себе. Поэтому в классе он считался третьим учеником, а в общении был вежлив и почтителен, что, возможно, требовало немалых внутренних сил от талантливого ребенка.

В то же время будущий философ привык быть в центре внимания своего отца. А интенсивность его творческой жизни свидетельствует о том, что и для себя самого Кьеркегор стал средоточием всех сил и внимания. Это не могло не развить в нём крайний эгоцентризм и, учитывая домашнюю атмосферу и отсутствие друзей, – меланхолию. По мере взросления внешне Кьеркегор стал высок, угловат и слегка сутул. А по отношению к окружающим – саркастически остроумен (данное качество впоследствии стало агрессивным и провокационным на протяжении всей его жизни).

По окончании школы Кьеркегор поступил в университет Копенгагена, чтобы изучать теологию. Но вскоре увлёкся философией,

особенно знаменитым учением Гегеля. Согласно этому учению, всё существующее (и должное возникнуть) претерпевает развитие (как самосознание), стремясь к свободе, чтобы слиться с Абсолютным Духом (обрести целостность). А этот Дух, будучи мыслью, мыслящей самоё себя, познавая, объемлет всё.

Идеализм и диалектика Гегеля оказались созвучны мироощущению юного Сёрена. Но по поводу самопознания Абсолютного Духа он выражал сомнение, утверждая, что самопознание – сфера скорее субъективная, нежели объективная. К тому же Гегель провозгласил, что религия – лишь ранняя стадия развития философии. Такая неизвестная доселе свобода, вероятно, оказала опьяняющее воздействие на самосознание самого Кьеркегора.

А широкая эрудиция и остроумие способствовали росту его популярности в студенческой среде провинциального Копенгагена. Кьеркегор «болел» Гегелем, как почти все будущие иррационалисты (и рационалисты тоже). Именно «болел», а не «переболел», так как, отрекшись, впоследствии от его учения, он использовал его понятийный аппарат и, как по заколдованному кругу, двигался по диалектической триаде.

Теперь необходимо прояснить откровения Кьеркегора-старшего, оказавшие необратимое влияние на юного Сёрена. Поскольку в этом вопросе биографы неоднозначны, приведём лишь известные данные. Отец признался сыну в своем детском креационном бунте (вспомним, что воспитан Сёрен был крайне религиозно) и прелюбодеянии со служанкой (матерью Сёрена), когда супруга находилась на смертном одре. После таких признаний Сёрен стал пить и весной 1836 г. был даже близок к самоубийству. А 9 мая 1838 г. он пережил душевное потрясение. В своих дневниках он назовёт его «великим землетрясением»: «... Только сейчас я понял, почему отец выполнял свой тяжёлый долг, утешая нас религией. Он заботился о том, чтобы всем нам мог открыться лучший мир, даже если в этом мире мы потеряем всё...». Философ решил примириться с отцом, покаяться перед Богом, начать жить...

Вскоре отец умирает. Кьеркегор получает значительное наследство, став одним из самых завидных женихов в Копенгагене. Он решает закончить теологическое образование, чтобы стать пастором, и в 1840 г. выдерживает экзамен по теологии. В это же время философ встречает свою единственную любовь – Регину Ольсен, семнадцатилетнюю девушку из хорошей семьи. Состоялась помолвка, и возможность нормальной с точки зрения обывателей жизни для

Кьеркегора была почти ощутима. Но он разрывает помолвку. Почему? Вопрос открытый. Некоторые исследователи продолжают по этому поводу строить догадки физиологического характера, верифицировать которые, естественно, невозможно.

Кьеркегор пренебрѣг личным счастьем (опять же понятие счастья может быть весьма разным для обывателя и философа), чтобы потом черпать из этой ситуации вдохновение: «Пусть восстанет на меня весь свет, пусть спорят со мною все схоластики, я все-таки прав... Быть может, её манила возможность счастья. Это не моя вина, я сам соблазнился мечтой о нём, но стоило бы мне попытаться воплотить мечту в действительность – всё погигло бы, и тогда уже поздно спастись и мне, и девушке».

Философ выбрал тот мир, в котором привык находиться с детства, – свой собственный внутренний мир. Он испытывал отвращение к реальности, и, возможно, помнил гегелевское суждение об отдалении идеала от действительности по мере того, как действительность пытается приблизиться к идеалу. Ведь, как выразится сам Кьеркегор словами своего героя Константина Констанция, «... никто ещё не стал гением благодаря той девушке, на которой женился; поступив так, он сможет стать лишь финансовым советником. Ни один мужчина не стал ещё героем благодаря девушке, на которой женился; благодаря этому он может стать лишь генералом. Ни один мужчина не стал поэтом благодаря девушке, на которой женился, ибо посредством этого он становится лишь отцом. Никто ещё не стал святым с помощью девушки, полученной в жѣны, ибо кандидат в святые не получает в жѣны никого; когда-то он мечтал о своей единственной возлюбленной, но не получил её... Женщина вдохновляет, куда мужчина не владеет ею».

Регина Ольсен впоследствии станет женой Фрица Шлегеля, датского губернатора на Антильских островах. Она переживѣт Кьеркегора на полвека и незадолго до своей смерти уже в XX веке напишет о философе: «Он пожертвовал мною ради Бога». Возможно, и её тоже всю жизнь вдохновляла эта ситуация, которую не хочется называть трагедией. Ведь они оба состоялись: он как философ, она как супруга достойного человека, имеющая в своей биографии такую пикантную историю («Если бы я женился на Регине, я никогда не стал бы самим собой», – скажет сам философ).

В 1841 г. Кьеркегор с успехом защищает магистерскую диссертацию «О понятии иронии, с особым вниманием к Сократу» и после окончательного разрыва с Региной уезжает в Берлин. Здесь

он посещает лекции Шеллинга, на которых тот пытался «освободить» немецкую мысль от «чарующего» влияния Гегеля. Надо заметить, что лекции имели резонанс. Из известных людей их посещали также русский анархист М. А. Бакунин, историк Я. Буркхардт, Ф. Энгельс и др. Но Кьеркегор был разочарован тем, что Шеллинг, по его мнению, не понял главного. А именно того, что не просто гегелевская философская система отошла в прошлое. Прошлым стало само время рациональных систем, предполагающее рациональный мир, где разум даёт ответы на им же самим поставленные вопросы. Все последующие годы Кьеркегор занимался исключительно творчеством и сам себя называл «религиозным писателем».

В апреле 1848 г. с философом произошло сложное ментально-духовное перерождение. Иногда в исследовательской литературе данное событие называют религиозным откровением. После этого Кьеркегор решил проповедовать слово Божие прямо, не скрываясь за псевдонимами. Однако то душевное состояние, в котором находился потом мыслитель, просветлением назвать сложно. Скорее это крайняя форма проявления *taedium vitae* (лат. – отвращение к жизни), кстати, характерная для меланхоликов. Кьеркегору открылся главный грех человечества – эгоизм. И лучшее, что может сделать человек, – это перестать существовать. Таков вывод философа, чьё отвращение к реальности обрело необратимые последствия для него самого.

Умер Кьеркегор 11 ноября 1855 г. в возрасте сорока двух лет в общественной больнице Копенгагена. Сюда он был доставлен второго октября, после того, как упал посреди улицы в состоянии нервно-физического истощения.

Экзистенциальный прорыв к истине

Философию Кьеркегора сегодня принято называть экзистенциально-религиозной, а его самого – предшественником современного экзистенциализма. Становление этого направления было непростым и продолжалось десятилетия. Сейчас, например, Ф. Ницше, Э. Гуссерля и М. Хайдеггера относят к «экзистенциалистам по духу» и способу философствования. Но сами эти мыслители отрицали свою связь с этим только ещё формирующимся в их время направлением. Время популярности экзистенциализма наступит после второй мировой войны, в Париже (после – во всей Европе). Это был период утраты идеалов (причём как рациональных, так и иррациональных) и иллюзий относительно проявлений человеческой природы и социального устройства.

Отчаяние станет неотъемлемой частью человеческого существования, а само существование – главной проблемой для человека, постоянно ощущающего страх, тревогу, отчуждённость и абсурдность мира. Именно в это время интеллектуальный мир вспомнит Сёрена Кьеркегора, и его философия станет востребованной и актуальной. К тому же Кьеркегор использовал термин «экзистенциальный», заимствовав его у норвежского поэта-романтика Вельхавена. Однако Кьеркегор в отличие от ныне известных представителей экзистенциализма не предполагал возможности актуализации сущности человека вне отношения к Богу.

Человек, по утверждению Кьеркегора, отличается от животного тем, что осознаёт себя выше рода, осознаёт себя неповторимой личностью. Объединение людей – это всегда обезличивание. В обществе человек теряет своё индивидуальное лицо, поэтому стать человеком означает стать единичным («Прочь от публики к единичному!»). Человека обезличивает общество, культура, наука и философия. Демократия уравнивает всех людей. И из возможных видов тирании, по мысли Кьеркегора, тирания равенства (коммунизм) – самая опасная. Объективная истина нивелирует личность, лишает личного опыта. *Экзистенциальная истина должна быть прожита* (здесь и далее курсив мой. – А.К.). Человек должен не познавать характеристики своего бытия, а реально испытывать страх, ужас, отчаяние, одиночество. Только в этом случае человек становится личностью.

Субъективное бытие человека («Я»), по Кьеркегору, расположено за пределами разума, по ту сторону логики и рассудка (имманентных всё же человеку) и не является частью внешнего мира. Логика более применима к ставшему (уже свершившемуся). Для понимания будущего одной логики недостаточно. Одним только разумом не объяснить Божественное чудо, не охватить всё богатство и уникальность единичной человеческой жизни, не постичь все грани духовности. Человек, по мысли Кьеркегора, существо *экзистирующее*, вечно пытающееся постичь своё «Я».

Иногда Кьеркегора называют «датским Сократом». Вспомним, что именно Сократ выдвигает в качестве ключевого философского тезиса слова дельфийского оракула «Познай самого себя!». Но датский философ в отличие от афинского выступает за сверхрациональное (или даже иррациональное) обоснование сверхнравственной жизни. Универсальность разума как родового качества человека не позволяет отдельно взятому уникальному человеку придерживаться исключительно разума. Человек Сократа прислушивается к внутрен-

нему голосу (возможно, совести), но человек Сократа всё же полисное существо. Внутренний голос человека Кьеркегора – это некий «рыцарь веры» (по выражению П. П. Гайденко).

Кьеркегор, настаивая на экзистенциальном характере истины, приходит к отрицанию не только рационализма, но и протестантизма.

В этом направлении, как известно, морализму и рациональному началу отводится важная роль, но оно не приходит к истинному христианству апостольского века (так полагает современный философ и богослов Афанасий Гумеров), и в этом – подлинная личная трагедия Сёрена Кьеркегора.

Вся классическая традиция, вершиной которой стало учение Гегеля, по мысли Кьеркегора, уводила человека от экзистенциальной истины, растворяла в обществе, во всемирной истории, в панлогизме. Бытие и мышление не могут быть тождественны. Ведь мышление, считает философ, испытывает непреодолимый страх перед бытием, ощущает свою чуждость бытию. Кьеркегор даже остроумно замечает, что если бы бытие и мышление были тождественны, то в языке нашлось бы понятие, означающее эту тождественность. Противоположности существуют, но не могут быть объединены. Противоположности, по Кьеркегору, существуют, но как парадокс, суть которого – *ирония* (отрицание). Ирония – это путь к истине (отстранённость человека и от себя, и от бытия). Принцип иронии – один из основных принципов философии Кьеркегора (так считает В. П. Лега), а критерий экзистенциальной истины – это *парадокс*.

Возможно, личная меланхолия экзистенциалистов XX века – внутренний ответ на общую внешнюю послевоенную депрессивную ситуацию. Меланхолия Кьеркегора – его внутренняя болезнь (хотя его семейная история – чем не внешние обстоятельства?). Древние греки называли меланхолию отравлением чёрной желчью – «melas» («желчь») и «chole» («чёрный»). Пытаясь понять причины своих меланхолических состояний, философ приходит к *метафизическому* объяснению. Он воспринимает свою «болезнь» как дар Божий. Вернее – как некую Божью кару (ведь даже родился он «не вовремя»), ниспосланную во имя обретения спасения и потому являющуюся даром Божиим.

Философ придаёт фактам личной биографии вселенский масштаб, соотнося их с вечностью. Это можно назвать *философским методом Кьеркегора*: личная духовная организация воспринимается как призма для рассмотрения судьбы другого и всего человечества. Вот что написано в дневниках философа: «Благодаря нео-

ценимому дару Божию, человек, испытывающий удары судьбы, уподобляется редкому инструменту. При каждом новом испытании лира его души не только расстраивается, но, напротив, приобретает еще одну струну».

Однако абсолютизация личного начала неизбежно ведёт к присвоению истины, а присвоение от переживания отличается, причём заметно.

Так что же есть *это субъективное экзистирующее «Я», двигающееся к обретению истины по пути парадокса?* Попытаемся ответить, рассмотрев далее философию датского мыслителя

Три стадии на жизненном пути экзистирующего «Я»

«Три стадии на жизненном пути» – знаменитое положение диалектики Кьеркегора. Любой человек проходит или может пройти эти три стадии, даже неосознанно.

В конце 1842 г. Кьеркегор вернулся из Берлина в Копенгаген со своим законченным сочинением «Или–или: Фрагмент жизни». Оно будет издано в 1843 г. под псевдонимом Виктор Эремита. Автобиографичность данного произведения была не то приглушена серией псевдонимов, не то, наоборот, очевидна. П. Стретерн отмечает, что, возможно, кьеркегоровские псевдонимы сродни диалогам Платона и являются следствием его диалектизма.

В начале произведения философ предполагает, что существует два пути жизни человека – *эстетический* и *этический*, а выбор пути определяет всю последующую жизнь человека. Любое противоречие, следуя диалектике Кьеркегора, должно быть доведено до абсурда (парадокса).

Первая стадия – *эстетическая* (греч. *aesthesis* – ощущение). Человек, выбирающий эстетический путь, живёт ради ощущения удовольствия. Но человек этот отнюдь не эгоцентрик (не всегда, по крайней мере). Самозабвенно поглощённый своими занятиями эстет всё же способствует (пусть даже невольно) также и благу других людей. Эстетический человек не способен контролировать основы своего существования. Он живёт моментом, мгновенно побуждаемый стремлением к удовольствию и мгновенно его теряющий. Его жизнь – эксперимент, порыв, очарование, разочарование и т.д.

Эстетическое бытие оказывается ущербно по сути своей, поскольку ориентировано на внешнее, зависит подчас от обстоятельств и полагается на случайность. Недостаток свободы и отсутствие необходимости отличают данный тип бытия, что неизбежно приводит

человека к отчаянию. Отчаяние становится неизменным спутником эстетического человека. Ведь, в отличие от всего внешнего, отчаяние является его внутренним (нередко тайным) состоянием, единственно достоверным, единственно принадлежащим только ему. Гордо идущий по пути отчаяния человек оказывается в плену самообмана, отрекаясь от самой жизни ради «чарующего фатализма». Олицетворение эстетического пути – Дон-Жуан (демон удовольствия) и Фауст (рефлексирующий эстет).

Что может стать альтернативой эстетическому отчаянию? *Этический* путь – путь самосозидания и ответственности. Олицетворением данного пути у Кьеркегора выступает Сократ. Эстет принимает себя таким, каков он есть (но при этом он – не есть, а только хочет быть, прельстившись внешним). Этик – созидает сам себя. Этический путь – путь выбора между добром и злом. При осуществлении данного выбора человек приходит к пониманию существования чего-то всеобщего (морального стандарта, золотого правила нравственности), универсального, выходящего за рамки его внутреннего мира и в то же время объединяющего и разъединяющего его с другими. Здесь возникает главный конфликт этического человека: универсальное добро может не коррелироваться с его индивидуальностью.

Третья жизненная стадия, по Кьеркегору, – *религиозная*: телеологическое устранение этического (как парадокс). Перейдя на религиозную стадию, человек порывает с общим и, наконец, ощущает себя личностью. Антиномия этического и эстетического («или – или») могла возникнуть у Кьеркегора только на основании его крайнего антропологизма. Ведь премудрость, правда и красота соединены в Боге (так полагает А. Гумеров). Подлинное добро всегда прекрасно, а истинно прекрасное – непременно ведёт к благу.

Обратимы ли описанные выше стадии? Есть ли у человека путь назад? Вероятно, вопросы эти мучили самого Кьеркегора (известно, что он безуспешно пытался возратить свою возлюбленную), и потому рассмотрим следующее его произведение.

Экзистенция как невозможность и обретение повторения

В работе «Повторение» подробно излагаются впечатления от поездки в Берлин некоего Константина Констанция (alter ego самого Кьеркегора). Если прибегнуть к символическому анализу, то имя главного героя означает нечто вроде удвоенного постоянства. В произведении две сюжетные линии. Во второй Константин Констанций выступает в качестве наставника некоего юноши с непростой любов-

ной историей. И оба героя и обе сюжетные линии два полюса самого Кьеркегора – *противоположности в ожидании парадокса*.

Кьеркегор сразу же ставит вопрос о проблеме повторения в новейшей философии. Вся жизнь есть повторение – таков ответ новейшего времени древним грекам (вспомним Гераклита, элеатов, Диогена). Разобраться в повторении можно, лишь реально пережив его. Конечно, речь идёт о повторении духовного состояния человека, опровергающем античный релятивизм.

Человек может много раз войти в один и тот же поток переживаний. Кьеркегор в отличие от античных мыслителей решил практически исследовать эту проблему. Его герой Константин Констанций едет в Берлин, стремясь воссоздать некогда пережитые ощущения, испытанные им в прошлой поездке. Тот, кто выбрал повторение, – живёт (экзистирует).

И герой пытается вновь обрести некогда испытанное счастье: воссоздаёт реально все детали прошлой поездки (место проживания, прогулки, театральные постановки). Всё тщетно. Единственно возможное повторение событий личного бытия – это невозможность повторений.

Феномен повторения возможен только в идеальном. Обретение истины у Платона – припоминание души, ведающей подлинное бытие за пределами реальности. У Кьеркегора единственно подлинная реальность – внутренняя. Индивидуальное мгновение проникнуто вечностью и противостоит минуте суеты. Человек Кьеркегора слишком горд, чтобы разменять это мгновение на минуту. Источник идеального в жизни мужчины – любовь женщины. Любовь достойна повторения, но не в реальной жизни – в творчестве, как источник бесконечного вдохновения. Источник – это сама любовь, само переживание, а не конкретная возлюбленная, отношения с которой могли быть омрачены жизненными коллизиями. Расставаясь с возлюбленной, герой как бы обгоняет саму жизнь. Ведь если начать с потери, то нечего будет терять. Повторение – как чудо, которое дарует только Бог.

Истинные основания экзистенции

Религиозный путь и сам феномен рождения веры раскрывается Кьеркегором в произведениях «Страх и трепет» (1843), «Понятие страха» (1844) и «Болезнь к смерти».

Книга «Страх и трепет» была подписана Иоханнесом де Силенцио (имя взято Кьеркегором из сказки братьев Grimm «Верный слуга»). Персонаж сказки братьев Grimm Иоганн Молчаливый пред-

упреждает своего хозяина, молодого короля, о трёх грозящих тому опасностях, зная, что, сам сделав это, тотчас же превратится в камень. И когда это происходит, королевская чета жертвует жизнью двух своих сыновей, чтобы вернуть Иоганна к жизни. А тот после своего спасения воскрешает погибших. В «Страхе и трепете» Кьеркегора преломляются обозначенные темы (верного служения, жертвы и молчания). Но героем книги является ветхозаветный Авраам, от которого Бог потребовал принести в жертву долгожданного сына, и потому главная тема произведения – рождение религиозной веры.

Библейский сюжет рассматривается философом как сложная нравственно-психологическая ситуация. Сначала Бог дарует Аврааму сына, потом требует его убить. Это *абсурдно*, так как, с одной стороны, Бог как бы отменяет Своё же действие, с другой – требует от Авраама совершить грех (или нарушить закон). Лютеранское сознание Кьеркегора ставит дилемму: уже существующий и ниспосланный Богом закон или внезапное веление Бога. Известно, что Авраам принимает решение повиноваться Воле Божией. Что это может означать, по Кьеркегору? Только то, что к религиозному чувству и сознанию этические критерии не применимы. Восприятие Авраамом требования Бога как искушения показало бы, что он человек *этического способа бытия*. Но то, что Авраам безоговорочно доверился Богу, свидетельствует о рождении подлинно религиозного чувства, в результате которого жизнь сына была сохранена. Это и есть, с точки зрения Кьеркегора, парадокс, но не единственный. Рассмотрим следующие парадоксальные составляющие обретения человеком подлинной экзистенции.

Психологическому обоснованию христианской веры и нравственности посвящена работа «Понятие страха». Отрицательные состояния духовной жизни (страх, тревога, досада, беспокойство, отчаяние и др.) рассматриваются философом как решающая сила в обращении к религиозной вере. Только в этих сложных состояниях может нравственно (в соответствии с Божественным словом) проявиться свобода человека. По Кьеркегору, нравственность означает ещё и негативное проявление по отношению к психическому (это отмечает этик и переводчик Кьеркегора С. А. Исаев). Философ различает два вида ужаса. Первый происходит от внешней угрозы. Второй – из внутреннего опыта, когда человек вступает в конфликт с безграничными возможностями собственной свободы. Свобода постигается в состоянии ужаса, лежащего в основании всякой нормальности, а *постигающий человек* существует как *постоянное становление* (ещё не бытие).

В книге «Болеть к смерти» (1849) Кьеркегор анализирует отчаяние в смысле осознания драматичности, трагичности бытия (не как греховное состояние уныния), что выделяет человека из мира животного и возвышает над языческим знанием. В христианстве человек прежде всего личность, испытывающая эмоции. Отчаяние – это невозможность дальше «желать быть тем, чем ты на самом деле являешься». Это противоречит определению философом постигающего человека как постоянного *становления*, что предполагает наличие того, чем человек уже является. Но Кьеркегор идёт ещё дальше, заявляя о «том, чем ты являешься потенциально». Сама по себе проблема выбора для человека сложна, и любой может «собности некоторую честность», реализуя не всё, что в нём заложено потенциально.

Философ различает отчаяние бессознательное и сознательное. Бессознательное возникает при отождествлении человеком себя с чем-то внешним (желание стать кем-то или обладать кем-то или чем-то), в случае нереализации амбиций – опустошённость и желание смерти. Сознательное отчаяние предполагает отчёт в своем существовании и бывает двух видов. Во-первых, *ложным* – ощущение уникальности своего отчаяния так, словно другим это незнакомо, что усугубляет саму ситуацию отчаяния. Во-вторых, *истинным* – осознание отчаяния как части бытия человека, подлинным отчаянием личности. Только на религиозной стадии происходит исцеление от отчаяния, парадоксальное исцеление от всех эмоций, в которых человек противопоставлялся бытию.

Итак, религиозное бытие, по Кьеркегору, вовсе не однозначно. Философ рассматривает две стадии религиозности: первая – осознание человеком себя как существа, оторванного от Бога, испытывающего вину, страх наказания (стадия абсолютной греховности, по Лютеру) и вторая – спасение, осознание себя индивидуальностью, личностью, что возможно только в случае соединения с Богом посредством собственного умаления. Человек растёт духовно в своём движении к Богу. Сам процесс духовного роста начинается парадоксально – не с ощущения силы, а с осознания греха и отчаяния и вырастает до осознания своей малости перед Ликом Создателя (новый парадокс). Человек, умаляющий себя перед Богом, возвышается, совершает прыжок в вечность, спасается.

Религиозное бытие человека есть парадокс и только это – условие обретения истины и подлинной экзистенции. Но этот обозначенный Кьеркегором путь обретения, согласно его же диалектике, – только избавление от страха и отчаяния посредством вечности.

Философ нигде не говорит о цельности бытия, которая подразумевает единство Истины, Добра и Красоты.

Заключение

Философия Кьеркегора оригинальна и самоценна. Его мировоззрение можно попытаться определить как сложный синтез религиозности, ригоризма, парадоксально-мистических настроений и психологизма. Философа называют также самым известным представителем антигегельянской метафизики индивидуального. За тринадцать лет творческой работы философ оставил двадцать восемь томов сочинений, из которых четырнадцать – его дневники.

Способ философствования Кьеркегора и его методологическую позицию можно определить как «косвенное изложение» (выражение самого философа). Особое видение данного философа, его стремление вскрыть суть вещей и жизненных событий оказали влияние на развитие иррациональной философии, экзистенциализма и диалектической теологии, что, безусловно, обогатило философскую мысль и европейскую культуру в целом. Идеи Кьеркегора нашли выражение в учениях М. Хайдеггера и К. Ясперса,

М. Унамуно и К. Барта, Н. А. Бердяева и Л. Шестова, а его художественный талант и тонкий психологизм – в творчестве Г. Ибсена и А. П. Чехова.

КАРЛ МАРКС (1818–1883)

Немецкий экономист и политический деятель, основатель теории научного социализма, основоположник марксизма.

Жизнь

Карл Маркс родился 5 мая 1818 г. в семье еврея Генриха Маркса, принявшего протестантизм, советника юстиции, занимавшего должность адвоката при высшем апелляционном суде в Трире. Ещё в школьные годы он усвоил идеи французского и немецкого Просвещения. С осени 1835 г. Маркс студент Боннского, а с октября 1836 г. Берлинского университетов, в которых изучал право, историю, философию, теорию искусства. С 1837 г. Маркс становится приверженцем философии Гегеля, прежде всего гегелевской диалектики. Он сближается с младогегельянцами, которые делали из гегелевского учения радикальные атеистические и политические выводы.

В апреле 1841 г. Марксу была присвоена степень доктора философии за сочинение «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура». Уже в этой работе Маркс, оставаясь ещё идеалистом, гегельянцем, проявил определённую независимость от взглядов Гегеля. Он признал античных философов-материалистов, боевой атеизм, провозглашение принципа активного отношения философии к жизни. Большое влияние на Маркса оказали произведения Л. Фейербаха, которые способствовали его переходу в дальнейшем на материалистические позиции. Однако Маркс вскоре осознал и некоторые слабые стороны фейербахианства: созерцательность, недооценку значения политической борьбы.

В активной политической и публицистической деятельности Маркс увидел средство осуществления идеалов передовой философии. В статье «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции» (написана в феврале 1842 г.) Маркс подверг резкой критике не только полицейские меры против оппозиционной печати, но и всю прусскую правительственную систему. Ещё более радикальный характер приобрели выступления Маркса на страницах «Рейнской газеты», издававшейся в Кёльне оппозиционными кругами прусской буржуазии.

В мае 1842 г. Маркс опубликовал здесь первую статью, а с 15 октября стал одним из редакторов газеты. Благодаря организаторскому таланту, огромной энергии и литературному дарованию Маркса газета превратилась в рупор революционно-демократических идей, в провозвестника борьбы против сословно-абсолютистского строя, против политической и идеологической реакции. Желание лучше понять положение трудящихся масс побудило Маркса заняться исследованием сферы материальных отношений.

С мая по октябрь 1843 г. Маркс провёл в Крейцнахе. 19 июня он женился на Женни фон Вестфален – дочери советника Людвига фон Вестфалена, дружившего с отцом Карла. Она стала Марксу верным помощником в трудах и борьбе. В октябре он переехал в Париж, где намеревался издавать общественно-политический журнал. Единственный номер журнала «Немецко-французский ежегодник» вышел в феврале 1844 г. Он ознаменовал собой окончательный переход Маркса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму.

Маркс занялся изучением политической экономии и Великой французской революции. Печатался на страницах немецкой эмигрантской газеты «Форвертс!». В издательстве газеты в конце

августа 1844 г. состоялось очное знакомство Маркса с Фридрихом Энгельсом.

В феврале 1845 г. была опубликована первая совместная работа Маркса и Энгельса «Святое семейство, или Критика критической критики» (большая часть книги написана Марксом). Направленное против младогегельянцев, Б. и Э. Бауэров и других, это произведение явилось выступлением в защиту формирующегося научного пролетарского мировоззрения.

В январе 1845 г. по требованию прусского правительства французские власти распорядились о высылке редакторов и сотрудников «Форвертс!». 3 февраля 1845 г. Маркс выехал в Брюссель, а в апреле туда же приехал Энгельс. Они задумали новый труд – «Немецкая идеология», в котором предполагали противопоставить свои диалектико-материалистические взгляды не только идеалистическим течениям, но и созерцательному, остававшемуся в толковании общественных явлений на идеалистических позициях феербахианскому материализму. Ряд идей этого труда Маркс сформулировал в «Тезисах о Фейербахе», подчеркнув в них решающее значение практики как в жизни общества, так и в процессе познания (практика – критерий истины). Общий революционный характер нового мировоззрения Маркс выразил в заключительном тезисе: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его».

К написанию труда с критикой немецких идеологов Маркс и Энгельс приступили в ноябре 1845 г. Попытки издать рукопись двухтомной «Немецкой идеологии», законченную в основном в апреле 1846 г., потерпели неудачу. Однако главная цель Маркса и Энгельса – уяснение вопроса для самих себя – была достигнута.

В начале 1846 г. Маркс создал Брюссельский Коммунистический корреспондентский комитет. В начале 1847 г. руководители «Союза справедливых» обратились к Марксу и Энгельсу с предложением о реорганизации союза. В июне 1847 г. в Лондоне при участии Энгельса состоялся Первый конгресс, положивший начало Союзу коммунистов. Маркс возглавил Брюссельский окружной комитет Союза, а для открытой пропаганды коммунистических идей основал легальное Немецкое рабочее общество. В конце ноября – начале декабря 1847 г. на Втором конгрессе Союза коммунистов в Лондоне Марксу и Энгельсу было поручено составить программу союза. В феврале 1848 г. «Манифест Коммунистической партии», написанный Марксом и Энгельсом, вышел из печати.

«Манифест» явился первым программным документом научного коммунизма. В этом произведении проводится последовательный материализм, охватывающий и область социальной жизни, диалектика как наиболее всестороннее и глубокое учение о развитии, теория классовой борьбы и всемирно-исторической революционной роли пролетариата.

В «Манифесте» обоснованы идея о диктатуре пролетариата как орудии коммунистического преобразования общества и положение о необходимости создания пролетарской партии – авангарда рабочего класса. Идея пролетарского интернационализма была выражена в призыве: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!».

4 марта 1848 г. Маркс был выслан из Бельгии и вновь переехал в Париж, где сформировал новый ЦК Союза коммунистов и основал клуб немецких рабочих с целью возвращения немецких эмигрантов на родину. В начале апреля выехал в Германию и 11 мая прибыл в Кёльн. Здесь он с 1 июня 1848 г. по 19 мая 1849 г. являлся редактором ежедневной «Новой Рейнской газеты», входил в руководство кёльнского Демократического общества, в Рейнский окружной комитет демократов. С октября 1848 г. по февраль 1849 г. Маркс был председателем Кёльнского рабочего союза. За это время он дважды привлекался к суду присяжных и оба раза был оправдан.

В мае 1849 г. прусское правительство добилось прекращения выпуска «Новой Рейнской газеты», а Маркс, во время своего пребывания в Брюсселе вышедший из прусского подданства, подвергся высылке из Германии. В начале июня он переехал в Париж, а 24 августа 1849 г. – в Лондон, где занялся реорганизацией Союза коммунистов, воссоздал ЦК.

В 1850 г. Маркс и Энгельс начали издавать журнал «Новая Рейнская газета. Политико-экономическое обозрение». Осенью 1850 г. из-за разногласий Союз коммунистов раскололся, и 17 ноября 1852 г. по инициативе Маркса он был фактически распущен.

В 1857–1858 гг. Марксом был создан комплекс рукописей. Главная из них, озаглавленная «Критика политической экономии», – первый, ещё фрагментарный, черновой вариант будущего «Капитала». Здесь уже изложена суть важнейшего открытия Маркса – теории прибавочной стоимости.

28 сентября 1864 г. Маркс был участником учредительного собрания Международного товарищества рабочих (Первого Интернационала), фактически возглавив его руководящий орган. В Генеральном совете бессменно занимал пост секретаря-корреспондента для Герма-

нии. В 1870 г. по просьбе образовавшейся в Женеве Русской секции стал секретарём-корреспондентом Генерального совета для России.

В конце 1873 г. деятельность Интернационала фактически прекратилась (официально был распущен в 1876). Находясь в Лондоне, Маркс сотрудничал с рядом пролетарских и буржуазных газет: «Пиплс пейпер», «Реформ» (эмигрантская газета в США), «Нью-Йорк дейли трибюн» (был корреспондентом с августа 1851 по март 1862), «Пресса» (венская либеральная газета).

В сентябре 1867 г. был издан первый том «Капитала». Его выход подвёл важный итог гигантской работы Маркса над созданием политической экономии рабочего класса.

Параллельно с работой над вторым и третьим томами «Капитала» Маркс работал над переводами первого тома на другие языки. Он помог Г. А. Лопатину и Н. Ф. Даниельсону подготовить русское издание, вышедшее в 1872 г. (русский язык он изучил в 1869). Значительное внимание Маркс уделял всемирной истории, химии, агрохимии, геологии, биологии.

С начала 80-х годов здоровье Маркса ухудшилось. В декабре 1881 г. умерла его жена, а в январе 1883 г. – старшая дочь Женни. В январе 1883 г. Карл Маркс заболел бронхитом, который повлёк за собой ряд осложнений, и 14 марта 1883 г. он скончался.

Заключение

Смерть Маркса вызвала отклики во всём мире. На его похоронах, на Хайгетском кладбище в Лондоне 17 марта 1883 г., Энгельс произнёс пророческие слова: «И имя его, и дело переживут века». Идеи Маркса всё больше утверждались в рабочем движении, оказывали на него формирующее воздействие.

Среди работ Карла Маркса – статьи, памфлеты, международные обзоры, рецензии, книги: «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции» (февраль 1842; критика прусской правительственной системы и полицейских мер против оппозиционной печати), «Коммунизм и аугсбургская «Allgemeine Zeitung»», «К еврейскому вопросу» (февраль 1844), «К критике гегелевской философии права. Введение» (февраль 1844), «Экономическо-философские рукописи» (1844; критика классиков английской политической экономии А. Смита и Д. Рикардо), «Тезисы о Фейербахе», «Немецкая идеология» (1846; два тома), «Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона» (1847), «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.» (1850), «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта»

(1852; о бонапартистском перевороте 2 декабря 1851 г. во Франции), «Разоблачения о кёльнском процессе коммунистов» (декабрь 1852), памфлеты «Лорд Пальмерстон», «Разоблачения дипломатической истории XVIII века», «Господин Фогт» (1860), далее – «Критика политической экономии» (1857–1858; первый вариант «Капитала»), «Экономическая рукопись 1861–63 гг.» (черновой набросок всех трех томов «Капитала»; свыше двухсот печатных листов), «Заработная плата, цена и прибыль» (1865), «Капитал» (издание первого тома – сентябрь 1867; второй и третий тома изданы Ф. Энгельсом после смерти К. Маркса: второй том в 1885, третий том в 1894), «Гражданская война во Франции» (1871), «Критика Готской программы» (1875), «Математические рукописи» (исследования в области дифференциального исчисления) и др.

ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС **(1820–1895)**

Немецкий философ, один из основоположников марксизма, друг, единомышленник и соавтор трудов Карла Маркса.

Жизнь и творчество

Фридрих Энгельс родился в вестфальском городе Бармен (ныне район Вуппертала) 28 ноября 1820 г. в семье преуспевающего текстильного фабриканта. Отец отличался консерватизмом, в семье царила строгая пуританская атмосфера. Большое влияние на мальчика оказала мать, образованная и любившая искусство женщина, которую он глубоко почитал.

В Бармене Энгельс посещал городскую школу (до 14 лет) и гимназию Эльберфельда (с 1834). В 1837 г. мечтающий об университете Энгельс был направлен отцом, стремящимся приобщить сына к коммерции, на работу в конторе. Одновременно он приступил к разностороннему самообразованию. Увлекался пением, музыкой, сочинял стихи, писал литературно-критические статьи, рисовал карикатуры, занимался спортом – плаванием, верховой ездой, фехтованием (даже дрался на дуэли). Уже в юности раскрылись такие черты его характера, как вольнолюбие, жизнерадостность, оптимизм, склонность к юмору. Продолжил обучение на торгового работника с августа 1838 г. по апрель 1841 г. в Бремене.

В этом городе он знакомится с иностранной прессой, читает оппозиционную литературу, распространяет её среди друзей, при-

мыкает к радикально-оппозиционному литературному направлению «Молодая Германия». Наряду с обучением Энгельс подрабатывал бременским корреспондентом «Штутгартской утренней газеты» и «Аугсбургской Общей Газеты», проявив себя в качестве революционного демократа. Свою первую статью он написал в марте 1839 г. в возрасте восемнадцати лет. Уже в «Письмах из Вупперталя» (1839) Энгельс выступил против пиетизма и религиозного фанатизма, а также эксплуатации, нищеты и духовной темноты населения его родного города. В 1839 г. Энгельс знакомится с философией Гегеля. Он критикует консервативные политические воззрения философа. Вместе с тем он становится сторонником теории развития, диалектики Гегеля.

Начиная с сентября 1841 г. Энгельс проходил годичную военную службу в Берлине (бомбардир в артиллерийской бригаде). Он уже был известен поэтическими и литературно-публицистическими произведениями (под псевдонимом Ф. Освальд), написал либретто оперы «Кола ди Риенцо» (1840–1841). Посещает лекции по философии в университете и сближается с кружком младогегельянцев. Прусское правительство, напуганное выступлениями младогегельянцев, пригласило для чтения лекций в Берлинском университете Шеллинга. Энгельс решительно выступил против Шеллинга, опубликовав ряд работ, из которых наибольшую известность приобрела статья «Шеллинг и откровение». В них он прямо заявил о своих атеистических воззрениях, противопоставил иррационализму Шеллинга философские взгляды Л. Фейербаха, влияние материалистических взглядов которого он испытал. Но в основном Энгельс стоял ещё на идеалистических позициях.

В октябре 1842 г. Энгельс окончил военную службу и вернулся в Бармен. Его отец хотел оторвать сына от его радикально настроенных друзей и отправил Энгельса в Манчестер, где находилась фабрика «Эрмен и Энгельс», совладельцем которой он был. По дороге в Великобританию Энгельс посетил Кёльн, где впервые лично встретил Карла Маркса в редакции «Рейнской газеты». Маркс его принял довольно прохладно, т. к. считал его одним из младогегельянцев, с которыми у Маркса возникли разногласия. Затем Энгельс направился в Манчестер, чтобы закончить своё коммерческое образование на местной хлопкопрядильной фабрике, которой владел его отец вместе со своим партнёром. Там Энгельс познакомился с ирландскими работницами Мэри и Лидией Бёрнс, с которыми он до конца жизни был связан тёплыми отношениями: Мэри стала его первой женой,

а Лидия – второй. За день до смерти Лидии Энгельс поступился своими принципами и заключил с ней официальный брак.

В развитой в промышленном отношении Англии он познакомился с повседневным бытом рабочего класса. Это оказало влияние на всю его последующую жизнь. Здесь он окончательно становится социалистом, переходит от идеализма к материализму под влиянием произведений Л. Фейербаха и французских материалистов XVIII в. Энгельс впервые в 1843 г. в Лондоне вступил в контакт с первой немецкой революционной рабочей организацией – «Союзом справедливых», а также с английскими чартистами в Лидсе. Начал писать статьи для газет, одновременно ведя переписку с редакцией «Рейнской газеты».

В ноябре 1843 г. Энгельс пишет статьи в «The New Moral World» о коммунизме на европейском континенте. В феврале 1844 г. появляются письма «Положение Англии» и «Наброски к критике национальной экономики» в «Немецко-французских ежегодниках».

Первым результатом изучения Энгельсом политической экономики была статья «Наброски к критике политической экономики» (1844). В ней он попытался показать противоречивый характер капиталистического общества и обвинил буржуазную экономическую науку в апологетике существующего положения дел. Маркс был восхищён работой Энгельса, она в определённом смысле дала толчок Марксу засесть за учебники и книги по экономике. С этого времени между ними завязалась постоянная переписка.

В 1844 г. Энгельс начал писать первые статьи для «Немецко-Французского Ежегодника», который издавался Карлом Марксом и Арнольдом Руге в Париже. По дороге обратно в Германию в конце августа 1844 г. Энгельс захватил в Париж и во второй раз встретился с Марксом. На этот раз встреча была гораздо теплей. Они пробыли вместе десять дней и поняли, что их теоретические взгляды полностью совпадают. С этих пор они решили тесно сотрудничать.

Первыми плодами этого союза были труд «Святое семейство, или Критика критической критики» (1845) и большая рукопись «Немецкая идеология» (1845–46, опубликована в 1932 г.), причём оба произведения в основном были написаны К. Марксом. В этих сочинениях были «сведены счёты» с младогегельянством, философией Л. Фейербаха, «истинным социализмом». В «Немецкой идеологии» впервые было дано развёрнутое изложение материалистического понимания истории как цельной концепции и исходных положений научного коммунизма, обоснована историческая неизбежность установления коммунистического строя.

Энгельс обладал более быстрым и живым, но менее глубоким и систематичным умом, чем Маркс. Это и предопределило разность вклада каждого из них в общую теорию. Согласно характеристике Маркса, Энгельс «работоспособен в любое время дня и ночи», «пишет и соображает быстро, как чёрт». Сочинения Энгельса, в отличие от строгих работ Маркса, нередко украшены живописными деталями, сатирическими выпадами по адресу оппонентов, тезисы часто подаются им в афористичной форме.

По возвращении в Германию в 1845 г. Энгельс пишет большую работу «Положение рабочего класса в Англии». В ней выдвинут ряд идей о стачечной борьбе, о профсоюзах, о партии, о необходимости тесного объединения массового рабочего движения с социалистической мыслью, об исторической миссии пролетариата. После ряда публичных выступлений полицейские власти установили за ним наблюдение. Ему грозил арест. К этому времени у Энгельса возникли проблемы личного характера во взаимоотношениях с отцом. У Маркса в это время тоже возникли проблемы с французским законом. Всё это склонило двух друзей переселиться в свободнейшую в те времена в Европе страну – в Бельгию, в Брюссель.

В июле 1845 г. Энгельс приглашает Маркса в Англию. Здесь они встретились со многими чартистами и деятелями «Союза справедливых». В январе 1846 г. оба возвратились в Брюссель, где основали «Коммунистический корреспондентский комитет» – виртуальный орган для почтовой связи социалистов из всех стран Европы. Вплоть до лета 1846 г. они занимались также разработкой своих диалектико-материалистических взглядов.

В начале 1847 г. «Союз справедливых» предложил Марксу и Энгельсу вступить в свои ряды. Они приняли приглашение и способствовали в дальнейшем переименованию организации в «Союз коммунистов». По поручению первого конгресса «Союза справедливых» Энгельсом был разработан «Проект Коммунистического символа веры», который позднее станет основой для «Манифеста коммунистической партии» (февраль 1848 г.). По предложению Маркса и Энгельса девиз «Союза справедливых» – «Все люди – братья!» был заменён новым лозунгом – «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!».

В апреле 1848 г. Энгельс в составе группы рабочих-активистов переезжает в Германию, в Кёльн. В июне 1848 г. он пишет несколько статей об июньском парижском восстании рабочих, которое он назвал первой гражданской войной между пролетариатом и буржуазией. В сентябре 1848 г. Энгельс был вынужден вновь покинуть Германию.

На этот раз он поселился в швейцарском городе Лозанна, где участвует в рабочем движении и откуда продолжает активную переписку с редакцией «Новой Рейнской газеты». В январе 1849 г. Энгельс опять возвращается в Кёльн, пишет серию статей по вопросам национально-освободительной борьбы венгерского и итальянского народов.

В мае 1849 г. в западных и юго-западных землях Германии началась серьёзная гражданская война. В июне 1849 г. Энгельс вступает в Народную Армию Бадена и Пфальца и участвует в Эльбертфельдском восстании и сражениях против Пруссии. После поражения революционной армии Энгельс ищет убежище в Швейцарии, а позднее переезжает в Англию.

В ноябре 1849 г. Энгельс прибывает в Лондон, продолжает деятельность в рамках «Союза коммунистов». В 1850 г. он снова прибывает в Манчестер, где работает в торговой фирме «Эрмен & Энгельс». Позднее Энгельс получил в наследство долю своего отца, которую он, в конце концов, в 1870 г. продал партнёру отца. Доход (в том числе и от журналистской деятельности – за десять лет Энгельс для Маркса написал более ста двадцати статей) позволял Энгельсу оказывать систематическую помощь Марксу, который находился в крайне тяжёлых материальных условиях.

Между Марксом и Энгельсом начиная с 50-х гг. установилось предметное разделение труда: Маркс разрабатывал преимущественно политэкономия и международную политику, Энгельс – философию, военное дело, занимался естествознанием, языкознанием и т. д.

С 1851 по 1862 гг. Энгельс регулярно пишет статьи для американской газеты «Нью-Йорк Дейли Трибун», в том числе серию статей «Революция и контрреволюция в Германии». В этих статьях развиваются вопросы марксистской тактики руководства революцией и вооружённой борьбой. Энгельс пишет также статьи о Крымской войне, о национально-освободительных войнах в Индии и Китае, об итало-франко-австрийской войне, о Гражданской войне в США, о франко-прусской войне.

Опыт в военной службе помог Энгельсу стать экспертом по армии в дружеской паре и принёс ему кличку «Генерал». Он написал статьи «Армия» и «Флот» для «Новой Американской Энциклопедии», многочисленные статьи в газетах по военным вопросам. В 1865 г. прусское правительство безуспешно добивалось от правительства Великобритании выдачи Маркса и Энгельса. 20 марта 1860 г. умирает отец Энгельса, а в январе 1863 г. скончалась близкая подруга Энгельса – Мери Бёрнс.

С момента создания Первого Интернационала (28 сентября 1864 г.) Энгельс становится одним из его руководителей. Он активно сотрудничал с Вильгельмом Либкнехтом и Августом Бебелем в борьбе против лассальянства и создании в 1869 г. в Германии Социал-Демократической Рабочей Партии. В октябре 1870 г. Энгельс переселяется в Лондон. С 1871 г. он член Генерального Совета Интернационала. На Лондонской конференции Интернационала (сентябрь 1871 г.) он призывал к созданию в каждой стране революционной рабочей партии и выдвинул тезис о необходимости установления диктатуры пролетариата.

В 1873 г. Энгельс приступил к созданию труда, посвящённого философии естествознания, – «Диалектика природы». В нём он хотел дать диалектико-материалистическое обобщение достижений естественных наук. Работал над рукописью в течение десяти лет (1873–1883), однако так и не закончил. К этому же периоду принадлежат произведения «К жилищному вопросу» (1872–73), «Об авторитете» (1873), «Бакунисты за работой» (1873), «Эмигрантская литература» (1874–1875) и др.

В октябре 1873 г. умирает его мать, и он едет в Бармен. В марте 1875 г. Энгельс сотрудничает с Марксом в написании работы «Критика Готской программы», посвящённой критике лассальянских предложений в качестве программы Германской Рабочей Партии. В течение 1877 и 1878 гг. Энгельс публикует ряд статей против Дюринга, вышедших затем отдельным изданием под заглавием: «Переворот в науке, произведённый г. Евг. Дюрингом». Эта работа, известная под именем «Антидюринг» – самое цельное и законченное из произведений Энгельса. В сентябре 1878 г. умирает его вторая жена Лидия Бёрнс. Резко ухудшилось здоровье Маркса, который скончался 14 марта 1883 г.

Энгельс в эти дни писал: «Величайший ум второй половины нашего века перестал мыслить. ... Самый могучий ум нашей партии перестал мыслить, самое сильное сердце, которое я когда-либо знал, перестало биться. ... Человечество стало ниже на одну голову и притом на самую значительную из всех, которыми оно в наше время обладало».

После смерти Маркса Энгельс занимался разработкой марксистской доктрины и одновременно её популяризацией. Кроме того, на Энгельса легла вся ответственность за доработку и подготовку к публикации второго и третьего томов «Капитала», чем Энгельс и занимался на протяжении всей оставшейся жизни. Наряду с рабо-

той над «Капиталом» Энгельс пишет и издаёт собственные работы, в частности «Развитие социализма от утопии к науке» (1880).

В 1884 г. он завершил одну из ключевых для понимания марксизма работ «Происхождение семьи, частной собственности и государства». В 1886 г. выходит в свет ещё одна ключевая работа Энгельса – «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». Существенным дополнением к ней являются письма об историческом материализме (1890–1894), в которых дан анализ основных положений материалистического понимания истории. В 1894 г. Энгельс пишет работу «Крестьянский вопрос во Франции и Германии», в которой затрагиваются вопросы социалистической альтернативы массовой пауперизации крестьянства.

Энгельс с огромным интересом следил за революционным движением в России, поддерживал связи с его видными деятелями (П. Л. Лавровым,

Г. А. Лопатыным, С. М. Степняком-Кравчинским и др.). Высоко ценил критическую мысль и поиски революционной теории Н. Г. Чернышевского и Н. А. Добролюбова и их соратников, отмечал их выдержку, твёрдость характера, самоотверженность. В то же время Энгельс критиковал их народнические иллюзии. Он вёл систематическую переписку с первым русским марксистом Г. В. Плехановым, с В. И. Засулич. Питал надежду, что доживёт до краха русского царизма и победы социалистической революции в развитых европейских странах.

Но организм Энгельса подтачивала серьёзная болезнь – рак пищевода. В 1894 г. его здоровье резко ухудшилось. 5 августа 1895 г. Энгельс умер. Согласно его воле тело Энгельса было предано кремации. Урна с прахом была опущена в море у Истборна (Великобритания) – любимого места его отдыха.

Заключение

Энгельс владел двенадцатью языками, читал на двадцати языках. Предметами его интереса были не только основные европейские языки и мёртвые языки, но и древнегерманские, скандинавские, кельтско-ирландские, шотландский, голландский, фризский, румынский, польский, болгарский, сербский, чешский, русский, персидский и др. Изучение языков было для него необходимым подспорьем для исследований по первобытной, древней и средневековой истории, для общения с учёными-единомышленниками из разных стран, для руководства международным рабочим и социал-демократическим движением. Ведя корреспонденцию, он всегда писал на языке адресата.

Следует отметить, что русский язык Энгельс характеризовал как «один из самых сильных и самых богатых из живых языков». Он был хорошо знаком с русской художественной и научной литературой. Особенно высоко ценил творчество А. С. Пушкина, Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова (сравнивал его с Г. Э. Лессингом и Д. Дидро). Сделал частичный (15 строф) перевод «Евгения Онегина» на немецкий язык.

Основные идеи философии К. Маркса и Ф. Энгельса

1. Источники философии марксизма

Появление марксизма было подготовлено всем предыдущим развитием общественной мысли и практики. В первой половине XIX в. в Европе обнаружилось явное несоответствие производственных отношений капитализма характеру производительных сил. Это проявилось в экономическом кризисе и последовавшем за ним обострением антагонистического противоречия между трудом и капиталом, что нашло своё выражение в ряде восстаний европейских рабочих: восстание французских рабочих в Лионе (1831 и 1834 гг.), силезских ткачей в Германии (1844 г.), чартистское движение в Англии (30–40-е гг. XIX в.). Всё это явилось следствием развития новых социальных условий и детерминировало необходимость их теоретического осмысления.

К предпосылкам возникновения марксистской философии относятся также ряд научных открытий. Это космогоническая теория И. Канта, открытие закона сохранения энергии, создание клеточной теории, формирование эволюционной концепции органического мира Ж.-Б. Ламарка и Ч. Дарвина. Эти открытия имели огромное значение для понимания диалектики природы, выявления связей в органическом мире.

Не менее важную роль в формировании марксизма сыграли классическая английская политэкономия, французский утопический социализм, французский материализм второй половины XVIII в., французская история периода Реставрации. Ещё одним идейным источником философии марксизма послужила немецкая классическая философия (диалектика Г. Гегеля и антропологический материализм Л. Фейербаха).

2. Диалектика марксизма

Марксизм стоит на позиции материализма, т. е. считает бытие, материю первичной, а сознание, мышление – вторичным. Сознание – свойство высокоорганизованной материи отражать действи-

тельность. Поэтому само оно как свойство не является материей и не сводится ни к одному из материальных процессов, лежащих в его основе (практическая деятельность общества, высшая нервная деятельность, вторая сигнальная система). Сознание не только отражает мир, но и изменяет его. Будучи порождённым человеческой деятельностью, оно оказывает на неё обратное активное влияние.

Источником марксистского материализма был весь предшествующий материализм. Однако в марксизме преодолена односторонность домарковского материализма, заключавшаяся в:

- неисторичности, непонимании развития, эволюции;
- созерцательности, непонимании роли практики в изменении субъектом объекта и самого себя;
- непонимании сущности человека как совокупности общественных отношений.

Диалектика была взята Марксом и Энгельсом у Гегеля (который развивал её с позиций объективного идеализма), но переработана на материалистической основе и утратила многие характерные черты и категории гегельянства. Как писал Энгельс, «... гегелевская диалектика была перевернута, а лучше сказать – вновь поставлена на ноги, так как прежде она стояла на голове».

Диалектический материализм рассматривает природу как целое, в котором объекты и явления взаимосвязаны и взаимообусловлены. Всё в природе движется и изменяется: что-то появляется и всё время развивается, в то же время что-то отмирает и исчезает.

В марксизме диалектика – это учение о наиболее общих закономерностях становления и развития природы, общества, человеческого мышления. Основные законы диалектики (по Гегелю) заново интерпретируются в марксизме.

Закон единства и борьбы противоположностей. Данный закон вскрывает источник развития. Развитие вызывается внутренними противоречиями, которые неизбежно содержатся во всех объектах и явлениях природы. Всё имеет свои положительные и отрицательные, исчезающие и развивающиеся, противоречащие друг другу, взаимоисключающие и в то же время взаимопроникающие стороны и тенденции. Внутренняя борьба между ними является сущностью развития.

Переход количественных изменений в качественные. Данный закон показывает механизм развития. Развитие природы – это процесс, в котором в результате накопления малых, незаметных и постепенных количественных изменений внезапно происходит скачок в новое качество (качественный скачок), перерыв в постепенности.

Отрицание отрицания. Этот закон показывает направление развития. Каждый новый этап развития характеризуется отрицанием пройденного этапа, но таким отрицанием (диалектическим отрицанием, снятием), которое сохраняет черты прошлого этапа, связь, единство с ним. В свою очередь, новый этап в дальнейшем также подвергается отрицанию и, таким образом, развитие как бы повторяет уже пройденные ступени, но иначе, на более высокой базе. Развитие идёт не по прямой линии и не по кругу, а по восходящей спирали.

3. Исторический материализм или материалистическое понимание истории

Материалистическое понимание истории, которого придерживается Маркс, считает сознание вторичным по отношению к реальной жизни людей. Все человеческие представления являются продуктами общества и истории. Бытие первично, сознание вторично.

Общество по Марксу – это организм, в котором производительные силы определяют производственные отношения. «Человек» существует только в совокупности общественных отношений, которые проявляются в формах производства, присвоения собственности и обмена товарами, произведёнными трудом. Мысль есть не что иное, как отражение общественных отношений.

Важнейшие принципы исторического материализма таковы:

– признание первичности материальной жизни общества, т.е. общественного бытия по отношению к общественному сознанию и активной роли последнего в общественной жизни;

– выделение из всей совокупности общественных отношений производственных отношений как экономической структуры общества, определяющей, в конечном счёте, все другие отношения между людьми, дающей объективную основу для их анализа;

– исторический подход к обществу, т.е. признание развития в истории и понимание его как закономерного естественноисторического процесса движения и смены общественно-экономических формаций.

– идея о том, что история делается людьми, трудящимися массами, а основу и источник побудительных мотивов их деятельности следует искать в материальных условиях общественного производства их жизни.

Марксом был сформулирован закон соответствия производственных отношений (отношений людей по поводу производства материальных благ) уровню развития и характеру производительных сил (со-

вокупности средств производства и людей, занятых в производстве): «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определённые, необходимые, от их воли независимые отношения – производственные отношения, которые соответствуют определённой ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определённые формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их бытие определяет сознание».

Производительные силы определяют производственные отношения. Соответствие производственных отношений уровню производительных сил необходимо для нормального функционирования и развития производительных сил. Однако, развиваясь в рамках данных производственных отношений, производительные силы на известной ступени своего развития приходят с ними в противоречие: «Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке».

По Марксу, всякая историческая борьба в любой идеологической области есть более или менее ясное выражение борьбы общественных классов. По определению В.И. Ленина, классы – это «большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определённой системе общественного производства, по их отношению (большей частью закреплённому и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а, следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают. Классы – это такие группы людей, из которых одна может себе присваивать труд другой, благодаря различию их места в определённом укладе общественного хозяйства».

Источником борьбы классов является противоречие их интересов. В зависимости от характера этого противоречия различают классы антагонистические (непримиримые) и неантагонистические. Антагонистическими являются прежде всего взаимоотношения между основными классами всех формаций, основанных на эксплуатации человека человеком: рабы – рабовладельцы, крестьяне – фе-

одалы, пролетарии –буржуазия. Антагонистическими могут быть и взаимоотношения между господствующими классами сменяющих друг друга формаций (например, между феодалами и буржуазией), если их коренные интересы несовместимы. Переход от одной формации к другой осуществляется через социальную революцию, которая всегда есть результат и высшее проявление борьбы классов.

Однако исторический материализм отнюдь не рассматривает экономику в качестве единственной активной силы в истории. Он требует учитывать относительную самостоятельность различных общественных явлений. Зависимость духовной жизни от материальной, надстройки от базиса, всей социальной системы от способа производства отнюдь не является односторонней. Исторический материализм обожествляет огромную роль идей, субъективного фактора в развитии общества. История есть результат сложного взаимодействия различных общественных явлений, социальных сил. Но способ материального производства всегда является основой взаимодействия всех сторон общественной жизни, и, в конечном счёте, определяет характер общества и общее направление исторического процесса.

Важнейшей категорией исторического материализма является понятие общественно-экономической формации – исторически определённой ступени в развитии человеческого общества, характеризующейся свойственным только ей способом производства и обусловленными этим способом социальными и политическими отношениями, юридическими нормами и учреждениями, а также идеологией. Это понятие позволяет выделить то общее, что имеется в порядках разных стран, находящихся на одинаковой ступени исторического развития. Тем самым можно применить в историческом исследовании общенаучный критерий повторяемости, подойти к познанию объективных законов развития общества.

Каждая общественно-экономическая формация представляет собой своеобразный «социальный организм», специфика которого определяется в первую очередь материальными производственными отношениями, составляющими базис формации. Базис образует как бы «экономический скелет» социального организма. А его «плоть и кровь» составляет возникающая на основе данного базиса надстройка (совокупность идеологических, политических, нравственных, правовых, т. е. вторичных, отношений; связанных с ними организаций и учреждений – государство, суд, церковь и т. д.; различных чувств, настроений, взглядов, идей, теорий, в сумме составляющих общественную психологию и идеологию данного общества). Базис

и надстройка с достаточной определённой и полнотой характеризуют особенность каждой формации, её качественное отличие от других формаций.

Марксизм выделяет следующие общественно-экономические формации: первобытнообщинная; рабовладельческая; феодальная; капиталистическая; коммунистическая.

После первобытнообщинной формации в результате разделения труда и появления частной собственности возникли противоположность экономических интересов индивидов, социальное неравенство, общество развивалось в условиях стихийности. Оно вступило в антагонистический период своей истории. Люди стали закрепляться за определёнными орудиями труда и различными видами всё более дифференцировавшейся деятельности помимо их воли и сознания, в силу слепой необходимости развития производства. Такое разделение труда приводит к отчуждению от человека всех других видов деятельности, кроме сравнительно узкой сферы его труда. Создаваемые людьми материальные и духовные ценности, а также сами общественные отношения уходят из-под их контроля и начинают господствовать над ними.

Все общественные формации после первобытнообщинной (исключая будущую коммунистическую) основаны на эксплуатации и антагонизме классов.

4. Политическая экономия. Характеристика капитализма

Предметом изучения марксистской политической экономии являются исторически развивающиеся и сменяющие друг друга общественные способы производства, или системы производственных отношений.

Методом марксистской политической экономии является диалектический метод как отражение объективной диалектики (общих законов становления, развития и гибели) способа производства.

Источником марксистской политической экономии явилась политическая экономия Адама Смита и Давида Риккардо, развитая ими трудовая теория стоимости, в частности.

Главным предметом исследования Маркса и Энгельса в области политической экономии являлся капиталистический способ производства (хотя в процессе его исследования Маркс и Энгельс положили начало также и политической экономии докапиталистических способов производства).

Основным трудом, исследующим капиталистический способ производства, является «Капитал» Маркса. В этой работе он исследует товар и стоимость, трудовую теорию стоимости, конкретный и абстрактный труд, деньги и их функции, а также прибавочную стоимость. Исходным пунктом в изучении капиталистических производственных отношений у Маркса явился анализ товара, поскольку товар исторически и логически предшествует капиталу, являясь его зародышевой формой: «Товар есть, во-первых, вещь, удовлетворяющая какой-либо потребности человека; во-вторых, вещь, обмениваемая на другую вещь. Полезность вещи делает её потребительной стоимостью».

Стоимость товара проявляется как меновая стоимость, т.е. как свойство товара обмениваться на другие товары. Сущность стоимости есть воплощённый в товаре и овеществлённый в нём общественный труд товаропроизводителей.

Общественно необходимый труд (рабочее время) – это труд, затрачиваемый на изготовление какого-либо товара при общественно нормальных (средних) условиях производства, т.е. при среднем уровне техники, средней интенсивности труда и квалификации работников. Закон товарного производства, регулирующий обмен товаров в соответствии с количеством затраченного на их производство общественно необходимого труда, называется законом стоимости.

Потребительская стоимость товара – результат конкретного труда, т.е. определённого полезного труда, создающего вещь, удовлетворяющую ту или иную потребность человека. Особенности данного вида конкретного труда и определяют специфическую потребительскую стоимость его продукта. Стоимость же товара создается абстрактным трудом. Под абстрактным трудом понимается труд вообще, труд в любой форме как затрата человеческих сил. Абстрактный труд – количественная характеристика труда производителей различных товаров, отвлекающаяся от качественных различий.

Особым товаром являются деньги. Это товар, в котором выражается стоимость всех других товаров и который обменивается на них (всеобщий эквивалент). Исторически роль всеобщего эквивалента закрепились за благородными металлами, которые и стали деньгами.

Стоимость товара, выраженная в деньгах, – это его цена. Простые функции денег таковы: а) мера стоимости; б) средство обращения; в) средство накопления и сбережения; г) средство платежа; д) мировые деньги как средство расчётов между государствами.

Капитал – это стоимость, приносящая прибавочную стоимость. Чтобы получить прибавочную стоимость, «владелец денег должен

найти на рынке такой товар, сама потребительская стоимость которого обладала бы оригинальным свойством быть источником стоимости», такой товар, процесс потребления которого был бы в то же самое время процессом создания стоимости. И такой товар существует. Это – рабочая сила человека.

Капитал возникает на такой ступени развития товарного производства, когда рабочая сила становится товаром: «Увеличение прибавочной стоимости возможно путём двух основных приёмов: путём удлинения рабочего дня («абсолютная прибавочная стоимость») и путём сокращения необходимого рабочего дня («относительная прибавочная стоимость»).

Последней формацией, по Марксу, является капитализм как общественно-экономическая формация, основанная на частной собственности на средства производства и эксплуатации наёмного труда капиталом. Основные признаки капитализма: господство товарно-денежных отношений и частной собственности на средства производства, наличие развитого общественного разделения труда, рост обобществления производства, превращение рабочей силы в товар, эксплуатация наёмных рабочих капиталистами. Целью капиталистического производства является присвоение создаваемой трудом наёмных рабочих прибавочной стоимости.

Как закономерная стадия в историческом развитии общества капитализм сыграл в своё время прогрессивную роль. Он разрушил патриархальные и феодальные отношения между людьми, которые основывались на личной зависимости, и заменил их денежными отношениями. Капитализм создал крупные города, резко увеличил городское население за счёт сельского, уничтожил феодальную раздробленность, что привело к образованию буржуазных наций и централизованных государств, поднял на более высокую ступень производительность общественного труда.

Основным противоречием капитализма является противоречие между общественным характером производства и частнокапиталистической формой присвоения его результатов. Это противоречие порождает анархию производства, безработицу, экономические кризисы, непримиримую борьбу между основными классами капиталистического общества – пролетариатом и буржуазией – и обуславливает историческую обречённость капиталистического строя, создавая объективные предпосылки нового строя, основанного на общественной собственности на средства производства.

5. Научный коммунизм

Научный коммунизм (или научный социализм) – одна из трёх составных частей марксизма, изучающая социальное движение, направленное на ликвидацию капитализма и построение коммунистического общества. Научный коммунизм указывает реальный, основанный на науке путь ликвидации эксплуатации человека человеком и введения новой, не знающей противоречий капитализма организации общества, о которой мечтали представители утопического социализма (Р. Оуэн, А. Сен-Симон, Ш. Фурье).

Как основная часть марксизма научный коммунизм опирается на выводы двух других его составных частей – марксистской философии и политической экономии. Особенно большое значение для научного коммунизма имеют теория классовой борьбы и теория прибавочной стоимости.

Неизбежность превращения капиталистического общества в социалистическое Маркс выводит всецело и исключительно из экономического закона движения современного общества. Обобществление труда, в тысячах форм идущее вперёд всё более и более быстро – главная материальная основа неизбежного наступления социализма. Интеллектуальным и моральным двигателем, физическим исполнителем этого превращения является воспитываемый самим капитализмом пролетариат. Его борьба с буржуазией, проявляясь в различных и всё более богатых содержанием формах, неизбежно становится политической борьбой, направленной на завоевание политической власти пролетариатом («диктатура пролетариата»). Обобществление производства, считает Маркс, не может не привести к переходу средств производства в собственность общества. Громадное повышение производительности труда, сокращение рабочего дня, замена остатков, руин мелкого, примитивного, раздробленного производства коллективным усовершенствованным трудом – прямые последствия такого перехода.

6. Классовая борьба. Социалистическая революция

Марксизм считает классовую борьбу движущей силой развития общества, разделённого на антагонистические классы: «... Всякая историческая борьба – совершается ли она в политической, религиозной, философской или в какой-либо иной идеологической области – в действительности является только более или менее ясным выражением борьбы общественных классов, а существование этих

классов и вместе с тем их столкновения между собой в свою очередь обуславливаются степенью развития их экономического положения, характером и способом производства и определяемого им обмена».

Основными формами классовой борьбы пролетариата являются экономическая, политическая и идеологическая.

Экономическая борьба – это борьба за профессиональные интересы рабочих (повышение зарплаты, сокращение рабочего дня, улучшение условий труда и т.д.). Она противодействует наступлению предпринимателей на жизненные условия рабочих, подготавливает рабочих к борьбе за более широкие цели, способствует их революционному воспитанию и организации.

Политическая борьба является высшей формой классовой борьбы пролетариата. Особенности этой формы состоят, во-первых, в том, что она означает борьбу за коренные интересы пролетариата. Во-вторых, политическая борьба – это общеклассовая борьба. Она означает уже не борьбу рабочих отдельных предприятий против своего хозяина, а всего класса пролетариев против класса капиталистов. В-третьих, в политической борьбе складывается партия – высшая форма классовой организации пролетариата. Самое главное в политической борьбе пролетариата – борьба за установление и упрочение им своей власти.

Достижение этой цели невозможно без идеологической классовой борьбы, задача которой состоит прежде всего в том, чтобы высвободить пролетариат из-под влияния буржуазной идеологии. Идеологическая борьба призвана внести в массы пролетариата социалистическую идеологию, что необходимо для превращения стихийной классовой борьбы в борьбу сознательную.

7. Социалистическая революция и переход к коммунистическому обществу

Переход от одной формации к другой осуществляется через социальную революцию, которая при всём многообразии её форм всегда есть результат и высшее проявление борьбы классов.

Социальная революция – это коренной переворот в жизни общества, означающий низвержение отжившего и утверждение нового, прогрессивного строя. Социальная революция завершает процесс эволюции, постепенного созревания в недрах старого общества элементов или предпосылок нового общественного строя; разрешает противоречие между новыми производительными силами и старыми производственными отношениями, ломает отжившие производ-

ственные отношения и закрепляющую их политическую надстройку, открывает простор дальнейшему развитию производительных сил. Старые производственные отношения поддерживаются их носителями – господствующими классами, которые охраняют отжившие порядки силой государственной власти. Поэтому, чтобы расчистить путь общественному развитию, передовые классы должны ниспровергнуть существующий государственный строй.

Ленин определил революционную ситуацию как совокупность объективных и субъективных условий, складывающихся в обществе накануне революции:

1) «кризис верхов», т.е. невозможность для господствующих классов сохранить своё господство в неизменном виде; ситуация, когда верхи не могут, а низы не хотят жить по-старому;

2) резкое обострение выше обычного нужды и бедствий угнетённых классов;

3) значительное повышение активности масс, их готовность к самостоятельному революционному творчеству.

Глубинная основа революционной ситуации – конфликт между производительными силами и производственными отношениями, но непосредственно она вытекает из взаимоотношений классов.

Время возникновения революционной ситуации, её формы и темпы развития зависят от всей системы социально-политических отношений: от состояния государственной машины, прочности позиций господствующего класса, от силы революционного класса, его связей с другими слоями населения, накопленного им политического опыта. Если прогрессивные классы по тем или иным причинам не готовы к активным и организованным действиям, то в развитии революционной ситуации наступает спад, массовое революционное возбуждение гаснет, господствующий класс изыскивает средства удержания власти в своих руках.

Социалистическая революция представляет собой высший тип социальной революции и коренным образом отличается от всех революций прошлых эпох, т.к. она производит наиболее глубокие изменения в жизни народов. Прежние революции лишь заменяли одну форму эксплуатации другой. Социалистическая революция ликвидирует эксплуататорские классы и искореняет всякую эксплуатацию человека человеком.

Социалистическая революция начинается при отсутствии готовых форм нового способа производства и поэтому носит творческий характер. Захват власти пролетариатом – только начало революци-

онных преобразований. Строительство нового общества охватывает целый исторический период коренных социальных преобразований, который Маркс определил как особый переходный период от капитализма к коммунизму (к первой его фазе, ныне называемой социализмом). Переходный период – это качественный скачок от капитализма к коммунизму.

Орудием построения нового общества в переходный период в политической области служит диктатура пролетариата.

Исторически первой формой диктатуры пролетариата явилась Парижская Коммуна, которая обогатила марксизм ценнейшим опытом, позволившем Марксу сделать вывод о государственной форме будущего социалистического общества.

Диктатура пролетариата – государственная власть пролетариата, устанавливаемая в результате ликвидации капиталистического строя и разрушения буржуазной государственной машины. Пролетариат использует свою власть для подавления сопротивления эксплуататоров, закрепления победы революции, предотвращения попыток реставрации власти буржуазии, обороны от агрессивных действий международной реакции. Однако диктатура пролетариата означает не только насилие и главным образом не насилие. Её основная функция – творческая, созидательная. Диктатура служит пролетариату для завоевания на свою сторону широких масс трудящихся и вовлечения их в социалистическое строительство, для революционных преобразований во всех сферах жизни: в экономике, культуре, быту, для коммунистического воспитания трудящихся и построения нового, бесклассового общества.

В экономике переходному периоду соответствует сосуществование общественной и частной собственности на средства производства, плана и товарно-денежных отношений при постепенном сокращении вторых и росте первых.

8. Социализм и коммунизм

Социализмом принято называть первую, низшую стадию коммунистической общественно-экономической формации.

Коммунистическая общественно-экономическая формация в целом (а следовательно, и социализм как её низшая стадия) характеризуется общественной собственностью на средства производства, отсутствием товарно-денежных отношений и классов, плановым ведением хозяйства. Коммунизм – это «союз свободных людей, работающих общими средствами производства и планомерно расхо-

дующих свои индивидуальные рабочие силы как одну общественную рабочую силу».

Государство как аппарат насилия господствующего класса, продолжая существовать в переходный период как диктатура пролетариата, с исчезновением классов должно отмереть: «Первый акт, с которым государство выступает действительно как представитель всего общества – экспроприация средств производства в пользу всего общества, – будет в то же время его последним самостоятельным актом как государства. Вмешательство государственной власти в общественные отношения будет становиться в одной области за другой излишним и прекратится само собой. Управление людьми заменится управлением вещами и регулированием производственного процесса. Государство не будет «отменено», оно отомрёт».

Однако низшая стадия коммунистической формации – социализм – ещё только выходит из недр капиталистического общества, и поэтому сохраняет распределение по труду: «... Каждый отдельный производитель получает обратно от общества за всеми вычетами ровно столько, сколько сам даёт ему. То, что он дал обществу, составляет его индивидуальный трудовой пай. Например, общественный рабочий день представляет собой сумму индивидуальных рабочих часов; индивидуальное рабочее время каждого отдельного производителя – это доставленная им часть общественного рабочего дня, его доля в нём. Он получает от общества квитанцию в том, что им доставлено такое-то количество труда (за вычетом его труда в пользу общественных фондов), и по этой квитанции он получает из общественных запасов такое количество предметов потребления, на которое затрачено столько же труда. То же самое количество труда, которое он дал обществу в одной форме, он получает обратно в другой форме».

«На высшей фазе коммунистического общества, – лишь после того как исчезнет порабощающее человека подчинение его разделению труда; когда исчезнет вместе с этим противоположность умственного и физического труда; когда труд перестанет быть только средством для жизни, а станет сам первой потребностью жизни; когда вместе с всесторонним развитием индивидов вырастут и производительные силы и все источники общественного богатства польются полным потоком, лишь тогда можно будет совершенно преодолеть узкий горизонт буржуазного права, и общество сможет написать на своём знамени: каждый по способностям, каждому по потребностям!».

Подчинение человека разделению труда может исчезнуть лишь при двух неперемных условиях:

1) когда средства производства переходят из частной в общественную собственность и наступает конец стихийному развитию общества;

2) когда производительные силы достигнут такой ступени развития, что люди перестанут быть прикованными к строго определённым орудиям труда и видам деятельности, перестанут быть непосредственными агентами производства.

С этим связаны два коренных изменения: во-первых, прекращается обособление людей в труде, труд в полной мере становится непосредственно общественным; во-вторых, труд приобретает подлинно творческий характер, превращается в технологическое использование науки, когда субъект выступает рядом с непосредственным процессом производства, овладевает, управляет им и контролирует его. Это два неперемных условия достижения подлинной свободы, всестороннего развития и самоутверждения человека как разумного существа природы.

Марксистское понимание человека исходит из того, что человек может быть свободным лишь в свободном обществе, где он не только является средством осуществления общественных целей, но выступает прежде всего как самоцель. Идеал такого общества марксизм видит в коммунистическом обществе, так как только в нём человек получит средства, дающие ему возможность полностью выявить свою индивидуальность.

Маркс указывал, что производительный труд должен стать одновременно и самоосуществлением субъекта. Разумеется, специализация трудовых процессов неизбежно будет продолжаться вместе с расширением воздействия людей на природу. Например, биолог всегда будет отличаться по объекту и роду деятельности от геолога. Однако оба они, как и все другие члены общества, будут заниматься свободно избранным творческим трудом. Все люди будут сотрудничать, дополняя друг друга и выступая как субъекты, разумно управляющие силами природы и общества, т.е. подлинными творцами.

Сокращение рабочего дня и громадное увеличение свободного времени дадут возможность людям наряду с профессиональным творческим трудом постоянно заниматься любимыми видами деятельности: искусством, наукой, спортом и т.д. Так полностью будет преодолена односторонность, вызываемая разделением труда, обеспечено всестороннее и свободное развитие всех людей.

Заключение

Существует широкий спектр оценок как личности самого Карла Маркса, так и его общественной роли и его научного вклада в философию и социологию.

Ещё при жизни Маркса одни авторы объявляли идеи Маркса гениальными, а другие подвергали жесточайшей критике. Значительная часть работ самого Маркса была посвящена полемике с оппонентами. Пройдя существенную национальную модернизацию, идеи Маркса стали ядром ряда идеологий революционных движений XX в. и оказали огромное влияние на ход мировой истории XIX–XX вв.

Существуют и иные точки зрения на оценку его роли в истории науки. Однако нельзя не признать огромного влияния, оказанного его идеями на ход мировой истории XIX–XX вв.

По данным опроса общественного мнения, проведённого в 1999 г. ВВС, Маркс был назван величайшим мыслителем тысячелетия. По данным каталога Библиотеки Конгресса США, Марксу посвящено больше научных трудов, чем любому другому человеку. По этому критерию он возглавляет список ста самых изучаемых личностей в истории.

В XX в. марксизм продемонстрировал свой уникальный потенциал самообновления. Целый ряд неомарксистских течений развивает различные аспекты классического марксизма и ленинизма. К ним относятся структурализм (Л. Гольдман, Л. П. Альтюссер); фрейд- и лаканомарксисты (С. Жижек и Любаянская школа психоанализа); «гуманистическая школа» (Э. Блох, югославский журнал «Праксис»); польская «философия человека» (Л. Колаковский, А. Шафф); линия деконструктивизма (Ф. Джеймисон) и др.

ОГЮСТ КОНТ (1798–1857)

Выдающийся французский философ, один из основателей и главный представитель позитивизма, а также новой науки об обществе – социологии.

Жизнь

Огюст Конт родился 19 января 1798 г. в Монпелье в скромной католической семье чиновника. Учился в лицее, а также (1814–1816) в знаменитой Политехнической школе, позже преобразованной в Школу инженеров и техников. Из неё он был исключён за республиканские убеждения в период усиления роялистской реакции.

В 1817–1822 гг. Конт был учеником и секретарем А. Сен-Симона, что отразилось на его взглядах на историю и социологию. Затем преподавал в Политехнической школе.

«Уже в четырнадцать лет, – писал позднее Конт, – я почувствовал потребность переделать себя, приветствовал революционный кризис, главная фаза которого предшествовала моему рождению. Знакомство с математикой, начатое в семье, было счастливо продолжено в Политехнической школе. Так инстинктивно я нащупал единственно разумный путь, который реально мог привести к великому обновлению». К 1822 г. оформился философский проект относительно «человеческой эволюции, индивидуальной и коллективной» – закон трёх стадий.

В апреле 1826 г. Конт начал читать в своей квартире курс позитивной философии перед учёными слушателями. В 1830 г. он подвергся нескольким дням ареста за отказ поступить в национальную гвардию (при короле Луи-Филиппе, 1830–1848), мотивированный его республиканскими убеждениями. В 1832 и 1833 гг. он безуспешно обращался (лично и письменно) к министру народного просвещения Франции Ф. Гизо с просьбой учредить для него кафедру общей истории математических и естественных наук.

Конт считал настоящим путём общественного прогресса распространение научных знаний в народе. Поэтому совместно с рядом других учёных он ещё в 1830 г. основал «политехническую ассоциацию». В ней должны были устраивать популярные курсы точных наук для рабочего населения Парижа. На свою долю Конт взял курс астрономии, который и читал в течение многих лет.

В это же время он печатал свой «Курс позитивной философии» (1830–1842). Во время обработки этого сочинения он намеренно воздерживался от чтения книг, прямо относившихся к занимавшим его предметам. Совсем не читал газет и журналов (хотя бы научных), называя такое воздержание «мозговой гигиеной». Зато занимался своим эстетическим образованием, прочитал в подлиннике главных латинских, итальянских, испанских и английских поэтов и усердно посещал оперу и концерты. Его старания получить членство в академию наук остались безуспешны.

Роковым в жизни Конта оказался 1842 г. Окончив своё главное философское сочинение, он сосредоточил всё своё внимание на вопросах религиозно-политических. Это повело его к созданию «позитивной религии» и к притязаниям на первосвященническое достоинство. Такой характер имеет второе его большое сочинение, которое

он сам считал главнейшим своим трудом, – «Система позитивной политики» (4 тома, 1851–54). Политическое и социальное преобразование народов ставится здесь в зависимость от новой религии человечества, первосвященником которой объявляет себя сам Конт.

В мае 1857 г. в Париже Конт заболел. 5 сентября утром он почувствовал облегчение и пожелал остаться один. Когда к нему вошли, то нашли его без сознания, а вечером того же дня он тихо скончался.

Закон трёх стадий

К 1822 г. у Конта оформился философский проект относительно «человеческой эволюции, индивидуальной и коллективной» – закон трёх стадий. Согласно этому закону, человечество (как и душа отдельного человека) проходит теологическую, метафизическую и позитивную стадии.

«Изучая развитие человеческого разума... от первого его проявления до наших дней, – писал Конт в «Курсе позитивной философии», – думаю, я открыл великий основной закон, по которому с неизменной необходимостью можно установить как путём наших рациональных доказательств, так и путём внимательного анализа прошлого, историческую достоверность. Этот закон состоит в том, что каждое из наших основных понятий проходит необходимым образом три теоретически различных стадии: стадию теологическую, или фиктивную; стадию метафизическую, или абстрактную; стадию научную, или позитивную... Отсюда три типа философии, или концептуальных систем, обобщающих феномены, взаимно исключающих друг друга. Первая – начальный пункт, необходимый для человеческого понимания..., третья – фиксированная и определённая стадия, а вторая уготована служить в качестве транзитного пункта».

Таким образом, человеческий дух проходит в своём развитии как бы три стадии: 1) стадия религиозная, концептуальным объектом которой являются фиктивные образы теологии; 2) стадия философская, которая оперирует метафизическими абстракциями; 3) стадия научная, которая опирается на позитивные знания (отсюда и сам термин «позитивизм»).

Закон трёх стадий – основополагающий закон философии Конта. Три стадии развития проходит как общество в целом, так и человеческий индивид. Если на теологической стадии развития познания знание о мире формируется на основе веры, что явления – результат действий сверхъестественных сил, на метафизической стадии – на основе логически обоснованных абстрактных сущностей, то на на-

учной (позитивной) стадии знание формируется как обоснованное наблюдением, фактами, экспериментом и научной индукцией.

Позиция Конта в философии науки получила название «позитивизм». В упрощённом виде позитивистская программа, опирающаяся на закон трёх стадий, выражается в следующих утверждениях:

1) теологический и метафизический этапы уже преодолены естествознанием, поэтому современный этап – это этап позитивного знания о мире. Если будет создана позитивная наука об обществе (позитивная социология), то для религиозных «фикций» и философских «абстракций» просто не останется места;

2) содержание позитивного знания – научные законы, выявление которых позволяет эффективно предвидеть события и воздействовать на природу. Позитивное знание об обществе, которое позволит упорядочить общественную жизнь, предвидеть и преодолевать общественные кризисы, должно быть создано по образцу естествознания.

На теологической стадии феномены рассматриваются как продукты прямого и непрерывного действия сверхъестественных агентов, более или менее многочисленных. На метафизической стадии они объясняются действием абстрактных сущностей, идей или сил. «Только на позитивной стадии, – отмечает Конт, – человеческий дух, поняв невозможность достижения абсолютного знания, не вопрошает более, каковы источник и судьба Вселенной, каковы внутренние причины феноменов, а ищет и открывает, комбинируя рассуждение с наблюдением, их действующие законы, то есть неизменные связи последовательности и сходства».

Этот закон подтверждает и развитие человека (каждый из нас – теолог в детстве, метафизик в юности и физик в зрелости). Конт, вооружившись законом трёх стадий, создаёт грандиозную философию истории, представляющую, как в стенограмме, всю эволюцию человечества.

Учение о науке

Итак, мы – на «позитивной» стадии. Теологические и метафизические методы никого больше не увлекают, разве что, с горечью замечает Конт в «Курсе позитивной философии», в сфере социальных явлений, но их недостаточность всеми уже прочувствована. Для построения позитивной философии необходимо решить эту единственную проблему. Следует провести строжайшее научное исследование общества, ибо «научная социология должна стать единственным прочным фундаментом для реорганизации общества и преодоления социальных и политических кризисов, переживаемых долгое время нациями».

Для решения этой неотложной задачи необходимо создание «социальной физики», т.е. научной социологии. Так в чём же суть науки, по Конту? Цель науки – в исследовании законов. Только знание законов даст возможность предвидеть события, направить нашу активность по изменению жизни в нужном направлении. Закон необходим для предвидения, а прогноз – для воздействия человека на природу. Вывод Конта: «Наука там, где есть предвидение; предвидение там, где есть действие; эта простейшая формула точнейшим образом выражает общую связь между наукой и искусством и полноту смыслов этих двух терминов».

Конт ставил перед собой задачу избавления философии от абстрактной умозрительности, а также очищения не науки от лженауки, а науки от философии (метафизики). Таким образом, проблема демаркации науки стала основным философским вопросом позитивизма. Конт, Дж. С. Милль, Г. Спенсер пытались построить философию, которая должна была преодолеть недостатки старой умозрительной философии и стать альтернативой теологическому мировоззрению. Вопреки последнему позитивизм призывал изучать явления природы, а не ориентироваться на постижение сущности. Основным методом новой философии была индукция. Дедуктивный вывод и умозрительные построения признавались несостоятельными.

Вместе с Ф. Бэконом и Р. Декартом Конт полагает, что именно наука даст человеку господство над природой. Однако он далёк от мысли, что наука по своей сути обращена к практическим проблемам. Конт убеждён в теоретической природе научных знаний и тщательно отделяет их от технико-практических. В этой связи он напоминает слова М. Кондорсе: «Моряк с его точным знанием о долготе, предохраняющим от кораблекрушения, обязан жизнью теории, известной ещё две тысячи лет назад гениям, у которых, кроме геометрических спекуляций, ничего другого не было».

Конт – не старого склада эмпирик, исключая теорию в пользу фактических данных: «Мы признаём, что истинная наука... состоит по существу из законов, а не из фактов, ибо первые устанавливают и санкционируют вторые». Эрудит знает факты, не зная законов, но истинная наука состоит из законов, контролируемых фактами. Подобный контроль исключает из науки поиск сущностей и последних метафизических причин.

Эти идеи проясняют концепцию науки Конта. Однако в отдельных местах «Курса позитивной философии», и особенно в «Системе

позитивной политики» (1851–1854), Конт ужесточает своё воззрение на науку. Он осуждает исследования в духе узкой специализации, чрезмерное использование расчётов и любой научный поиск, полезность которого неочевидна. Поэтому в науке «следует доверяться не учёным, а истинным философам», достойно защищающим «служение человечеству». Последующее развитие науки опровергло идеи Конта. Кроме того, то, что сегодня кажется бесполезным, завтра может стать необходимым. Как бы то ни было, стабильное знание функционально в контексте его системы и производно от установленного социального порядка.

Социология как социальная физика

Конт был одним из основателей новой науки об обществе – социологии. Термин «социология» вводится в контовском «Курсе позитивной философии» в качестве замены ранее использовавшегося им выражения «социальная физика».

Для перехода от кризисного общества к «социальному порядку» необходимо знание. Знание составляют законы, основанные на фактах. Если мы хотим выйти из кризиса, надо найти эти законы. «Рациональным предвидением будущего развития человеческого сообщества можно назвать основной дух позитивной политики», – полагает Конт.

Как физика устанавливает законы природных феноменов, так социология посредством наблюдения и рассуждения устанавливает законы общественных феноменов. Конт делит социологию на социальную статику и социальную динамику. Социальная статика изучает условия, одинаковые для обществ любой эпохи (как, например, общительность человека вообще, семья как ячейка, разделение труда, кооперация и т.п.). Основной закон социальной статики – связь разных аспектов жизни (например, политическое устройство неотделимо от экономических и культурных факторов). Социальная динамика изучает законы развития общества, главные из которых – закон трёх стадий и закон прогресса.

Теологической стадии соответствует преобладание военной силы (как в случае феодализма). Революции и протестантская реформа соотносятся с метафизической стадией. Индустриальное общество характерно для позитивной стадии, где, по Конту, есть «бесконечная свобода сознания». Он рассуждает о Средневековье, Реформации, революции, воспитании, природе женщины и о множестве других проблем.

Однако вся его социология, если обобщить, заключается в следующих четырех моментах: 1) социальная статика исследует условия Порядка, динамика изучает законы Прогресса; 2) человеческий прогресс происходил в соответствии с естественно необходимыми этапами; история человечества есть развёртывание человеческой природы; 3) хотя развитие человечества идёт от теологической стадии к позитивной, Конт не обесценивал традицию; 4) социальная физика – необходимая предпосылка рациональной политики. Беда, когда политика находится в руках адвокатов и литераторов, ничего не знающих о функционировании общества. Изменить социальные явления, как и природные, можно только при условии, что мы знаем законы.

Как же можно узнать эти законы? К ним можно прийти, полагает Конт, тремя путями: наблюдением, экспериментом и сравнительным методом. Изучение социальных фактов начинается с прямого и вписанного в теорию трёх стадий наблюдения. Эксперимент в социологии не так прост, как в физике или химии. Все же патологические случаи, меняющие нормальный ход событий, в каком-то смысле заменяют эксперимент. Исторический метод образует единственно прочный фундамент, на котором реально основывается политическая логика.

Классификация наук

Социология, рождение которой давно назрело, составляет вершину науки. Положив математику в основу, Конт расположил науки по порядку усложнения: астрономия, физика, химия, биология, социология. В эту схему не попали теология, метафизика и мораль, ибо первые две не позитивны, а третья находит разрешение в социологии. Психологию Конт частично включил в биологию, частично – в социологию. Хотя математика не фигурирует в списке, весь первый том «Курса позитивной философии» посвящён ей, ибо «от Картезия (т.е. Р. Декарта. – Сост.) и Ньютона по сию пору математика была настоящим фундаментом естественной философии».

Кроме научного порядка, есть ещё порядок логический, исторический и педагогический. Логический порядок продиктован критерием простоты объекта. Ясно, что объект социологии сложнее объекта точной науки. Исторический порядок выявляется при переходе наук к позитивной стадии. Астрономия вышла из метафизики усилиями Н. Коперника, И. Кеплера и Г. Галилея. Физика проделала тот же путь благодаря Б. Паскалю и И. Ньютону. Химию сделал позитивной А. Лавуазье, а биологию – М. Биша и А. Бленвилля. Заботы по выводу

социологии из метафизики взял на себя Конт. Педагогический порядок предписывает преподавать науки в том порядке, как они сформировались в историческом генезисе.

В иерархии Конта более сложные науки основаны на менее сложных. Всё же это не означает редуцируемости высших к низшим. Каждая имеет свои автономные законы. Социология не сводима ни к биологии, ни к психологии. Люди живут в обществе, ибо оно составляет часть их социальной природы. Люди социальны изначально, и нет никакой нужды в «общественном договоре», о котором писал Ж.-Ж. Руссо.

В классификации Конта не упомянута философия. Он не сводит её к совокупности наук, её задача – «точное определение духа каждой из них, открытие их связей и отношений, суммирование принципов в соответствии с позитивным методом». Стало быть, философия сведена к методологии наук. Она – «истинно рациональное средство, делающее очевидными логические законы человеческого духа».

Религия человечества

В последней работе Конта – «Системе позитивной политики» – стремление переделать общество на основе социальных законов приобретает религиозные формы. Любовь к Богу заменяется любовью к Человечеству. Человечество состоит из всех живущих, умерших и ещё не родившихся. Индивиды подобны клеткам организма, они суть продукты Человечества, которому следует поклоняться как языческому богу.

Увлечённый католическим универсализмом, Конт делает религию Человечества точной копией церковной системы. Тут же готовы и догмы новой веры: позитивная философия и научные законы. Не обошлось и без введения новых культов – светских обрядов крещения и миропомазания. Месяцы названы именами «позитивных» богов (например, Прометей), дни недели освящены именем каждой из семи наук. Научные институты становятся храмами, папа укрепляет свою власть, способствуя индустриальному росту. Молодёжь подчинена старшим, разводы запрещены. Наконец, Человечество названо «Великим Бытием», пространство – «Великой Сферой», а земля – «Великим фетишем». Так мы получаем троицу позитивной религии.

Заключение

Незамедлительная критика идей Конта не смогла, однако, воспрепятствовать распространению позитивизма. Его последователи почти сразу исключили из позитивизма всё, что касалось позитив-

ной религии. Имели успех следующие положения позитивизма: идея важности науки для прогресса человечества, критика непроверяемых идей, идея социологии как автономной науки, акцентирование традиции, признание историчности фактов, идея единства научного метода, мотивы позитивного и продолжительного влияния истории научной мысли.

Следует заметить, что закон трёх стадий есть не что иное, как метафизика истории, со всей очевидностью противоречащая позитивному методу. Классификация наук полна двусмысленностей: простота и сложность объекта всегда определяются выбранными критериями и не могут рассматриваться как абсолютные атрибуты объектов. Картина эволюции научной мысли в изображении Конта не убеждает. Догматические предписания, что должно и чего не должно делать учёным, сегодня выглядят наивно.

Значение Конта для истории социологии можно кратко выразить в трёх положениях: он 1) разработал программу позитивной «естественной науки об обществе», которая и сейчас всё ещё имеет много сторонников; 2) подчёркивал, что «социальные факторы» могут изучаться столь же объективно, как и природные явления; 3) утверждал, что социологическое постижение регулярных общественных взаимосвязей открывает возможность развития новой социальной технологии, которая бы упростила решение социально-политических проблем.

ДЖОН СТЮАРТ МИЛЛЬ **(1806–1873)**

Британский философ, экономист и политический деятель. Внёс значительный вклад в обществознание, политологию и политическую экономию, в философию либерализма. Существует мнение, что Милль являлся наиболее заметным англоязычным философом XIX века.

Жизнь

Джон Стюарт Милль родился 20 мая 1806 г. в Лондоне. Его отцом был Джеймс Милль – английский философ, историк и экономист, а крёстным отцом – основатель английского утилитаризма Иеремиа Бентам.

Милль с грустью говорил впоследствии, что у него не было детства. На самом же деле у него не было не только детства, но даже и юности. Когда Стюарту было пять лет, знакомые его отца заго-

ворили о нём как о феноменальном ребёнке, поражающем своими способностями и познаниями. К шести годам Милль производил впечатление взрослого человека: он уже получил довольно солидное классическое образование: свободно читал и писал по-гречески, прочёл басни Эзопа, «Анабасис», «Воспоминания о Сократе» и «Киропедию» Ксенофонта, несколько глав из Диогена Лаэртского, Лукиана и Сократа. наконец, пять первых диалогов Платона.

По-английски он тоже прочёл много книг, по большей части исторического содержания, среди них – сочинения Д. Юма, Э. Гиббона, У. Робертсона и других авторов. И не только читал исторические сочинения, но и сам пробовал писать на исторические темы. Так, он написал историю Рима, Голландии и даже «Краткие начала всемирной истории».

К двенадцати годам Милль получил уже такое основательное образование, которое сделало бы честь любому взрослому человеку. Он прочёл по-гречески Гомера, Софокла, Еврипида, Аристофана, Ксенофонта, Фукидида, Демосфена, Платона, Аристотеля и многих других; по-латыни – Овидия, Горация, Вергилия, Саллюстия, Тита Ливия, Цицерона и Лукреция. Он основательно изучил элементарную алгебру и геометрию, прочёл несколько сочинений по высшей математике, а также занимался изучением логики: в частности, изучал книгу Аристотеля «Органон».

Особенно Милль любил читать сочинения по естествознанию, а также исторические произведения, в частности по истории Греции и Рима. Он продолжал пробовать свои силы в самостоятельных исторических опытах и в двенадцать лет написал «Историю государственного устройства Рима» – несравненно более зрелое произведение, чем его прежние исторические опыты.

В тринадцать лет Стюарт под руководством отца начал изучать политическую экономию. Отец читал сыну лекции, которые мальчик записывал, а на следующий день прочитывал отцу. Так появился систематический курс политической экономики, который впоследствии был напечатан Джеймсом Миллем под заглавием «Элементы политической экономики».

В 1820 г., когда Миллю исполнилось четырнадцать лет, он получил приглашение провести несколько месяцев на юге Франции, в поместье знакомого его отца. Во время своего пребывания во Франции Милль прослушал курс лекций по химии, зоологии и философии. Ему очень понравились занятия в университете, а также общение с французскими студентами и профессорами.

Сам он писал в автобиографии, что «пробывание во Франции было для меня особенно полезным потому, что доставило мне возможность провести целый год в свободной и радостной атмосфере континентальной жизни. Из своего знакомства с французским обществом я вынес глубокий и постоянный интерес к континентальному либерализму, за успехами которого я с этого времени следил так же усердно, как за английской политикой. Это, в свою очередь, оказало самое лучшее влияние на моё умственное развитие, избавило меня от коренной английской ошибки судить обо всём в мире по английской мерке».

В июле 1821 г. Милль вернулся на родину. Примерно в это время он увлёкся идеями И. Бентама и создал общество для изучения и разработки его философских идей. Этот кружок получил название «Утилитарное общество», что дало название целому философскому направлению.

Согласно учению Бентама, единственной целью нравственности и политики должно быть достижение наибольшего счастья на земле (главный принцип утилитаризма – «максимальное количество счастья для максимального количества людей»). Однако все, кто присоединялся к кружку Милля, разделяли также идеи философского эмпиризма.

Они отрицали существование в уме человека каких бы то ни было врождённых идей, полагая, что человеческий ум есть *tabula rasa* (чистая доска) и любое познание возможно только путём индивидуального опыта. Все представления человека, в том числе нравственные, образуются из полученных им извне впечатлений, которые затем связываются друг с другом и образуют единое целое. Человеческий характер также образуется воспитанием и условиями жизни, как кристаллы осаждаются в растворе. Поэтому не существует границы нравственному совершенствованию человека, если только воспитание его ведётся разумным образом.

С шестнадцати лет Милль начал печатать свои произведения. Выходят его газетные публикации о Д. Риккардо и Т. Карлейле. Но настоящая его литературная деятельность началась только в 1824 г. после основания бентамистами своего органа «*Westminster Review*». В 1825 г. Милль получил предложение Бентама подготовить к печати его трактат «О судебных доказательствах».

В 1826 году, когда ему было двадцать лет, Милль впал в тяжёлую депрессию. Он сам писал, что «был в тяжёлом настроении духа, которое знакомо каждому по собственному опыту; ничто не доставля-

ло мне никакого удовольствия, я относился равнодушно к тому, что в обыкновенное время занимало меня, – вообще, испытывал такое состояние, в каком находятся методисты от сознания своей греховности. В таком настроении я задал себе вопрос: предположим, что все мои желания осуществляются, что все изменения в области правовых институтов и человеческих мнений, о которых я мечтаю, действительно произойдут в настоящий момент, – будет ли это для меня истинным счастьем и радостью? И внутренний голос тотчас же, без малейших колебаний, ответил мне: нет. Сердце моё упало. Всё основание моей жизни разрушилось: всё мое счастье заключалось в преследовании одной цели. Цель эта перестала меня привлекать; какой же интерес могли представлять для меня средства? Мне казалось, что у меня ничего не осталось в жизни...».

Примерно в это время Милль знакомится с учением сенсимонистов. Больше всего его поразили не политические реформы, которые были ими предложены, а разделение истории на органические и критические периоды. Согласно представлениям сенсимонистов, органические периоды характеризуются религиозностью и согласием большинства людей относительно коренных вопросов добра и зла. Что же касается критических периодов – это периоды упадка и разногласий. Следовательно, все попытки восстановить какое-либо единство взглядов бессмысленны и бесполезны до тех пор, пока не наступит новый органический период. Это учение об исторической необходимости периодов веры и неверия успокоило Милля.

Период с 1830-го по 1848 гг. был наиболее продуктивен для интеллектуального творчества Милля. В начале 40-х годов Милль был уже широко известен, хотя главные его произведения – «Система логики» и «Основания политической экономии» – ещё не были опубликованы.

В 1841 г. Милль завязал переписку с основателем позитивизма О. Контом. Сочинение Конта «Система позитивной философии» оказало на философские воззрения Милля огромное влияние. Сам Милль открыто признавал, что некоторые главы «Системы логики» обязаны своим происхождением этому произведению Конта. Установленные французским философом законы социального развития Милль считал глубочайшим обобщением исторических фактов. Тем не менее он не одобрял политическую систему Конта, поскольку она основана на подчинении общества деспотизму духовных его руководителей в лице учёных и философов.

Свою «Систему логики» Милль издал в 1843 г. Он работал над ней в течение нескольких лет. «Система логики» – наиболее оригинальное произведение Милля. Оно по сию пору не утратило своего влияния на европейскую философскую мысль. В «Системе логики» Милль говорит о необходимости новой социальной науки, которую он называет «политической этологией». Эта наука, исследуя психические особенности целых народов, должна установить законы развития национального характера, подобно тому, как психология изучает психическую жизнь отдельной личности.

«Основания политической экономии» вышли в 1848 г. и имели ещё больший успех, чем «Система логики». Новая книга цитировалась всеми как авторитетное изложение экономических истин и сразу приобрела значительное влияние на общественное мнение и даже на практическое законодательство Англии.

Кроме того, за это время Милль написал множество журнальных статей, посвящённых самым разнообразным вопросам философии, политики, эстетической критики и т. д.

Ещё в 1830 г. Милль познакомился с миссис Тэйлор. И это знакомство, по его собственным словам, было «величайшим счастьем его жизни». Мужа её он знал с детства. Но потом они долго не виделись. Возобновили знакомство лишь тогда, когда мистер Тэйлор был уже женатым человеком, а самому Миллю было двадцать пять лет. Миссис Тэйлор сразу произвела на молодого Милля очень сильное впечатление.

В 1849 г. – через двадцать лет со времени начала их знакомства – муж миссис Тэйлор умер, и она вышла замуж за Милля. Философ был очень счастлив в своей семейной жизни. Они жили очень замкнуто и уединённо, погружённые в умственные занятия и довольствуясь обществом друг друга. Милль сам говорил про себя впоследствии, что, когда он был счастлив, он не нуждался ни в каком обществе и почти совсем порвал всякие сношения со своими прежними знакомыми.

После женитьбы Милль все вечера проводил дома, и только раз в месяц ходил в «Экономический клуб». Дома он почти никого не принимал. Но это семейное счастье, которого он ждал в течение стольких лет, продолжалось очень недолго. Жена его умерла через семь лет после их свадьбы, в Авиньоне, куда они поехали для поправления её здоровья. Не желая расставаться с тем местом, где умерла его жена, Милль купил небольшое поместье вблизи Авиньона и поселился там вместе со своей падчерицей.

В 1859 г. Милль выпустил книгу «О свободе» – сочинение, в котором принимала деятельное участие его покойная жена; в 1860 г. – «Исследование о представительном правлении», а в 1861 г. – «Утилитарианизм».

В 1865 г. он напечатал обширное сочинение «О философии Гамильтона», посвящённое метафизическим вопросам о границах познания. Милль был избран в парламент значительным большинством голосов. Кабинетный учёный, привыкший жить среди книг, в мире абстракций и умозрений, и рассматривавший все вопросы текущей политики с высшей философской точки зрения, не мог быть искусным политиком и вождём партии. Тем не менее он занимал в парламенте очень влиятельное положение.

В 1868 г. были назначены новые выборы в парламент, и Милль потерпел поражение в Вестминстере. Ему немедленно предложили выступить кандидатом в других избирательных округах. Но он отклонил эти предложения, ссылаясь на слабое здоровье и усталость, и уехал в Авиньон.

Милль умер в шестьдесят семь лет, 8 мая 1873 года в Авиньоне после короткой болезни, простудившись во время одной из своих продолжительных прогулок. Его похоронили рядом с женой.

Философ полагал, что, прежде чем приступить к построению науки об обществе, необходимо исследовать логические процессы вообще. Следует определить характерные черты методов, при помощи которых современная наука достигла таких блестящих результатов в области изучения природы. Этим вопросам была посвящена «Система логики» – самое выдающееся произведение Милля.

Система логики

Милль начинает свой труд с определения содержания логики. Отличие содержания логики от содержания других наук он видит в том, что её предметом является не конкретная область предметов и явлений, а процесс умозаключений, с помощью которых человек имеет возможность получать знания. В отличие от психологии, которая, как и логика, изучает мыслительные процессы, логик интересуется не тем, как именно мыслит человек, каким образом возможно определить истинность или ложность исследуемых им умозаключений. Логика не интересуется процессом умозаключения. Она пытается установить ясные и чёткие правила, с помощью которых можно было бы отличить истину от лжи, доказать верно или неверно данное заключение. Таким образом, логику можно определить как «теорию доказательств».

Философ считает, что познанию человека доступен не сам предмет как таковой, а совокупность ощущений, которые этот предмет в нас вызывает, когда мы сталкиваемся с ним. Именно на своих ощущениях основывается человек, рассуждая о какой-либо вещи. Например, суждение «это яблоко вкусно». Субъектом этого суждения является «яблоко», а предикатом – (качество, свойство субъекта) – то, что оно «вкусно».

Что такое яблоко? Это некий предмет, круглой формы, окрашенный в желтоватый или розоватый цвет, обладающий некоторым весом. Всё это мы ощущаем, когда держим яблоко в руках и чувствуем некоторую тяжесть и одновременно гладкую и твёрдую поверхность. А рассматривая яблоко, мы замечаем отсутствие углов и наличие определённого цвета. К этим ощущениям мы прибавляем приятный вкус, который чувствуем, когда едим яблоко.

Получается, что всё наше понятие о яблоке складывается из различных ощущений, совокупность которых и составляет то, что мы обозначаем этим словом. Никаких других элементов в этом понятии нет. Утверждая, что, помимо совокупности ощущений, существует и то, что эти ощущения вызывает, мы, по сути, утверждаем существование загадочного предмета, который каждый раз при соприкосновении с нашими органами чувств будет действовать на нас определённым образом. На самом же деле единственное, что мы можем знать о яблоке, – это те ощущения, которые оно в нас вызывает. Следовательно, и субъект, и предикат рассматриваемого нами суждения относятся только к нашим ощущениям. Здесь же заметим, что в предложении субъект выполняет функцию подлежащего, а предикат – сказуемого.

То же самое можно сказать о любом другом суждении. Что бы мы ни утверждали относительно всего мироздания или его части, всё в конце концов сводится к ощущениям. Даже о самом себе человек знает не намного больше. Мы сознаём мысли, чувства, желания, которые наполняют нашу душу. Но что такое сама наша душа, независимо от всех её проявлений? Это нам так же малоизвестно, как и вопрос о том, что такое внешний мир. Относительно своего «Я» мы тоже должны довольствоваться скудным познанием своих душевных состояний, не пытаясь проникнуть в их сущность. Более того, то, что мы называем фактами, представляет собой лишь наши ощущения, которые мы испытываем под влиянием различных причин.

Наконец, абстрактное суждение представляет собой сложное выражение соотношения между фактами. Нам известны исключи-

тельно факты. А все наши рассуждения состоят в том, что на основании известных фактов мы делаем заключение о фактах, которые нам неизвестны. Истина не должна противоречить фактам, и, следовательно, только опыт может быть единственным критерием истины.

Это положение является основанием всей философии Милля. В этом вопросе он оставался непоколебим, никогда не шёл ни на какие компромиссы и всех несогласных с ним в этом вопросе считал метафизиками. В общественной жизни велика роль традиционных учреждений, уже устаревших, но продолжающих существовать, поскольку они основаны на принципе авторитета. Милль полагал, что бороться с ними способны лишь те, кто отрицает саму возможность сверхчувственного знания. Философ считал, что именно учение о врождённых идеях является опорой всяческих предрассудков. Значит, борьба с ними и, как следствие, социальная реформа возможна лишь тогда, когда в философии произойдёт перелом и принцип опытного происхождения всего нашего знания будет признан фундаментальным и не подлежащим опровержению.

Идеалисты и метафизики, которые с такой точкой зрения не согласны, в поддержку своих взглядов ссылаются не на неопровержимость математических аксиом, истинность которых очевидна вне всякого опыта. В частности, утверждение, что «две прямые линии не могут заключать пространства», не могло возникнуть из опыта. Мы никогда не смогли бы проследить «путь следования» этих прямых на протяжении миллионов километров, чтобы убедиться, что они действительно не пересекаются.

Однако в подобном эксперименте нет никакой необходимости. Достаточно просто представить себе две параллельные прямые, чтобы признать истинность этой геометрической аксиомы. Более того, если говорить об истинах, выведенных нами из опыта, именно они не кажутся нам необходимыми. Например, мы на опыте убеждаемся в том, что по окончании ночи неизменно начинается день. Но мы легко можем представить себе ситуацию, когда ночь будет длиться вечно, а день не наступит никогда. Если же, напротив, представить себе некое нарушение математической аксиомы – например, пересечение двух параллельных прямых – мы легко убедимся, что это невозможно. На основании всего этого сторонники внеопытной природы истинного знания утверждают врождённость познавательной способности человека.

Само по себе это возражение очень серьёзно. Милль соглашается с тем, что воспроизведение геометрических фигур в воображении

действительно заменяет геометрический опыт. Но происходит это не потому, что геометрические истины априорны и с рождения присутствуют в сознании человека, а просто в силу простоты и несложности восприятия пространства. Человек с детства привык воспринимать пространственные впечатления (как, впрочем, и временные). Поэтому они воспроизводятся в его воображении лучше, чем все остальные впечатления внешнего мира. Благодаря этому в отношении математических аксиом внутренний духовный опыт с полным успехом может заменить действительные наблюдения.

Геометрическая фигура, нарисованная человеком в воображении, абсолютно такая же, как и фигура, изображённая на бумаге. Следовательно, точно так же может являться основанием выводов. Никто никогда не видел двух прямых линий на протяжении миллионов километров, чтобы убедиться, что они не могут охватить собой пространства. Но достаточно просто представить себе точку, где эти линии пересекутся во второй раз, чтобы увидеть, что эти прямые перестали быть прямыми и изогнулись.

Милль считает заблуждением утверждения о том, что отрицать аксиомы невозможно в принципе. Причина этого – в недостаточном знании истории человеческой мысли. В качестве примера можно привести птолемеевскую геоцентрическую картину мира, истинность которой до Н. Коперника не подвергалась сомнению. Что же касается несомненности математических аксиом, Милль полагает их отрицание невозможным по психологическим причинам. Дело в том, что в уме человека образовались прочные и неразрывные ассоциации представлений времени и пространства, разрушить которые невозможно.

Таким образом, всё человеческое знание исчерпывается знанием фактов. Каким же путём мы можем открывать новые истины, переходить от известных фактов к неизвестным? Средневековая логика признавала только один такой путь – силлогизм. Он представляет собою цепь из трёх суждений, в которой первое и второе называются посылками (соответственно, большей и меньшей), а третье – выводом, или заключением. Соответственно, третье суждение выводится из первых двух. Большая посылка содержит в себе какое-нибудь общее положение относительно целого класса явлений, например – «Все поэты пишут стихи». Меньшая посылка констатирует принадлежность к этому классу какого-либо отдельного явления, например – «Пушкин – поэт». Вывод состоит в том, что отдельному явлению приписываются свойства класса, например – «Пушкин пишет стихи».

Но возможно ли при помощи силлогизма узнать что-нибудь новое? Утверждая, что все поэты пишут стихи, мы тем самым утверждаем это качество относительно Гомера, Данте Алигьери, Ф. Петрарки, Ронсара, В. К. Тредиаковского, М. Ю. Лермонтова, В. В. Маяковского – всех тех людей, которые остались в истории как поэты. Следовательно, вывод «Пушкин – поэт» с самого начала заключается в большой посылке, и мы не узнали ничего нового, ни на шаг не продвинулись в открытии истины. Если же признать, что цель силлогизма состоит в том, чтобы открывать в отдельной особи качества, которые, как нам заранее известно, свойственны целому классу, то силлогизм обратится в простую игру слов, когда одно выражение заменяется другим.

Но на самом деле это не так. Несмотря на то что основанием силлогизма считается большая посылка, мы, составляя силлогизм, исходим совсем из другого. Большая посылка играет роль записной книжки, куда мы для памяти заносим свои впечатления. Когда нам нужно сделать вывод относительно какого-нибудь отдельного случая, мы вынимаем книжку и справляемся с её содержанием.

Например, истинным основанием суждения «Пушкин – поэт» является наблюдение, согласно которому все люди, которых называли поэтами, отличались от прочих именно тем, что писали стихи. Иначе говоря, вывод делается не из общего положения, а из отдельных частных случаев, известных, например, из учебника по литературе. Таким образом, умозаключение в силлогизме делается не от общего суждения к частному, а от одного частного суждения к другому частному. Большая посылка при этом играет в нашем умозаключении лишь роль дополнения, без которого вполне можно обойтись. Например, следующие два суждения «моя мама – хорошая хозяйка, и поэтому она вкусно готовит», являются частью силлогизма «Все хорошие хозяйки вкусно готовят. Моя мама – хорошая хозяйка. Следовательно, моя мама вкусно готовит». Но в принципе мы можем обойтись и без большой посылки, как это обычно делают в повседневной жизни большинство людей.

Отсюда следует, что и в силлогизме источником нашего знания всё-таки останутся опыт и наблюдение. Иначе говоря, вопреки традиционному убеждению силлогизм строится не сверху вниз – от общего к частному, а наоборот – снизу вверх: от частного к общему. Следовательно, любому силлогизму предшествует обобщение частных случаев, то есть – индукция.

Собственно, основная заслуга Милля как раз и состоит в разработке теории индукции. По своей форме силлогизм противопо-

ложен индукции, поскольку, как уже говорилось, в силлогизме мы мыслим дедуктивно – от общего к частному, индуктивное мышление – от частного к общему. На основании наблюдения отдельных явлений мы делаем заключение относительно целого класса, обобщаем частные случаи и получаем возможность предсказывать такие явления, которые были совершенно недоступны непосредственному наблюдению.

Собственно, такой процесс и есть индукция. Её важнейшим признаком является то, что она всегда расширяет наше знание. Поэтому в индукции существует следующий парадокс. На первый взгляд очевидно, что наиболее правильной индукцией будет индукция полная. Так называется вид индукции, когда в заключении говорится только о тех случаях, о которых идёт речь также и в посылках. Например, когда мы, рассмотрев месяцы года, делаем вывод, что ни один из них не имеет больше тридцати одного дня, и высказываем это в виде общего положения («ни один месяц в году не имеет более тридцати одного дня»), то это будет полной индукцией. Или, когда мы, рассмотрев цвет шерсти всех овец в конкретной овчарне, и увидев, что у каждой из них она белая, в качестве общего вывода имеем: «все овцы в данной овчарне белые». Это тоже будет полной индукцией.

Но если исходить из того, что признаком индукции является расширение знания, то станет очевидным, что полная индукция, строго говоря, индукцией не является, поскольку индукция в собственном смысле есть умозаключение от известного к неизвестному. В индуктивном умозаключении в выводе всегда должно получаться что-нибудь новое. Между тем в полной индукции ничего нового не получается, поскольку заключение в полной индукции есть только повторение в краткой форме того, что содержится в посылках. Подлинным индуктивным умозаключением является именно неполная индукция, которой мы из исследования только некоторых случаев делаем заключение к классу случаев. Исследовав только часть класса, делаем заключение ко всему классу.

Основанием индукции является уверенность человека в единообразии природы, приобретённая из многолетнего опыта человечества. Каждый человек убеждён, что достаточно один раз наблюдать при определённых обстоятельствах какое-либо явление, чтобы быть уверенным, что всегда при одних и тех же обстоятельствах будет происходить одно и то же явление. Благодаря этой уверенности мы имеем возможность делать обобщения, т.е. открывать свойства класса явлений на основании наблюдения единичных случаев.

Однако научная индукция возможна только в том случае, когда между рассматриваемыми явлениями существует причинно-следственная связь. Таким образом, основанием теории индукции является понятие причины. И тут возникают некоторые проблемы.

Собственно, понятие причины в философии достаточно многозначно. Милль был последователем Д. Юма, который, как известно, отрицал наличие между явлениями объективно существующей причинно-следственной связи. Юм полагал, что то, что мы считаем причиной, на самом деле всего лишь незаконное обобщение привычного нам порядка вещей. Например, многократно наблюдая, как камень, вылетевший из-под колеса телеги, разбивает оконное стекло, мы на этом основании делаем вывод, что стекло разбилось из-за удара камня, или, иными словами, именно камень является причиной разбивания стекла. Но это вовсе не означает, что стекло действительно разбилось по причине удара камня.

Милль полагает, что «причина есть всё неизменно предшествующее явлению, а следствие – всё неизменно последующее... Настоящую причину составляют все факты, все условия, без которых не могло бы явиться следствие... Нет научного основания в различии, которое проводится между причиной явления и его условиями. Причина есть сумма всех условий, положительных и отрицательных, взятых вместе, совокупность явлений всякого рода, наступление которых неизменно сопровождается следствием».

Иными словами, причиной исследуемого явления Милль называет все другие явления, которые, согласно наблюдениям, безусловно необходимы для того, чтобы оно наступило. Единообразие процесса, о котором мы только что говорили, состоит в том, что одна и та же причина всегда производит то же самое следствие. Именно на этом предположении основывается вся совокупность нашего знания, все научные законы. Если мы смогли точно установить причину какого-либо явления, мы можем быть уверены в том, что эта причина всегда при одних и тех же условиях будет производить такое же явление, как то, которое мы наблюдаем в данном конкретном случае. Если же причина неизвестна, индукция может иметь лишь приближительный характер и особенно полагаться на неё не следует.

Например, все лебеди, которые водятся в Старом Свете, белого цвета. Но из этого нельзя заключить, что не может быть чёрного лебедя, так как мы не знаем причинной связи между строением лебедя и цветом его перьев. И действительно, чёрные лебеди были найдены в Австралии.

Следовательно, вся трудность индукции состоит в необходимости установить причину исследуемого явления. Для определения причинной связи существуют четыре способа, или метода, исследования, которые у Милля носят следующие названия: 1) метод согласия, 2) метод разницы, 3) метод остатков и 4) метод сопутствующих изменений. Благодаря этим методам мы можем определить, как связаны между собой предшествующие и последующие.

Метод согласия состоит в следующем: «Если двум или более случаям исследуемого явления обще лишь одно обстоятельство и только в этом обстоятельстве все случаи согласуются, то оно и есть причина или следствие данного явления». К помощи этого метода весьма часто прибегают медики при определении причин болезни. Так был найден центр речи в мозгу человека: во всех случаях, когда наблюдалось расстройство речи, вскрытие констатировало определённое изменение в одном и том же участке мозга.

Согласно *методу разницы*: «Если случай, в котором явление наступает, и случай, в котором оно не наступает, согласуются во всех обстоятельствах, кроме одного, встречающегося только в первом случае, то обстоятельство, составляющее единственную разницу в этих двух случаях, и есть действие или причина исследуемого явления». Примеры этого метода многочисленны, и наблюдать их мы можем в повседневной жизни. Например, по методу разницы рассуждает ребёнок, который боится огня, потому что недавно обжёгся. Пока он не прикасался к горячей лампочке, он не чувствовал боли, но только лишь прикоснулся к ней – почувствовал боль. Следовательно, причиной боли был огонь, потому что единственная разница обоих случаев заключалась в этом обстоятельстве.

Иными словами, в основе обоих методов лежит исключение. Исследуя причину возникновения какого-либо явления, мы исключаем все предшествующие ситуации, в которых данное явление может быть, а может и не быть. Ситуация, после которой данное явление наступает всегда, и есть причина.

Таким образом, оба метода индуктивного исследования основаны на исключении. Если по каким-то причинам исключение невозможно – невозможным становится само применение индукции. Однако в природе все явления настолько тесно связаны между собой, что исключение какого-либо одного элемента фактически означает разрушение всего явления в целом. В этом случае, по мнению Милля, следует прибегнуть к использованию метода остатков.

Сущность *метода остатков* состоит в том, что из рассматриваемого явления вычитается часть, причинно-следственные связи которой уже установлены. Тогда очевидно, что оставшуюся часть явления следует рассматривать как результат воздействия оставшихся причин. Иначе говоря, если мы наблюдаем некий комплекс явлений А, В и С, которые мы считаем причинами, и ряд явлений а, в и с, который мы считаем следствиями, и нам при этом известно, что В является причиной в, а С является причиной с, то вычтя эти известные нам причины, мы увидим, что А является причиной а.

И, наконец, *метод сопутствующих изменений*. Он используется, когда ни один из методов, приведённых выше, не оказывается пригодным для исследования причинной связи явлений. Это бывает тогда, когда рассматриваемое явление по самой своей природе не может быть отделено или изолировано от другого явления. Тем не менее целенаправленно воздействуя на один из элементов явления, можно наблюдать, какие изменения и в каких именно элементах повлечёт за собой это воздействие. Согласно Миллю, этот метод наиболее пригоден для проведения социальных исследований, установления причинно-следственных связей между различными явлениями общественной жизни. Например, если мы устанавливаем, что количество преступлений уменьшается вместе с ростом доступности высшего образования, мы имеем основание предположить, что эти явления находятся в причинной связи друг с другом.

«Система логики» есть наиболее глубокое и продуманное сочинение Милля. Эта работа явилась завершением системы эмпирической философии, начатой ещё Ф. Бэконом, продолженной такими значительными мыслителями, как Д. Локк и Д. Юм, разработав законченную теорию индуктивного процесса, которая по своей ясности и последовательности не оставляет желать ничего лучшего.

Эссе «О свободе»

Милль понимал свободу исключительно как независимость человека от общества и государства. Он скептически относился к дискуссиям о свободе воли, считая эту проблему неактуальной по сравнению с вопросом о гражданской свободе индивида: «Предмет моего исследования – не так называемая свобода воли, столь неудачно противопоставленная доктрине, ложно именуемой доктриной философской необходимости, а свобода гражданская или общественная – свойства и пределы той власти, которая может быть справедливо признана принадлежащей обществу над индивидуумом».

Милль полагает, что понятие свободы родилось из борьбы подданных с собственным государством: «В древние времена борьба эта происходила между подданными или некоторыми классами подданных и правительством. Тогда под свободой разумели охрану против тирании политических правителей, думая (за исключением некоторых греческих демократий), что правители по самому положению своему необходимо должны иметь свои особые интересы, противоположные интересам управляемых...

В те времена главная цель, к которой направлялись все усилия патриотов, состояла в том, чтобы ограничить власть политических правителей. Такое ограничение и называлось свободой. Эта свобода достигалась двумя различными способами: или, во-первых, через признание правителем таких льгот, называвшихся политической свободой или политическим правом, нарушение которых со стороны правителя считалось нарушением обязанности и признавалось законным основанием к сопротивлению и общему восстанию; или же, во-вторых, через установление конституционных преград.

... Вообще либеральные стремления не шли далее конституционных ограничений, пока человечество довольствовалось тем, что противопоставляло одного врага другому и соглашалось признавать над собой господина с условием только иметь более или менее действительные гарантии против злоупотребления им своей властью. Но с течением времени в развитии человечества наступила наконец такая эпоха, когда люди перестали видеть неизбежную необходимость в том, чтобы правительство было властью, независимую от общества, имеющего свои особые интересы, различные от интересов управляемых.

Признано было за лучшее, чтобы правители государства избирались управляемыми и сменялись по их усмотрению. Установилось мнение, что только этим путем и можно предохранить себя от злоупотреблений власти. Таким образом, прежнее стремление к установлению конституционных преград заменилось мало-помалу стремлением к установлению таких правительств, где бы власть была в руках выборных и временных правителей, – и к этой цели направились все усилия народной партии повсюду, где только такая партия существовала. Так как вследствие этого борьба за свободу утратила прежнее своё значение борьбы управляемых против правителей и стала борьбой за установление таких правительств, которые бы избирались на определённое время самими управляемыми, то при этом возникла мысль, что ограничение власти вовсе не имеет того значения, какое ему приписывают, – что оно необходимо толь-

ко при существовании таких правительств, которых интересы противоположны интересам управляемых, – что для свободы нужно не ограничение власти, а установление таких правителей, которые бы не могли иметь других интересов и другой воли, кроме интересов и воли народа, а при таких правителях народу не будет никакой надобности в ограничении власти, потому что ограничение власти было бы в таком случае охранением себя от своей собственной воли: не будет же народ тиранить сам себя.

Полагали, что, имея правителей, которые перед ним ответственны и которых он может сменять по своему усмотрению, он может доверить им власть без всякого ограничения, так как эта власть будет в таком случае не что иное, как его же собственная власть, только известным образом концентрированная ради удобства. Такое понимание, или правильно сказать, такие чувства были общи всему последнему поколению европейского либерализма, и на континенте Европы они преобладают ещё и до сих пор. Там до сих пор ещё встречаются только как блистательное исключение также политические мыслители, которые бы признавали существование известных пределов, далее которых не должна простирается правительственная власть, если только правительство не принадлежит к числу таких, каких, по их мнению, и существовать вовсе не должно. Может быть, такое направление ещё и теперь господствовало бы также и у нас, в Англии, если бы не изменились те обстоятельства, которые его одно время поддерживали».

Однако, – пишет Милль, – «народ, облечённый властью, не всегда представляет тождество с народом, подчинённым этой власти, и так называемое самоуправление не есть такое правление, где бы каждый управлял сам собою, а такое, где каждый управляется всеми остальными. Кроме того, воля народа на деле не что иное, как воля наиболее многочисленной или наиболее деятельной части народа, т.е. воля большинства или тех, кто успевает заставить себя признать за большинство, – следовательно, народная власть может иметь побуждения угнетать часть народа, и поэтому против её злоупотреблений необходимы меры, как и против злоупотреблений всякой другой власти. Стало быть, ограничение правительственной власти над индивидуумом не утрачивает своего значения и тогда, когда облечённые властью ответственны перед народом, т.е. перед большинством народа»

Философ считает, что на место деспотизма власти может прийти тирания общества: «Когда само общество, т.е. общество коллективно, становится тираном по отношению к отдельным индивидуумам, его составляющим, то средства его к тирании не ограничивают-

ся теми только средствами, какие может иметь правительственная власть. Общество может приводить и приводит само в исполнение свои собственные постановления, и если оно делает постановление неправильное или такое, посредством которого вмешивается в то, во что не должно вмешиваться, тогда в этом случае тирания его страшнее всевозможных политических тираний, потому что хотя она и не опирается на какие-нибудь крайние уголовные меры, но спастись от нее гораздо труднее, – она глубже проникает во все подробности частной жизни и кабалит самую душу».

«Недостаточно иметь охрану только от правительственной тирании, – продолжает Милль, – но необходимо иметь охрану и от тирании господствующего в обществе мнения или чувства, – от свойственного обществу тяготения, хотя и не уголовными мерами, насильно навязывать свои идеи и свои правила тем индивидуумам, которые с ним расходятся в своих понятиях, – от его склонности не только прекращать всякое развитие таких индивидуальностей, которые не гармонируют с господствующим направлением, но, если возможно, то и предупреждать их образование и вообще сглаживать все индивидуальные особенности, вынуждая индивидуумов сообразовать их характеры с известными образцами. Есть граница, далее которой общественное мнение не может законно вмешиваться в индивидуальную независимость; надо установить эту границу, надо охранить её от нарушений, – это так же необходимо, как необходима охрана от политического деспотизма».

Общественное самоуправление, отмечает Милль, не гарантирует свободу личности, поскольку «... симпатии и антипатии общества или наиболее могущественной части общества, – вот что в действительности главным образом определяет, какие именно правила обязаны соблюдать индивидуумы под страхом, в случае несоблюдения их, навлечь на себя преследование со стороны закона или со стороны общественного мнения. Люди, стоявшие выше общего уровня по своему умственному развитию и по своим чувствам, обыкновенно оставляли неприкосновенным самый принцип, на котором основывался такой порядок вещей, хотя и входили с ним в столкновение в некоторых частных его применениях. Их занимал вопрос о том, что должно быть для общества предметом симпатии и антипатии, а не о том, должны ли общественные симпатии и антипатии быть законом для индивидуумов. Они не вступались за еретиков, не действовали во имя свободы, а стремились только к тому, чтобы изменить те господствующие чувства, которые не были согласны с их личными чувствами».

Цель своего исследования Милль видит в том, «чтобы установить тот принцип, на котором должны основываться отношения общества к индивидууму, т.е. на основании которого должны быть определены как те принудительные и контролирующие действия общества по отношению к индивидууму, которые совершаются с помощью физической силы в форме легального преследования, так и те действия, которые заключаются в нравственном насилии над индивидуумом чрез общественное мнение. Принцип этот заключается в том, что люди, индивидуально или коллективно, могут справедливо вмешиваться в действия индивидуума только ради самосохранения, что каждый член цивилизованного общества только в таком случае может быть справедливо подвергнут какому-нибудь принуждению, если это нужно для того, чтобы предупредить с его стороны такие действия, которые вредны для других людей, – личное же благо самого индивидуума, физическое или нравственное, не составляет достаточного основания для какого бы то ни было вмешательства в его действие. Никто не имеет права принуждать индивидуума что-либо делать или что-либо не делать на том основании, что от этого ему самому было бы лучше, или что от этого он сделался бы счастливее, или, наконец, на том основании, что, по мнению других людей, поступить известным образом было бы благороднее и даже похвальнее».

Философ предполагает, что индивидуальная свобода обязана иметь чёткие границы, которыми она отгорожена от свободы других людей: «Люди обычно полагают, что свобода – это нечто единое и всеобщее, что свобода, которой пользуется человек или к которой он стремится, это то же самое, – разница лишь в размерах. Но существуют миллионы человеческих свобод, которые включают свободу индивидуумов и свободу групп. Существуют границы, которые мы, в стремлении расширить нашу свободу, не должны переступать, ибо в противном случае наступит гибель условий, заключающих для нас смысл жизни».

Рассматривая проявления свободы личности в разных сферах жизни, автор приходит к выводу, что «индивидуальная свобода должна быть ограничена следующим образом: индивидуум не должен быть вреден для людей, но если он воздерживается от всего, что вредно другим, и действует сообразно своим наклонностям и своим мнениям только в тех случаях, когда его действия касаются непосредственно только его самого, то при таких условиях по тем же причинам, по которым абсолютно необходима для людей полная свобода мнений, абсолютно необходима для них и полная свобода действий, т.е. полная свобода осуществлять свои мнения в действительной жизни на свой собственный страх»

В эпилоге эссе «О свободе» Милль сформулировал причины, по которым государство, преследуя собственные интересы, должно обеспечить людям максимум свободы от своего морального или физического давления: «Ценность государства в конечном счёте измеряется ценностью индивидов, которые его составляют; государство, которое... ущемляет людей для того, чтобы сделать их послушными инструментами в своих руках, даже в том случае, когда провозглашает благие намерения... вскоре обнаружит, что с маленькими людишками невозможно достичь ничего великого, а совершенствование аппарата управления, которому всё приносилось в жертву, в конечном итоге ничего не дало...».

Заключение

Как учёный и философ Д. С. Милль оставил свой след практически во всех отраслях знаний о человеке и обществе. Как крупнейший публицист он при жизни был прозван «совестью нации». Книги Милля выходили многочисленными тиражами в научных сериях и для «народных» библиотек. Их цитировали в различных собраниях и на страницах периодических изданий. Его книги влияли на формирование мира идей целой эпохи.

Милль оказал огромное влияние на русскую экономическую литературу. В XIX в. большинство российских общих курсов политической экономии заимствовали от него общий план изложения и многие частности. Его методологические воззрения также воспринимались большинством отечественных экономистов и юристов.

ГЕРБЕРТ СПЕНСЕР (1820–1903)

Выдающийся английский философ и социолог, главный представитель эволюционизма, получившего во второй половине XIX века широкое распространение. Отличался необыкновенной эрудицией и работоспособностью. Оставил огромное наследство, в т. ч. фундаментальный десяти томный труд как энциклопедический синтез всех наук на принципах эволюционизма.

Жизнь

Герберт Спенсер родился 27 апреля 1820 г. в английском городе Дерби (графство Дербишир) в семье учителя. Влияние его отца было благотворно в том отношении, что тот с ранних лет пробуждал в ре-

бёнке самодеятельность и независимость мысли. Предполагалось, что сын пойдёт по стопам отца и сделается педагогом. И действительно, когда по получении среднего образования возник вопрос о выборе профессии, Герберт по желанию отца в 1837 г. поступает на место учителя, при этом обнаруживая дарование педагога. Но вскоре представляется случай занять место более подходящее к его наклонностям.

В Спенсере интерес к математике и естествознанию преобладал над интересом к гуманитарным наукам, т.е. к истории и филологии в том виде фактических несистематизированных данных, в каком они преподавались в то время в английских школах. Наряду с синтетическим складом ума у Спенсера замечаются технические дарования. Он рано овладел методами точных наук. Когда вскоре после начала его педагогической карьеры ему представилось место инженера при постройке Лондон-Бирмингемской железной дороги, он оставил учительскую карьеру и сделался инженером. Чертил карты, набрасывал планы, изобрёл особенный инструмент для измерения скоростей локомотивов – «велосиметр» и т.п.

Эта черта – технический и практический склад ума – отличает Спенсера от большинства философов предшествующих эпох и сближает его с основателем позитивизма О. Конттом и неокантианцем Ш. Ренувье. Эти ученики «Политехнической школы» никогда не проходили университетского курса гуманитарных наук. Данная особенность наложила, несомненно, своеобразный отпечаток на всё позднейшее философское мирозерцание Спенсера, внеся в него черты большой оригинальности. Но она же явилась источником некоторых пробелов в его образовании. Так, например, подобно О. Конту, он совершенно не знал немецкого языка. Поэтому то влияние, которое на него оказала немецкая философия, было не непосредственным.

В течение первой четверти XIX в. немецкая философия (И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг и др.) оставалась в Англии совершенно неизвестной. Позднее появляются плохие переводы И. Канта, кое-что было, впрочем, переведено гораздо раньше, но погребено в подвалах книжных магазинов. Спенсер познакомился с Ф. Шеллингом и позднее с И. Кантом по плохим переводам.

Инженерная деятельность Спенсера продолжалась с большими перерывами до 1846 г. В течение этого периода в нём постепенно пробуждается всё больший интерес к политическим вопросам. На пробуждение самостоятельности Спенсера в сфере политической мысли оказал влияние в ранней юности его дядя Томас – священ-

ник англиканской церкви. В противоположность остальным членам спенсеровской семьи строго консервативного склада он принимал участие в демократическом движении чартистов и в агитации против хлебных законов.

В 1846 г. Спенсер покидает деятельность инженера и становится публицистом. В 1848 г. он выступает в журнале «Экономист» со статьями по политическим и экономическим вопросам. К этому же году относится его первое большое сочинение: «Социальная статистика». В избранном кругу читателей это сочинение нашло себе большое сочувствие и содействовало сближению Спенсера с Т. Гексли, Дж. С. Миллем и Т. Карлейлем.

Период с 1848 по 1858 гг. представляет ту эпоху в жизни Спенсера, когда в нём стало созревать и складываться в определённые формы его многостороннее философское мирозерцание. В его состав входили: эмпиризм предшествующих английских мыслителей, главным образом Д. Юма и Дж. С. Милля, критицизм И. Канта, натурфилософия Ф. Шеллинга (за вычетом её телеологического элемента) и позитивизм О. Конта. Но основная идея всей системы, объединившая все эти разнородные элементы в одно систематическое целое, была *идея развития*.

С ранней юности Спенсер увлекался биологией. Его занятия этой наукой всё более укрепляли в нём убеждение в истинности положения, что всякое органическое развитие есть переход из состояния однородности в состояние разнородности. Эту истину Спенсер переносит с изучения отдельного организма на развитие всего органического мира и всей вселенной. В 1852 г. выходит его статья, содержащая гипотезу о развитии. В статье проводится мысль, что знакомство с изменениями, наблюдаемыми в домашних животных и в культуре растений, вынуждает нас склоняться к мысли, что границы между видами и разновидностями относительно и что теперешние виды возникли постепенно, развиваясь под влиянием внешних отношений.

Идея развития положена им в основание его теории познания, психологии и метафизики, которые были им систематически разработаны в «*Основаниях психологии*» (1855). Для первоначального обоснования этой идеи важное значение имела также статья «*Закон и причина прогресса*» (1857), где Спенсер пытается впервые вывести закон развития из закона сохранения энергии. Через год после появления этой статьи вышла в свет книга Ч. Дарвина «*Происхождение видов путём естественного отбора*». В предисловии к ней наряду с другими предшественниками Дарвин упоминает Спенсера.

В конце 50-х годов Спенсер замышляет грандиозное предприятие в виде издания стройной системы «Синтетической философии». В 1858 г. он составляет план, рассчитанный на семь томов. Затем расширяет его на десять томов и в 1860 г. издаёт его подробный «проспект». В течение 1860–1863 гг. выходили выпуски «Основных начал». Но издание подвигалось вперёд с трудом из-за недостатков средств автора и полного равнодушия публики.

К этому присоединилось еще нервное переутомление Спенсера, лишавшее его возможности систематически работать. В 1865 г. он с горечью заявляет публике что должен приостановить выполнение своего великого замысла. Но вскоре он после смерти отца получает маленькое наследство, улучшилось его здоровье. Поэтому ему удалось выпустить дальнейшие тома «Описательной социологии» – труда, выполненного им при участии трёх научно-образованных секретарей.

В конце 70-х годов его здоровье снова ухудшилось, и он поспешил выпустить «Данные этики». До 1886 г. Спенсер продолжал болеть. Но затем постепенно силы его восстановились. Он оказался в состоянии снова работать и через пять лет закончил всю «Этику». Для Спенсера свойственны огромная сила характера, синтетический склад ума и преобладание теоретических научных интересов над аффективной жизнью. Эти черты сближают его с такими теоретиками мысли, как Аристотель, И. Кант и Г. Гегель. Оптимизм Спенсера в его взглядах на личную жизнь и судьбы человечества составляет другую индивидуальную черту этого мыслителя.

Умер Спенсер в Брайтоне 8 декабря 1903 г. Несмотря на слабое здоровье, он прожил более восьмидесяти трёх лет.

Наука, философия и религия

В 1859 г. Ч. Дарвин опубликовал книгу «Происхождение видов путём естественного отбора». Однако несколькими годами ранее увидели свет труды Спенсера «Гипотеза развития» (1852) и «Основания психологии» (1855), в которых излагалась эволюционистская теория. В 1860 г. Спенсер вознамерился написать «Систему синтетической философии», охватывающую всё, что к этому времени было познано. «Основные начала», знакомящие читателя с этой системой, появились уже в 1862 г. Грандиозная метафизика Вселенной давала оптимистическую картину мира, непрерывно и прогрессивно развивающегося.

В первой главе поставлен сложный и деликатный вопрос взаимоотношения науки и религии. Спенсер согласен с тем, что послед-

няя реальность непознаваема, и Вселенная, в конечном счёте, есть тайна. Это подтверждают и религия, и наука: «Любая религиозная теория – это априорная теория универсума, и все они, невзирая на особые догмы, признают, что мир вкуче со всем, что внутри и вокруг него, есть тайна, требующая объяснения, и что сила, которую удостоверяет собой Вселенная, до конца непостижима».

Как бы ни впечатлял научный прогресс, объяснения того, что объяснимо, показывают с ещё большей очевидностью непостижимость того, что остаётся «за гранью». Учёный находится в окружении непрерывных изменений, ни начала, ни конца которых нельзя обнаружить: «Лучше кого бы то ни было учёный знает, что бытие не познаваемо в его последней сущности». Всегда остаётся нечто для объяснения, поэтому последняя реальность недоступна.

Стало быть, религия подтверждает «тайну, требующую быть как-то истолкованной», и наука отсылает к абсолюту, недоступному для относительного знания. Но абсолют есть, в противном случае бессмысленно говорить об относительном знании. С другой стороны, возможно, и религия даёт лишь слабый образ истины. Наука и религия совместимы, ибо обе признают абсолют и безусловное. Однако, «если задача религии в том, чтобы поддерживать смысл тайны, то задача науки – всё дальше расширять познание относительного. Если религия ошибается, представляя себя как позитивное познание непознаваемого, наука ошибается, пытаясь включить непознаваемое в позитивное познание».

Со временем, впрочем, и та и другая уяснят свои задачи и перестанут враждовать. Религия и наука, по Спенсеру, суть «два полюса мысли – позитивный и негативный»: интенсивность одного возрастает не иначе, как с ростом интенсивности другого. «Если заслуга религии в неустанном стремлении к последней истине, то именно наука, – замечает Спенсер, – постоянно помогала и вынуждала религию очиститься от нерелигиозных элементов, например, анимистических и магических».

Какова же функция философии в системе Спенсера? В «Основных началах» он определяет философию как «познание на ступени максимального обобщения». Научные истины, развивая и совершенствуя познание, всё же существуют раздельно, даже когда в процессе сведения к единому они логически организованы на основе фундаментального принципа механики, молекулярной физики и т. п. «Истины философии, – пишет Спенсер, – соотносятся с каждой из высоких истин науки так же, как каждая из них соотносится с самой

скромной из научных истин. Как каждое обобщение науки консолидирует более узкие обобщения собственного раздела, так философские обобщения консолидируют широкие обобщения науки».

Философия – наука о первопринципах, в ней процесс сведения познания к единым принципам доведён до предела. Философия – финальный продукт этого процесса, ведущего от связи между грубыми наблюдениями к разработке всё более широких положений, отделённых от фактов, вплоть до универсальных суждений. «Наука – частично унифицированное познание, философия – полностью унифицированное познание», – заключает Спенсер.

Философия должна начать с наиболее общих принципов, к которым пришла наука. Это, по Спенсеру, принципы неуничтожимости материи, непрерывности движения, силового сопротивления. Эти принципы свойственны всем наукам. Впрочем, их можно соединить в более общий принцип – принцип «непрерывного перераспределения материи и движения». В самом деле, «абсолютного покоя и абсолютного постоянства не существует, и каждый предмет (как и агрегат всех предметов) испытывает какое-либо изменение». Закон общего изменения и есть закон эволюции.

Эволюция Вселенной

Идея всеобщей эволюции – центральный пункт мировоззрения Спенсера. Впервые термин «эволюция» он употребил в 1857 г. Через два года Ч. Дарвин в «Происхождении видов путём естественного отбора» употребит это понятие в отношении живых существ. Однако Спенсер говорит об эволюции Вселенной. Первая её характеристика – переход от менее связанной формы к более связанной (например, эволюция Солнечной системы из туманности). Вторая характеристика – переход от гомогенного состояния к гетерогенному (это не только биологический феномен, его можно наблюдать и в языке, и в искусстве). Третья характеристика эволюции – переход от неопределённого к определённому. Это очевидно из сравнения племени с цивилизованным народом, где задачи и функции чётко разделены.

Спенсер предлагает следующее определение центрального понятия своей философской системы: «Эволюция есть интеграция вещества, которая сопровождается рассеянием движения и в течение которой вещество переходит из состояния неопределённой, бессвязной однородности в состояние определённой, связной разнородности, а сохранённое веществом движение претерпевает аналогичное превращение».

Предел, за который эволюция не может перейти, – равновесие системы. В случае нарушения равновесия начинается распад, который со временем переходит в новый эволюционный процесс. Всё, что существует, проходит через этот цикл развития и распада. Спенсер выделяет три вида эволюционных процессов: неорганический, органический и надорганический. Все они подчиняются общим законам. Однако специфические законы высших фаз не могут быть сведены к законам низших фаз.

Эволюция Вселенной есть необходимый процесс. Начальный пункт эволюции – нестабильная гомогенность: «Во всех случаях мы наблюдаем прогрессивное движение к равновесному состоянию». Что касается человека, «эволюция может закончиться только с установлением величайшего совершенства и полнейшего счастья». Разумеется, равновесие может нарушиться. Но даже условия хаоса и распада нельзя считать окончательными, ибо с них может начаться новый процесс эволюции. Следовательно, Вселенная прогрессирует, развивается к лучшему. На этом основан оптимизм философа.

У Спенсера есть метафизическая картина эволюционизма, но он специфицирует свою теорию, давая различные её проекции. В отношении биологии он говорит о приспособлении организмов к окружающей среде. На вызов меняющихся обстоятельств организмы отвечают дифференцированием своих органов. Так, Спенсер признаёт принцип Ж. Ламарка, согласно которому функция, т.е. пролонгированная реакция живого существа, медленно продуцирует специализацию органов. Затем естественный отбор, соглашался Спенсер с Ч. Дарвином, способствует выживанию более приспособленных. Индивидуальные органические мутации закрепляются передачей и наследованием. Преобразование неорганической жизни в органическую, полагал Спенсер, началось с недифференцированной массы, наделённой, впрочем, способностью к самоорганизации.

В отличие от Конта Спенсер считает психологию автономной наукой. Она изучает низшие психические проявления (например, рефлексy), чтобы понять более высокие формы (произведения искусства и т.п.). Спенсер признаёт и априорные элементы, независимые от индивидуального опыта. Однако, он подчёркивает: что априорно для индивида – апостериорно для вида, ибо интеллектуальные достижения унаследованы органическими структурами. В отличие от И. Канта, Спенсер допускал, что априорные схемы могут быть ошибочными и могут меняться.

Так, в надорганической эволюции выступают явления, которые не встречаются в неорганическом и органическом мире. Общество – часть природы, и в этом смысле такой же естественный объект, как и любой другой. Оно не создано искусственно, в результате «общественного договора» или божественной воли. На этой основе Спенсер переходит от общего рассмотрения идеи эволюции к характеристике общественного развития.

Социальная философия

Социальная философия завершает философскую систему Спенсера. Социальных вопросов философ касается в работах «Человек против государства» (1884), «Социальная статика» (1850), «Основания социологии» (1896). В них он утверждает, что общество существует для индивида, а не наоборот, что развитие общества зависит от реализации личности. Неудивительно, что Спенсер с недоверием относится к вмешательству государства и к эпохальному предрассудку о «божественности» парламентарного права. Подлинно либеральная теория не приемлет неограниченной власти парламента, как старый либерализм отвергал неограниченную власть монарха.

Программа социологии изложена Спенсером в «Основаниях социологии». Здесь впервые дано систематическое изложение предмета, задач и проблематики этой науки. Книга была переведена на многие языки, способствовала не только разработке, но и пропаганде социологии. Спенсер опровергал не только теологические представления об обществе. Он выступил против теоретиков «свободной воли», философов, приписывающих решающую роль в истории «выдающимся мыслителям», «общественному договору», выдвигавших на первый план действие субъективных факторов или указывавших на отсутствие повторяемости в общественной жизни.

История, по мнению Спенсера, не является продуктом сознательного творчества социальных групп или отдельных личностей. Напротив, сама деятельность, её цели и намерения должны получить естественное обоснование в законах социальной эволюции. Социальные факты для Спенсера – это такие явления, в которых проявляются эволюционные процессы, например, дифференциация структуры и функций, усложнение политической организации и т. д. Для понимания спенсеровского определения предмета социологии большое значение имеет его концепция социальных институтов.

Философ не даёт строгого определения этого центрального понятия своей теоретической системы. Но из контекста его работ сле-

дует, что социальные институты – это механизмы самоорганизации совместной жизни людей. Социальные институты обеспечивают превращение асоциального по природе человека в социальное существо, способное к совместным коллективным действиям. Институты возникают в ходе эволюции помимо сознательных намерений или «общественного договора», но как ответ на рост численности популяции, и согласно общему закону – прирост массы приводит к усложнению структуры и дифференциации функций.

Социальные институты, по Спенсеру, – органы самоорганизации и управления. Как и Конт, он начинает с семьи, брака, проблем воспитания (домашние институты), воспроизводит этапы эволюции семьи. Следующий тип социальных институтов Спенсер обозначил как обрядовые, или церемониальные, которые призваны регулировать повседневное поведение людей, устанавливая обычаи, обряды, этикет и т.п. Третий этап институтов – политические. Их появление Спенсер связывал с переносом внутригрупповых конфликтов на сферу конфликтов между группами. Он был убеждён в том, что конфликты и войны сыграли решающую роль в становлении политической и классовой структуры общества.

Война и труд, по Спенсеру, – те силы, которые создают государство. На начальных этапах роль насилия и военных конфликтов была решающей, т.к. потребность обороны или завоевания больше всего сплачивают и дисциплинируют общество. В последующем объединяющей силой становится общественное производство, разделение труда, прямое насилие уступает место внутреннему самоограничению.

Сильное государство неизбежно ведёт к ограничению индивидуальной свободы. Ещё в своей ранней работе «Социальная статика» Спенсер сформулировал закон «равной свободы», согласно которому каждый человек свободен делать всё, что он хочет, если он не нарушает равной свободы другого человека. Свобода, по Спенсеру, ограничивается не государственным принуждением, а свободой другого человека. Следующий тип – церковные институты, обеспечивающие интеграцию общества.

Завершают типологию профессиональные и промышленные институты, возникающие на основе разделения труда. Первые (гильдии, цеха, профессиональные союзы) консолидируют группы людей по профессиональным занятиям, вторые поддерживают производственную структуру общества. Значение этих институтов возрастает по мере перехода от военизированных обществ к индустриальным. Промышленные институты принимают на себя всё большую часть

общественных функций, регулируют трудовые отношения. Спенсер был воинствующим противником социализма. Попытки глобального планирования он называл «социалистической химерой».

Теория социальных институтов Спенсера представляла попытку системного исследования общества. Концепция институтов воспроизводит образ общества по аналогии с биологическими организмами: «кровяные частицы уподобляются деньгам». Спенсер не только уподоблял общество организму, но и свою биологию наполнял социологическими аналогиями. Пытаясь избежать грубого редуccionизма, к которому так склонны были многие эволюционисты, Спенсер использует термин «надорганизм», подчёркивая автономию индивида (в отличие от О. Конта или Э. Дюркгейма). Философ располагает все общества по шкале сложности структуры и функциональной организации от «малого простого агрегата» до «большого агрегата» и выделяет два типа обществ: военные и промышленные. Эти типы общества Спенсер характеризует прямо противоположными социальными свойствами.

Разработанная Спенсером типология обществ менее известна, чем его теория эволюции. Между тем в его творческом наследии эта типология представляет наибольший исторический интерес. Содержание исторического процесса описывается как постепенный переход от механического принуждения к органическому объединению на основе общности интересов. Спенсер рисует картину будущего индустриального общества, впечатляющую глубиной научного предвидения.

В новом обществе управление децентрализовано и строится на принципах самоорганизации и самоуправления. Широкое распространение получают различные неформальные объединения. Подчинение индивида господству заменяется охраной прав человека. Единство идеологии сменяется плюрализмом. Общества станут открытыми для международного сотрудничества, восприимчивыми к инновациям и т.д. В своих попытках раскрыть движущие силы социальной эволюции Спенсер так и не смог преодолеть дилемму номинализма и реализма. С одной стороны, он постоянно подчёркивал важную роль «человеческой природы», с другой – так же ссылаясь на действие надиндивидуальных сил, «социального организма», «искусственной среды».

Однако несмотря на весь свой либерализм, Спенсер не согласен с теми, кто думает изменить мир, ускорив ход истории волевыми реформами или образованием: «Как нельзя сократить путь от детства до зрелости, избежав нудный процесс всхода и медленного роста ростков, так нельзя ждать, чтобы из низших социальных форм сразу образовались высшие без серии небольших последовательных моди-

фикаций». Ясно, что это позиция консерватора, поддерживающего индустриальный путь развития.

Этика Спенсера имеет биолого-натуралистическую окраску. Поэтому она не всегда согласуется с утилитаризмом И. Бентама и Дж. С. Милля. Этические принципы и моральные нормы – суть инструменты приспособления человека к среде. Эволюция, аккумулируя наследственно передаваемый опыт поведения, даёт индивиду априорные моральные нормы (апостериорные для вида). Некоторые нормы, необходимые для выживания вида (например, «оберегай своих жену и детей»), утрачивали свой принудительный характер. Так случилось и с некоторыми положениями морального долга, ставшими общепринятыми.

Заключение

Концепция факторов эволюции Спенсера отличалась крайним эклектизмом и послужила источником развития прямо противоположных социологических направлений. Его философская система оказалась слишком тесно связанной с духовной и интеллектуальной атмосферой викторианской эпохи. Другой причиной падения популярности Спенсера явилось то, что созданная им интеллектуальная конструкция была последней попыткой создания всеохватывающей философской системы. Эта форма интеллектуального творчества окончательно изжила себя к концу XIX в. Тем не менее стремление Спенсера выйти за рамки абстрактных рассуждений по поводу общества, широко использовать данные общественных и естественных наук способствовали формированию новых стандартов научной деятельности в социологии. Начиная с 1950-х гг. вместе с развитием системных методов и возникновением неэволюционизма интерес к творчеству Спенсера и других эволюционистов стал возрастать.

ЧАРЛЗ САНДЕРС ПИРС (1839–1914)

Философ, логик, математик, естествоиспытатель. Родоначальник прагматизма. Основатель семиотики – науки о знаках. Выдвинул многие идеи и понятия современной математической логики. Один из наиболее оригинальных и творческих умов не только Америки, но и всего мира.

Жизнь

Чарлз Сандерс Пирс родился 10 сентября 1839 г. и был вторым сыном гарвардского профессора Б. Пирса, выдающегося американского математика того времени. Б. Пирс рано обратил внимание на

способности своего младшего сына и стал лично руководить его образованием, обучая его естественным наукам и математике и прививая ему вкус к логике и философии.

В восемь лет юный Чарлз познакомился с основами химии, а в двенадцать самостоятельно производил опыты в своей домашней лаборатории. Преподавая сыну математику, Б. Пирс заботился прежде всего о выработке у него исследовательских навыков. Он ставил сыну задачи, не сообщая теорем, с помощью которых эти задачи могли быть решены, и заставлял Чарлза самостоятельно открывать их и доказывать.

Позже, когда Чарлз был уже студентом, его отец часто обсуждал с ним те проблемы, над которыми сам в то время работал. В шестнадцать лет Пирс начал учиться в Гарвардском университете и окончил его в 1859 г., впрочем, без особых отличий.

В 1861 г. он поступил на государственную службу в Береговое и геодезическое управление США, с которым оставался связанным в течение трёх десятков лет. Работая в управлении, он всё свободное время посвящал научным занятиям. Шесть месяцев Пирс проработал под руководством известного ботаника Луи Агассиза, изучая его систему классификации. Затем продолжил занятия химией и в 1863 г. первым в истории Гарварда по этой специальности получил учёную степень с наивысшим отличием.

С 1869 г. в течение трёх лет Пирс был ассистентом в Гарвардской обсерватории и вёл астрономические наблюдения вплоть до 1875 г. Их результаты были подытожены в книге «Фотометрические измерения», единственной книге, которую ему удалось опубликовать и которая была очень хорошо принята в научных кругах.

В 1875 г. Пирс занимался исследованием маятника и ездил в Париж в качестве первого американского делегата на Международной геодезической конференции. Научные заслуги Пирса были отмечены избранием его в 1877 г. членом Американской академии искусств и наук.

Занятия Пирса философией начались в довольно юном возрасте с чтения «Писем об эстетическом воспитании» Ф. Шиллера, а затем сконцентрировались на изучении И. Канта. Наибольшую склонность Пирс чувствовал к логике. Историю логики и современные ему работы он изучил очень основательно. Первые статьи Пирса по логике и философии начали публиковаться в 1867–1868 гг.

В начале 1870-х гг. в Кембридже Пирс и несколько других академических деятелей образовали дискуссионную группу, которую Пирс в своих воспоминаниях называл «Метафизическим клубом».

В эту группу входили математик, естествоиспытатель и философ Райт, юрист Холмс (впоследствии член Верховного суда США и крупнейший прагматистский теоретик права), физиолог и психолог Уильям Джемс, историк и социолог Фиске, теолог и философ Эббот, ещё один юрист Грин и некоторые другие.

Организирующим центром «клуба» был Пирс, его идейным вдохновителем – Райт. На одном из заседаний Пирс сделал доклад. В нём он изложил некоторые идеи разработанной им в то время теории познания, составившие ядра того учения, которое впоследствии приобрело известность под названием «прагматизм». Этот доклад был переработан и опубликован в 1877–1878 гг. в журнале в виде двух самых известных статей Пирса «Фиксация веры» и «Как сделать наши мысли ясными».

Пирс занимался и педагогической работой, которая продолжалась в общей сложности около восьми лет. В 1860-х гг. ему несколько раз поручалось проводить занятия по логике и философии со студентами Гарвардского университета. С 1879 по 1884 гг. он преподавал логику в университете Джона Хопкинса. Но, несмотря на все его старания и ходатайства некоторых влиятельных людей, среди которых особенно много усилий приложил У. Джемс, Пирсу не удалось получить профессию ни в университете Джона Хопкинса, ни в Гарварде, ни в каком-либо другом месте. Огромная эрудиция Пирса, ценность его естественнонаучных работ и его одарённость как логика ни у кого не вызывали сомнений. Тем не менее двери всех университетов, за исключением редких приглашений для чтения отдельных лекций, оставались закрытыми до конца его дней.

Биографы Пирса пытаются объяснить этот удивительный факт. Они обычно ссылаются на его тяжёлый характер, неуживчивость, высокомерие и сумасбродство, на неумение ладить с людьми и в особенности с начальством. Однако главная причина неудачи Пирса на академическом поприще крылась в его подходе к науке, в понимании им задач университета. С точки зрения обычных университетских стандартов Пирс был нежелательной фигурой. Он совершенно не мог приспособиться к монотонной университетской жизни, нарушал заведённые порядки, пропускал занятия, а во время лекций совершенно не заботился о понятности и систематическом характере изложения.

Уильям Джемс, верный друг и покровитель Пирса, оказавший ему множество услуг, в 1894 г. писал: «Что касается Чарлза Пирса, то это наиболее удивительный пример таланта, не способного сделать карьеру. Он человек настолько уже сформировавшийся, с довольно

устойчивыми полубогемными привычками, но без привычки к преподаванию, что было бы рискованно дать ему назначение. Я не уступлю никому в восхищении его гениальностью, но у него склонный к парадоксам и необщительный ум, и он не заботится о том, чтобы ладить с людьми, с которыми он общается. При всей этой любопытной мизантропии в его характере есть черты чувствительности и мягкости, но столь незначительные, что они всегда удивляют меня, когда я с ними встречаюсь. Всё же он гений, и я с жадностью ожидаю результатов его работы».

Как педагог Пирс всегда делал ставку на небольшую группу избранных, наиболее одарённых слушателей, которые могли легко схватывать разбрасываемые им намёки и самостоятельно развивать их дальше. Он, видимо, совсем не интересовался основной массой рядовых студентов. Эта же черта проявлялась и в его общении с людьми. Ещё в доме своего отца Пирс с детства привык встречаться с наиболее видными учёными и другими знаменитостями того времени.

Пирс хорошо себя чувствовал только среди тех, кого он считал в интеллектуальном отношении по меньшей мере равными себе. И в личных отношениях, и в научной работе он ориентировался на своего рода духовную аристократию. Сочетание академического аристократизма и бостонского снобизма было не случайной и незначительной чертой характера Пирса, а особенностью всего его подхода к научной работе, тесно связанного с пониманием природы и задач научного познания вообще.

В частности, Пирс не разделял традиционного представления о назначении университета как учреждения, целью которого должно быть обучение студентов. В статье, написанной в 1891 г., Пирс определял университет как «объединение людей для научных занятий», для выработки методов научных исследований и открытий. Задача университета, по мысли Пирса, должна состоять не в сообщении студентам определённой суммы сведений, а в развитии у них способности самостоятельно решать проблемы, выдвигаемые жизнью. Подобные взгляды воспринимались администрацией университетов чуть ли не как покушение на самые устои университетской жизни.

Потеряв надежду на получение профессуры, Пирс продолжал службу в Береговом и геодезическом управлении, посвящая свободное время разработке своих логических и философских идей. После получения небольшого наследства он в 1891 г. вышел в отставку и поселился в маленьком городке Милфорде. Здесь Пирс и провёл почти в полном уединении последние двадцать лет своей жизни.

В конце 1890-х гг. философ был уже далёк от своих прагматистских идей двадцатилетней давности. Но именно в это время с лёгкой руки Джемса прагматизм почти мгновенно вошёл в моду. О прагматизме заговорили философские журналы, число сторонников прагматизма начало быстро увеличиваться. И Пирс неожиданно для себя оказался если и не главой, то во всяком случае признанным основоположником философского направления.

Правда, Пирс скоро понял, что прагматизм может сыграть большую политическую и идеологическую роль. В письме к Джеймсу в ноябре 1902 г. он писал: «Вы чувствуете так же, как и я, что значение прагматизма не ограничивается философией. В настоящее время страна находится в постоянной опасности, о чём мне нет нужды распространяться».

Термин «прагматизм» означает направление в философской мысли, согласно которому философия должна иметь практическую направленность. Ценность или отсутствие ценности мышления ставится в зависимость от того, является ли оно действием, служит ли оно действию, жизненной практике (прагматизм как философия успеха).

Главные принципы прагматизма развиты Пирсом в статьях «Как сделать наши мысли ясными» (1876) и «Фиксация веры» (1877). Предпосылка теории прагматизма – понятие «вера». Пирс считает, что наши верования не должны зависеть от человеческого произвола. Они должны определяться внешним фактором, а именно методом науки, который является последним и самым надёжным способом достижения и закрепления верования.

Будучи создателем учения, известного как «философия практицизма», Пирс был весьма непрактичным человеком в житейских делах. Лишившись постоянного заработка, он очень скоро стал испытывать нужду. Составление рецензий и журнальных обзоров, отвлекавшее его от собственно научной работы, стало единственным источником его существования. Предпринятая им попытка продать недостроенный дом, в котором он жил в Милфорде, и переехать во Францию не удалась. И последние годы Пирс жил на грани полной нищеты. Нередко он должен был забираться на чердак и втаскивать наверх приставную лестницу, чтобы спастись от осаждавших его кредиторов.

Жена его была долгие годы больна, и Пирсу самому приходилось вести хозяйство: носить воду, колоть дрова (когда они были), готовить пищу и убирать дом. Пока был жив Джеймс, он по мере возможности оказывал Пирсу материальную помощь. После смерти

Джеймса положение Пирса стало ещё более тяжелым. Он не имел обыкновения жаловаться на свою судьбу. Но в некоторых его письмах встречаются весьма красноречивые замечания об условиях его жизни. В его комнате бывало так холодно, что он едва мог писать.

Несмотря на тяжёлое положение, Пирс до самого конца мужественно боролся с прогрессирующей болезнью, с продолжающимся упадком сил. Он пытался привести в систему свои логические идеи, чтобы сделать их доступными для читателей: «В настоящее время я отчаянно работаю, чтобы прежде, чем я умру, успеть написать книгу по логике, которая привлечёт несколько хороших умов, через посредство которых я смогу принести действительную пользу». В другом письме Пирс заметил: «Я страдаю от ранней старости, и, кроме того, последние годы были полны всевозможных забот. Это заставляет меня отчаянно стремиться придать моим логическим открытиям такую форму, в которой они могли бы быть полезными». Пирсу приходилось работать только по ночам, и соседи нередко видели свет в его окне, горевший до самого утра.

«Воздвигнуть здание философии, которое выдержало бы превратности времени», – так определил Пирс в 1898 г. задачу и цель своих философских исследований в набросках для неоконченной книги «Попытка разгадать загадку». Пирс продолжал: «Замысел, осуществление которого начинает эта книга, состоит в том, чтобы создать философию, подобную философии Аристотеля, иначе говоря, начертать контуры такой всеохватывающей теории, чтобы в течение долгого времени вся работа человеческого разума в философии всех школ и видов, в математике, в психологии, в физической науке, в истории, в социологии и в любых других областях, каковы бы они ни были, состояла в заполнении ее деталями». Однако создать цельную систему ему не удалось. Наиболее бесспорным и положительным было его влияние в двух областях: в логике и в учении о знаках (семиотике).

Начиная с глубокой древности, философы неизменно проявляли интерес к проблеме знаков. Речь шла при этом почти исключительно о языковых знаках. Вся проблема сводилась к вопросу о роли слов или имён в процессе познания и общения. Пирс, пожалуй, первым стал рассматривать вопрос о знаковом характере языка как части более широкой проблемы знаков вообще, изучение которой он сделал предметом особой науки – семиотики.

Пирс умер от рака 19 апреля 1914 г. в возрасте семидесяти пяти лет: «Он умер... сокрушённый, одинокий человек, всё ещё работающий над своей логикой, не имея издателя, почти без учеников, не

известный широкой публике». Вскоре после его смерти Гарвардский университет приобрёл у вдовы Пирса за пятьсот долларов все его рукописи. Часть обширной библиотеки, собранной Пирсом главным образом в первые два десятилетия его научной работы, сам Пирс продал университету Джона Хопкинса ещё в начале 1880-х гг. Тогда он подумывал было полностью оставить занятия логикой и философией и посвятить себя целиком естественным наукам. Когда же в 1934 г. умерла вдова Пирса, новые владельцы дома, не найдя покупателей на сохранившуюся часть библиотеки, не придумали ничего лучшего, как сжечь книги во дворе.

Деятельность

Прагматизм, основоположником которого считается Пирс, с самого своего возникновения отказался от ряда основополагающих идей предшествующей философии и предложил совершенно новый тип философского мышления. Философия должна быть не размышлением о первых началах бытия и познания, чем она считалась со времён Аристотеля, а общим методом решения тех проблем, которые встают перед людьми в различных жизненных ситуациях, возникающих в непрерывно меняющемся мире. «Реконструкция в философии», осуществлённая прагматизмом, состоит в трактовке процесса мышления и научного познания лишь как средства биологического и психологического удовлетворения (Д. Дьюи).

Прежде всего Пирс стал говорить не о знании, а о вере (англ. *belief* – верование, убеждение), понимая под ней готовность или привычку действовать тем или иным способом. Если противоположностью знания обычно считалось неведение, то Пирс противопоставил вере сомнение, нарушающее плавность действия. Реконструируя те пути и процедуры, которые ведут от сомнения к вере, Пирс вычленил 4 метода фиксации верований как таковых: а) слепая приверженность, б) авторитет, в) априорный, г) научный.

Демонстрируя ненадёжность трёх первых, Пирс полагает, что единственным корректным методом в этом контексте правомерно считать научный. Философ отметил, что любое научное верование уязвимо для критики («фаллибельно») – нет допущений либо гипотез, не подлежащих проверке и в случае необходимости опровержению. Теперь (с точки зрения действия) процесс познания означал переход не от незнания к знанию, а от сомнения к вере (верованию), однако не субъективной, а коллективной или социальной. Объективное знание было заменено социально принятым верованием.

Что касается истины, то она была определена Пирсом как бессмысленное принудительное верование, к которому по каждому изучаемому вопросу пришло бы беспредельное сообщество исследователей, если бы процесс исследования продолжался бесконечно. Приближение к истине, по Пирсу, – это процесс беспрестанного устранения ошибок, совершенствование гипотез, обновление результатов. Пирс так сформулировал свой знаменитый «принцип», или «прагматическую максиму»: если рассмотреть, какие практические последствия могут быть произведены объектом понятия, то понятие обо всех этих следствиях и будет полным понятием объекта. Другая формулировка «принципа Пирса» гласит: наша идея вещи есть идея её чувственных последствий (эти принципы прагматизма были изложены Пирсом в его статьях «Фиксация веры» и «Как сделать наши мысли ясными», 1878). Пирс вводит в оборот понятие «фанероскопия» (динамические характеристики объекта), занимающее центральное место в процедурах выявления универсальных и значимых характеристик какого-либо опыта или высказывания.

Космология Пирса базировалась на его убеждении, что «всё стремится обрести привычное устройство» вопреки капризам природы. Данное положение конституировалось в принцип «тихизма» (греч. *tyche* – случай). Принцип «синехизма» (греч. *syneches* – непрерывный) Пирс выводил из того, что материальное и духовное начала в своей сопряжённости подвержены внутреннему структурированию, воспроизведению закономерностей и, таким образом, обретенно «законов-привычек».

Пирс был первым мыслителем, который попытался ввести понятие «значение» в философию, придав ему строгий логический смысл (теория значения, семиотика). Человеческое мышление Пирс полагал состоящим из знаков. Сам человек может быть интерпретирован как знак: мышление невозможно вне знаков, ибо оно языковое по природе, а язык публичен по своей сути. Знаки репрезентируют объект в каком-то его качестве. Ситуация коммуникации поэтому выглядит так: знак (первый компонент) как функция некоего объекта (второго компонента), являющийся в определённом отношении к толкователю-интерпретатору (третий компонент).

Триадическая природа знака обусловила и облик сопряжённых семиотических таблиц Пирса. Он подразделил знаки на: «qualisign» (знак сам по себе – знак, обозначающий какое-то качество); «signsign» (могущий выступать репрезентантом всякого объекта); «legisign» (знак – маркер ссылки на некий закон или духовную конвенцию).

Трактуя взаимоотношения знака и объекта, который он репрезентирует, Пирс увидел следующие варианты их отношений: знак как иконический образ (например, рисунок), знак как индекс (сигнал), знак как символ (книга).

Связка «знак – толкователь (интерпретатор)» может выглядеть как «Rheme» (неопределённость объекта в утверждении вкупе с определённым предикатом – А есть красное); «Dicisign» (субъект указывает на явление или предмет, предикат же – на качество); «Argument» (любой силлогизм – ряд «Dicisign», следующих друг за другом в соответствии с правилами вывода).

Рациональный смысл словоформ (понятие) может быть осмыслено и постигнуто, по Пирсу, через выявление возможных последствий его употребления в том или ином значении для реального жизненного поведения людей, т. е. может быть определено посредством фиксации экспериментальных эффектов. Последние же – потенциально сводимы к возможным действиям. По утверждению Пирса, «мы постигаем предмет нашей мысли, рассматривая те его свойства, которые предположительно имеют практическое значение; наше представление об этих свойствах и образует в целом понятие данного предмета» («принцип Пирса», или «прагматическая максима»).

Речь не шла об одномерном сведении истины к «полезности». Истина у Пирса – «согласие абстрактного утверждения с идеальным пределом, к которому бесконечное исследование привело бы мнения ученых», или «вера, вызывающая действия, ведущие нас к определённой цели». Она обрела у философа качество «совершенство».

Заключение

Литературное наследие Ч. С. Пирса насчитывает до пяти тысяч страниц. Значительную часть в нём составляют статьи и отрывки, которые не были напечатаны при его жизни. Пирс несколько раз приступал к работе над книгами по логике и философии, в которых пытался свести воедино свои взгляды. Но кроме отдельных статей и рецензий, ему ничего напечатать не удалось. Даже когда он закончил одну книгу («Большая логика», 1893), то не смог найти для неё издателя. В 1923 г., то есть через девять лет после смерти философа, был издан под редакцией и со вступительной статьёй М. Коэна первый небольшой, но весьма удачно составленный сборник статей Пирса «Случай, любовь и логика». В 1931–1958 гг. было издано восьмитомное собрание сочинений Пирса.

Основополагающие идеи Пирса были развиты Уильямом Джеймсом в более стройное учение, которое он часто излагал в популярной и вольной форме.

УИЛЬЯМ ДЖЕМС (ДЖЕЙМС) (1842–1910)

Американский психолог и философ, основатель американской научной школы психологии, философии прагматизма и функционализма. Автор одной из ведущих теорий эмоций и оригинальной теории личности.

Жизнь

Уильям Джеймс родился в Нью-Йорке 11 января 1842 г. Отец Джеймса – Генри Джеймс, последователь Сведенборга – был человеком недюжинных интеллектуальных и литературных способностей. Родись он поколением позже, мог бы вполне занять выдающееся место в плеяде творцов американской культуры.

Уильям Джеймс в этом отношении был более удачлив. Он рос вместе с тремя талантливыми братьями и не менее талантливой сестрой в атмосфере, которая стимулировала его живую любознательность и независимый творческий темперамент. Занятия в школе он позднее расценивал как почти бесполезные. Однако их восполняло внешкольное образование – чтение немецких, французских и английских книг, а также переписка с известными учёными. Несмотря на слабое зрение и болезненность, он легко получил степень доктора медицины в Гарвардской медицинской школе (1869).

Как и многие блестящие молодые люди того времени, Джеймс испытал сильное влияние материалистического детерминизма, который казался логически необходимым выводом из научного знания. Следствие этого учения – иллюзорность свободы воли (в любом её понимании) – так поразило его ум, что под угрозой оказалась не только карьера, но сама жизнь будущего мыслителя.

В это тяжелое для Джеймса время, в 1869–1872 гг., он знакомится с одной из работ Шарля Ренувье. Идеи французского философа придают ему силы, поскольку предлагают линию поведения и мышления, возвращающую уверенность в себе, веру в реальность своего «Я» и в способность индивидуума самостоятельно определять собственную жизнь. Вся последующая работа Джеймса в сфере психологии и философии, гигантская по масштабам и весьма важная по

содержанию, была развитием первоначального идейного импульса, который он получил в юности, – представления о человеке как о творце реальности, истины и ценностей.

В 1889–1907 гг. Джемс преподавал анатомию и физиологию в Гарвардском университете. От физиологии он перешёл к психологии, а затем к философии, тем самым реализовав глубоко скрытые наклонности, о которых и сам не подозревал. В 1884 г. он основал Американское общество парапсихологических исследований. В 1885 г. был назначен профессором психологии, а затем профессором философии Гарвардского университета. Когда в 1907 г. Джемс оставил преподавательскую деятельность, он написал своему брату Генри: «Невозможно выразить словами, как я рад избавиться от кошмара «профессорства». Мои обязанности как ходячей энциклопедии делали из меня какую-то подделку. Теперь я свободен и чувствую облегчение несказанное, буквально несказанное, я стал самим собой после тридцати пяти лет рабства». В то время ему было шестьдесят пять лет.

Джемс часто повторял, что понять любого автора легко, если попробовать взглянуть на вещи его глазами. Сам Джемс не строил систем. Концептуальный замысел его «монолитной Вселенной» был точной антитезой цели, которой он добивался. Философ хотел углубиться, насколько возможно, во «всю парадоксальную физико-морально-духовную полноту» жизни. Для него было «что-то ужасное в удовлетворении, с которым чистая, но нереальная система захватывает рационалистический ум». Сам он пытался «со всей серьёзностью взглянуть на огромную Вселенную конкретных фактов, страшно запутанных, неожиданных и жестоких, во всей их первозданности, и осмыслить мировую действительность в её конкретной полноте».

Умер Джемс в Чокоруа (шт. Нью-Гэмпшир) 26 августа 1910 г.

Главные труды Джемса: «Принципы психологии» (1890); «Воля к вере» (1897); «Многообразие религиозного опыта» (1902); «Прагматизм» (1907); «Вселенная с плюралистической точки зрения» (1909); «Значение истины» (1909); «Некоторые проблемы философии» (1911); «Очерки радикального эмпиризма» (1912).

Прагматизм и радикальный эмпиризм

Доктрина радикального эмпиризма Джемса была впервые провозглашена в 1904 г. в очерке под названием «Существует ли сознание?». Основная цель этого очерка – отрицание отношения субъекта к объекту как основного принципа. До этого времени философы считали не требующим доказательства, что имеется вид явления,

называемый «познание», в котором одна сущность, познающий, или субъект, познаёт другую познаваемую вещь, или объект.

Познающий рассматривается как ум или душа. Познаваемый объект может быть материальным объектом, вечной сущностью, другим умом или, в самосознании, идентичным с познающим. Почти всё в общепринятой философии было тесно связано с дуализмом субъекта и объекта. Если не принимать существование различия между субъектом и объектом в качестве фундаментального, то и различие между умом и материей, и созерцательный идеал, и традиционное понятие истины – всё нуждается в радикальном переосмыслении.

Сознание, отмечал Джемс, – «это название несуществующей вещи, оно не имеет права занимать место среди основных принципов. Те, кто ещё остаётся верным ему, цепляются просто за эхо, за слабый отзвук, оставляемый исчезающим понятием «души» в воздухе философии». Не имеется, продолжает он, «никакого первичного вещества или качества бытия, кроме того, из которого сделаны материальные объекты и из которого составлены наши мысли о них».

Он поясняет, что вовсе не отрицает, что наши мысли представляют собой некоторую функцию познания и что эта функция может быть названа «быть сознательным». То, что он действительно отрицает, это, грубо говоря, взгляд на сознание как на «вещь». Он утверждает, что имеется «только одно первичное вещество или материал, из которого состоит всё в мире». Это вещество он называет «чистый опыт». Познание, говорит он, – это частный вид отношений между двумя порциями чистого опыта. Отношение между субъектом и объектом есть производное: «Я верю, что опыт не имеет внутренней двойственности». Данная неделимая порция опыта может быть в одних условиях познающим субъектом, в других – чем-то познаваемым. Он определяет «чистый опыт» как «непосредственный жизненный поток, представляющий материал для нашего последующего отражения».

«Прагматизм, – утверждал Джемс, – самая радикальная форма эмпиризма и наименее критичная по отношению к прошлому... Обращаясь к философам-профессионалам, прагматисты избегают абстракций, вербальных решений, априорных оснований, фальшивых принципов, замкнутых систем, ложных абсолютов. Он обращён к конкретности и адекватности фактов, поступков и силы. Это обозначает примат эмпиризма над рационализмом, свободы и возможности над догматической претензией на окончательную истину. Прагматизм не ищет какого-то особого результата. Это всего лишь метод».

В центр своей философии Джемс помещал личность с её интересами, заботами, переживаниями. Прагматизм и радикальный эмпиризм Джемса, попытка разобраться в человеческом опыте в его природном и социальном контексте обнаруживают открытый и мужественный ум, стремление облегчить человеческую участь. Согласно этому подходу, мир существует в двух смыслах. Во-первых, имеется строй вещей, с которыми каждый из нас встречается в повседневной жизни. Во-вторых, мир существует в том смысле, что каждый человек создаёт свой собственный мир, как бы вырезая его из материала окружающей действительности.

В «Принципах психологии» Джемс сравнивает мир со статуей, которую скульптор высекает из мрамора. Наш мир изначально есть «хаос ощущений», «поток сознания»; это «нейтральный» материал мышления любого человека. Мир, в котором мы живём, мы и наши предки «постепенно, неторопливыми ударами резца» высвободили из объективной данности. Взгляды Джемса получили название «радикального эмпиризма».

В рамках этого общего мировоззрения главной была идея, занимавшая Джемса с юности. В своём, вероятно, первом опубликованном эссе он приходит к заключению: «Познающий – не просто зеркало, движущееся в мире и не имеющее точки опоры, пассивно отражающее то, с чем оно встречается. Познающий – это деятель; с одной стороны, он участвует в созидании истины, а с другой – описывает истину, которую сам создаёт». Вещи, заботящие человека, цели, к которым он стремится, его потребности – физические и духовные – играют важную роль в выводимых им заключениях. В «Психологии» Джемса подчёркивается, что ум есть инструмент в борьбе за выживание, причём за выживание, которое определено потребностями и идеалами того, кто хочет выжить. Поэтому особой работой ума является сочетание объективно данного с индивидуальными желаниями.

Ум самого Джемса был превосходно приспособлен для решения этой трудной задачи. В нём сочетались природный дар и неустанная самодисциплина во имя интеллектуального, морального и религиозного служения своим соотечественникам и всему человечеству. Джемс считал, что смысл понятий заключён в поведении, которое они предполагают. Кроме того, он полагал, что решающим фактором в выборе человеком того или иного верования (в отсутствие каких-либо объективных оснований для выбора) является «воля к вере». Согласно Джемсу, истина – не некое статическое качество истинных идей, но

то, что случается с идеей, когда искатель истины подвергает её настоящему испытанию. Джемс также считал, что сознание – это не особая сущность, а функция, инструмент выживания человека.

Как и Ч. Пирс, Джемс – прагматист, и он формулирует свою позицию следующим образом: «Метод прагматизма пытается интерпретировать каждое понятие, прослеживая его практические последствия... Если он не обнаруживает различия в практических последствиях» двух альтернатив, то они «означают практически одно и то же, и всякая дискуссия теряет смысл». Пирс рассматривал прагматизм как своего рода математический метод. А Джемса интересовали, прежде всего, его этические и религиозные аспекты. В «Воле к вере» он пишет, что «мы имеем право верить на свой страх и риск любой гипотезе, достаточно правдоподобной, чтобы ввести в искушение нашу волю», т.е. если она не поддаётся интеллекту.

Рассуждая о религиозном скептицизме, он пишет: «Мы не можем отделаться от вопроса, оставаясь на позиции скептицизма..., потому что, оставаясь правыми в случае, если религия неверна, мы уходим от блага, если религия истинна, и это столь же достоверно, как в случае, если бы мы прямо решили встать на путь неверия». В 1907 г. в Лоуэлловских лекциях Джемс утверждал: «Согласно прагматизму, если гипотеза о существовании Бога успешно «работает», в самом широком смысле слова, то она истинна», и выдвинул подход, названный им «прагматистским или мелиористским» теизмом, достигающим компромисса между абсолютизмом и материализмом. В тех же лекциях он говорит об истине как об удобном средстве мышления, а далее отождествляет истину с проверяемостью.

Этические исследования философа свидетельствуют об универсальности его ума и в то же время о чём-то вроде слепого пятна в его моральных представлениях. Сопереживая человеческому страданию, Джемс почти не обращал внимания на социальные условия. А ведь именно они зачастую являются причиной страданий. Его скорее восхищали неустанная энергия, благородство и героизм человека перед лицом жизненных трудностей. «Имеется лишь одна безусловная заповедь, – настаивал он, – и состоит она в том, что мы должны непрерывно, игнорируя охватывающие нас страх и трепет, искать решения и совершать поступки, которые ведут к наибольшему количеству блага в нашем его понимании».

Джемс почти не замечал необходимости экономического и социального переустройства для того, чтобы эта «Вселенная блага» превратилась в реальность. В вопросах веры он был на стороне ре-

лигии. Потребность в различных религиях объяснял наличием двух типов человеческого характера: «твёрдого» и «мягкого». Мыслители «мягкого» характера – рационалисты (следуют принципам), интеллектуалы, идеалисты, оптимисты, религиозны, верят в свободу воли, монисты и догматики. Мыслители «твёрдого» характера – эмпирики (следуют фактам), сенсуалисты, материалисты, пессимисты, неверующие, фаталисты, плюралисты и скептики.

Отстаивая строго научный подход к анализу фактов, Джемс писал: «Мне всегда казалось, что ради соблюдения справедливости в отношении различных родов опыта мы должны позволить мистическому экстазу иметь свой голос в общем хоре». Он не соглашался с трактовкой человеческого опыта как высшей формы опыта, существующего во Вселенной. Религиозный опыт говорит нам, что «высшие силы существуют и действуют во имя спасения мира, руководясь идеалами, которые сходны с нашими собственными представлениями о добре».

Заключение

Основополагающие идеи Ч. С. Пирса были развиты Уильямом Джемсом в более стройное учение, которое он часто излагал в популярной и вольной форме. Считается, что именно благодаря популяризации прагматизма Джемсом он стал таким известным и влиятельным философским направлением. Джемс рассматривал прагматизм как некоторый метод и как особую теорию истины.

В качестве метода прагматизм был предназначен для улаживания философских и иных споров путём выявления практических последствий каждого учения, их сопоставления и оценки. Используя этот метод, Джемс, в частности, решает давний спор между материализмом и идеализмом в пользу идеализма. Согласно Джемсу, материализм в будущем, пусть отдалённом, означает неизбежный крах всего, гибель Земли и человечества со всеми созданиями его духа. С этой перспективой, полагает Джемс, не может смириться ни один думающий человек. Напротив, идеализм, принимающий существование вечного духовного начала, родственного человеку, открывает надежду на спасение, на окончательное торжество идеальных и духовных ценностей, столь дорогих человеку.

Выбор между этими двумя концепциями Джемс считает возможным осуществить на основании принятого им принципа «воли к вере». Согласно этому принципу в случае если жизненно важный выбор между двумя альтернативными решениями невозможен на

чисто рациональных основаниях, человек имеет моральное право сделать этот выбор на нерациональных, эмоциональных основаниях.

При трактовке проблемы истины Джемс отказывается от понимания истины как соответствия высказывания или теории объективному положению дел в мире. Джемс понимает истину как успешность или работоспособность идеи, как её полезность для достижения той или иной цели, которую ставит и осуществления которой добивается человек.

В отличие от тех философов-эмпириков, которые считали, что опыт складывается из отдельных элементов – восприятий (например, Э. Маха), Джемс ввёл понятие об опыте как непрерывном потоке сознания, из которого мы своими волевыми усилиями выделяем отдельные отрезки или части, обретающие для нас статус вещей благодаря наименованию.

ДЖОН ДЬЮИ (1859–1952)

Выдающийся американский философ, систематизатор прагматизма, создатель школы инструментализма, оказавший огромное влияние не только на «чистую» философию, но и на образование, эстетику и политические теории.

Жизнь

Джон Дьюи родился в США вблизи города Берлингтон (штат Вермонт) 20 октября 1859 г. До сих пор мы мало знаем о его предках. Однако известно, что первый Дьюи, поселившийся в Америке, имел троих сыновей, среди потомков одного из них был Джон Дьюи, другого – губернатор Томас Дьюи, а третьего – адмирал Джордж Дьюи, получивший известность благодаря сражению в Манильской бухте в ходе испано-американской войны 1898 г. Три поколения рода Дьюи были фермерами. Его отец занимался торговлей.

Дьюи получил образование в средней школе Берлингтона. Окончил университет Вермонта, затем два года преподавал в школе в штате Пенсильвания. В течение года был учителем сельской школы в родном штате. В 1882 г. поступил в университет Джонса Хопкинса в Балтиморе. Здесь он испытал влияние Джорджа Сильвестра Морриса, приглашённого профессора из Мичиганского университета, представителя американского неогегельянства. В 1884 г. получил степень доктора философии в университете Джонса Хопкинса, пред-

ставив диссертацию, которая была посвящена одному из аспектов психологической теории И. Канта.

Осенью того же года Дьюи приступил к преподаванию философии в Мичиганском университете и оставался там (если не считать краткого периода преподавания в университете Миннесоты в 1888–1889 гг.) до 1894 г., когда ему предложили должность профессора и декана факультета философии, психологии и педагогики Чикагского университета. Именно в Чикаго Дьюи переключился с отвлечённых традиционных проблем метафизики и эпистемологии на более практические и специальные проблемы философии, психологии и педагогики.

К 1903 г. так называемая Чикагская школа инструментализма переживала период расцвета. Педагогические эксперименты, начатые в основанных Дьюи в 1896 г. «школах-лабораториях», стали оказывать заметное влияние на педагогическую теорию и практику в США. С 1904 г. Дьюи преподавал в Колумбийском университете и оставался там вплоть до своей отставки в 1930 г., после которой занимал пост почётного профессора университета. В этот период он написал множество работ: по логике, теории познания, психологии, педагогике, социальной философии, искусствоведению, религии. Как известного философа и педагога его приглашали в Китай, Японию, Турцию, Мексику, СССР. Дьюи занимал активную социальную позицию и принимал участие в многочисленных комитетах и движениях либеральной ориентации.

Умер Дьюи в Нью-Йорке 1 июня 1952 г.

Творчество

Первые сочинения Дьюи вышли в свет, когда он работал в университете Джонса Хопкинса. Это две статьи в «Журнале спекулятивной философии», который издавался в Сент-Луисе (штат Миссури) и был посвящён изучению и распространению гегелевских идей. Дьюи никогда не был ортодоксальным гегельянцем, однако считал Гегеля выдающимся мыслителем. После знакомства с гегелевскими сочинениями собственные работы показались ему просто «интеллектуальными упражнениями». Отход Дьюи от гегельянства начался, когда он осознал, что система Гегеля носит формальный, «в высшей степени искусственный» характер. Однако он продолжал считать, что «в Гегеле больше мыслительного содержания и способности проникновения в сущность вещей, чем в любом другом систематическом философе», включая Платона.

В 1888 г. Мичиганский университет выпустил в свет работу Дьюи «Этика демократии». В 1946 г. во «Введении» к книге «Проблемы человека» он прямо говорит о своей вере в демократический образ жизни, находит новые смыслы в понятии демократии и новые способы убеждения читателей в необходимости научного изучения человека в социальной среде, подобного изучению природы естественными науками. Демократия для него не «порубленный на кусочки суверенитет», но партнёрство в сверхиндивидуальной деятельности и воле. Это не просто – и не прежде всего – форма правления, а разумная, реалистическая кооперация с целью формирования полноценных личностей. Неудивительно, что, как он сам признавал, его философия была наиболее полным образом представлена в работе «Демократия и образование» (1916). Демократию и «образование в интересах демократии» Дьюи считал важнейшими проблемами, в исследовании которых находят естественное применение и «другие вопросы – космологические, моральные, логические».

На протяжении всего творческого пути Дьюи придерживался принципа, который был сформулирован им в главе, написанной для сборника «Творческий интеллект» (1917), и о котором его коллеги вынуждены были помнить, даже если не были способны ему следовать: «Философия возрождается, когда перестаёт быть средством разрешения проблем философов и становится методом... разрешения проблем человечества».

Дьюи всегда был верен науке. Однако неоднократно предупреждал, что «сама наука всё ещё пребывает в детском возрасте» и многие исправимые пороки действительности являются результатом «несбалансированного, одностороннего применения методов исследования и проверки, которые только и имеют право называться наукой». Он считал, что человеческое существо есть сочетание развивающегося организма и воздействующих на него процессов природного и социального окружения.

Для Дьюи логика – это теория исследования, а не теория доказательства. В этом исследовании символы и вещи используются для реконструкции мира исследователя. Веру в религию, которая «всегда означает корпус верований и церемоний, имеющих своего рода институциональную организацию», Дьюи предложил заменить религиозным отношением ко всем проявлениям жизни. А веру в Бога как конкретное существо – верой в те силы природы и общества, которые «порождают и поддерживают идею блага как цели наших устремлений».

Сам Дьюи предпочитал называть свою философию экспериментализмом или инструментализмом.

Понятие опыта

Отправным пунктом философствования для Дьюи является опыт. При этом «опыт» – это едва ли не самое туманное понятие в его философии. Опыт охватывает и то, что воспринимается в субъекте восприятия и сам акт восприятия, так что фактически вне опыта нет ничего, опыту можно противопоставить только «ничто». При этом опыт не сводится только к познавательному отношению. Напротив, существует множество более первичных способов отношения к вещам и обращения с ними. Для Дьюи опыт – это повседневный, обыденный опыт людей, это мир чувств, переживаний и активности человека, сфера его обычной жизнедеятельности. Опыт нельзя свести ни к сознанию, ни к познанию, ибо и то, и другое сами составляют часть опыта: «В опыт входят сны, безумие, болезнь, смерть, войны, поражение, неясность, ложь и ужас, он включает как трансцендентальные системы, так и эмпирические науки, как магию, так и науку. Опыт включает склонности, мешающие усвоению опыта».

Философия Дьюи движется в русле прагматизма и находится внутри эмпирической традиции. Философ назвал свою доктрину «инструментализмом», чтобы отделить данную им трактовку опыта от классического эмпиризма. «Опыт – не сознание, а история», – подчёркивает Дьюи в работе «Опыт и природа» (1925).

По сути, речь идёт об идее опыта, в рамках которого всё благородное, почётное и правдивое удостоивается того же внимания, что и неопределённое, непрочное, иррациональное, ненавистное: «Принимая во внимание, что на предвосхищении смерти делают ставки и религия, и страховые агентства, можно ли логически последовательно отрицать, что смерть не может быть предметом опыта и для теории?»

Более того, поскольку нет тождества между опытом и познанием, Дьюи пытается решить гносеологическую проблему так: «У опыта есть два измерения: одно – обладание им, другое – познание для более уверенного обладания им». И в самом деле, не так уж просто познать, что же мы есть и что у нас есть. Проблема познания заключается в том, чтобы найти среди всего окружающего нечто надёжно гарантированное, достойное приобретения. Скептики могут сомневаться относительно верований или интеллектуальных суждений. Но в отношении того, что мы есть или чем обладаем, скепсис

невозможен, «ибо это не вопрос истинности или ложности, определённости или сомнения, – это экзистенциальный вопрос».

Онтология

Опыт – это история, обращённая в будущее и заряженная им. Свои эквиваленты опыт, по мнению Дьюи, находит в истории, жизни, культуре. Философия, в отличие от культурной антропологии, аналитически расчленяет и синтетически реконструирует опыт. Характер экзистенции, взятой в феноменальном разрезе, неустойчив и рискован. Явления культуры, представляемые антропологом, образуют материал для работы философов.

Мир полон опасностей, лишённых регулярности: как и моменты радости, они нечаянны. Человек живёт в этом мире: нет природы без человека, а человека без природы. Человек есть природа, способная её изменить и придать ей смысл. Для этого ему понадобились сначала магия и мифы, затем всё более обнадеживающие идеи неизменности бытия, всеобщего прогресса, разумности вселенной, управляемой всеобщими необходимыми законами.

Классические философские школы выдавали элемент реальности за всю тотальность вещей, считая побочными явлениями то, что шло вразрез с неизменностью, необходимостью и совершенством: «Благодаря науке, мы обезопасили себя, добившись точности и контроля, с помощью техники мы приспособили мир к своим потребностям... Однако одна война и приурочивание к другой напоминают, как просто забыть о границе, где наши уловки не замечать неприятных фактов переходят уже в намеренную их деформацию».

Концепция опыта, природы и экзистенции Дьюи далеко не идиллична. Хотя и чувствуется влияние эволюционизма, всё же он остается реалистом: мир нестабилен, экзистенция рискованна и неустойчива. Действия живых существ непредсказуемы. Борьба с негативными элементами настолько сложна, что требует от людей максимально интеллигентных и ответственных поступков. Именно в этом проявляется суть инструментализма Дьюи и его теория исследования.

Истина в большинстве традиционных философских систем представляется как статичная и окончательная, абсолютная и вечная. Однако мышление, как и всё живое, – эволюционный процесс. Познание, исследование по сути дела выполняет роль приспособления к меняющейся среде. Познание практично, если имеет успех, т.е. если оно решает проблемы, поставленные жизненной средой.

Гносеология: инструментальный метод

В работе «Логика: теория исследования» (1938) Дьюи определяет исследование как «контролируемую или прямую трансформацию некоторой неопределённой ситуации в определённую с целью обращения элементов изначальной ситуации в некую унифицированную тотальность». Другими словами, функция рефлексивного мышления состоит в том, чтобы внести ясность и гармонию туда, где царят волнение, тревожное сомнение и конфликты. Сначала робкая попытка справиться с проблемой сменяется её формулировкой и прогнозами о том, что может произойти. Выдвинутая идея развивается и проясняется системой других идей в разных аспектах, лишь затем она становится основой опыта. Только эксперимент показывает, следует принять такое решение проблемы или отвергнуть, чтобы откорректировать её постановку.

В отличие от прежнего эмпиризма, фактов как чистых данных Дьюи не признаёт. Ничто не дано иначе, как в отношении к идее или оперативному плану. Это всегда можно зафиксировать символическими терминами (от обыденного языка до более специфического языка математики, физики или химии). Операциональны и идеи, и факты. Идеи операциональны, ибо они по своей природе суть проекты вторжения в существующие условия. Факты как следствие организации и выбора также операциональны. Согласно Дьюи, получается, что познание с самого начала изменяет свой предмет, познавательная активность – это деятельность, направленная на изменение исходного материала и создание объекта познания.

Мы подошли к выводу, что разум по своей конституции операционален, ибо он утратил созерцательность как свою самую древнюю характеристику. Он стал оперативным – активность необходима для приспособления мира к человеческим целям.

Эволюционная теория учит, говорит Дьюи, что живое создание – частичка мира, разделяющая все его превратности. Будучи зависимым от неустойчивых и неравномерных его колебаний, человек может обезопаситься, только мысленно отождествляя себя со всем мирским, предвидя некоторые последствия, делая всё более адекватной свою активность. Чем активнее участие, тем эффективнее действия. Незаинтересованный наблюдатель уступает место участнику событий.

Дьюи подчёркивает нераздельность здравого смысла и научного познания. В очерке «Единство науки как социальная проблема» (1938) мы читаем: «Наука в специфическом смысле есть разработка повседневных операций и проблем, даже если эта разработка часто носит технический характер». Именно с качественных характери-

стик объектов начинается всякая наука. Она аккумулирует информацию о вещах, их свойствах и поведении, постепенно удаляясь от изначальных ситуаций непосредственного использования.

Важно, чтобы идеи не теряли связи с практикой, ибо идеи – логические или научные – всегда функции реальных проблем. Практика и только практика определяет ценность идеи. Идеи, в точном смысле слова, не что иное, как противовес угрожающей миру неустойчивости существования. Идеи как таковые суть инструменты решения жизненных проблем. Они могут быть более или менее действенными или бесполезными, но истинными и ложными их считать нельзя. Конечным суждением всякого процесса исследования является гарантированное утверждение.

Если говорить об инструментальном методе Дьюи, то здесь он выделяет «пять отдельных логических этапов» исследования:

1) чувство затруднения. Исследование начинается тогда, когда появляется чувство затруднения, когда возникают «сомнение или проблема»;

2) определение чувства затруднения и определение его границ. Данный этап исследования состоит в том, «чтобы именно осветить, в чём затруднение, или выяснить специфический характер проблемы». Выявление проблемы превращает неопределённую ситуацию в собственно «проблематическую». Это чрезвычайно важный этап, на котором недопустима спешка, напротив, необходимы выдержка, размышление и критический анализ ситуации. Хотя каждая неопределённая ситуация характеризуется своей собственной проблемой, общая черта таких ситуаций состоит в необходимости установить, чего же мы, собственно, хотим, что именно нам нужно для того, чтобы преодолеть состояние неопределённости, сомнительности и т. д.;

3) представление о возможном решении. На этом этапе происходит выдвижение гипотезы или представление о возможном решении проблемы. Это предположение должно опираться на все доступные наблюдению черты данной проблематической ситуации. Во всякой подобной ситуации имеются такие стороны, которые могут быть установлены путем наблюдения; они-то и образуют условия проблемы. Возможное же решение представляет собой идею или вывод из наблюдения. Завершающая идея предполагает ряд действий или операций, которые и должны привести к желаемому результату;

4) развитие путём рассуждения об отношениях представления о возможном решении. Речь здесь идёт о критическом рассмотрении выдвинутой гипотезы с точки зрения её возможно более убедительности.

тельного обоснования, о тех эмпирических выводах, которые из неё следуют, и о тех операциях и действиях, которые она предполагает;

5) экспериментальная проверка выдвинутой гипотезы. Рассуждение показывает, что, если идея будет принята, произойдут известные последствия. Проверка идеи осуществляется либо простым наблюдением, либо путем эксперимента.

Соответственно инструменталистскому взгляду на содержание и значение идей и понятий они должны оцениваться не в зависимости от их соответствия объективной реальности, но – как и в случае любых инструментов – по их эффективности или пригодности для решения проблемы, для создания новой, более приемлемой для нас ситуации.

Таким образом, смысл инструментализма таков: истина не в адекватности мышления бытию, скорее она «в надёжности ведущей идеи». Истина – это постоянно растущее число гарантированных утверждений. Но гарантия, которую она выдаёт, не абсолютна и не вечна. Как всё человеческое, она подлежит корректировке и усовершенствованию по мере возникновения новых ситуаций тревог, угроз и сомнений.

Аксиология и социальная философия

Акцентирование активно практического (в противовес созерцательному) аспекта познания, адекватного реально проблематическим ситуациям, привело Дьюи к необходимости пересмотреть теорию ценностей. Если идеи доказывают свою дееспособность в борьбе с реальными проблемами, то учёный вправе и даже обязан продемонстрировать их позитивную направленность. Ясно, что и политические догмы, и моральные установки, и обыденные предубеждения равным образом подконтрольны: после выяснения практических последствий сообщество либо принимает их, либо отвергает.

Как релятивист Дьюи не пытается обосновать существования абсолютных ценностей: «Ценности так же неустойчивы, как формы облаков». Задача философа поэтому – проанализировать порождающие их условия, интерпретируя нравы, обычаи и институты в функциональном аспекте, всё время имея в виду возможность радикального обновления, в зависимости от вновь возникающих жизненных требований.

Всё же есть фактические ценности, т. е. желаемые незамедлительно, и есть правовые ценности рассудочного плана. Особая миссия философии и этики состоит именно в непрерывном критическом переосмотре правовых ценностей, продвижении, сохранении и обогащении их. Но и эти последние не могут считаться метаисторическими, ибо

любая этическая система остаётся функциональной. Прививать людям привычку рефлексировать по поводу высоких человеческих ценностей не менее важно, чем учить ориентироваться в мире техники.

Разумеется, есть проблема определения целей. Наука небезразлична к тому обстоятельству, как используются её открытия: для лечения болезней или насаждения их, чтобы способствовать жизненному росту или умножать средства уничтожения. Немаловажен и тот факт, кто создаёт науку и в каких целях.

Всё же активность, продуцирующая средства, и активность, устанавливающая цели, внутренне связаны друг с другом. Стало быть, цели и средства в конечном итоге неотличимы. Достигнутая цель – средство для других целей. Честный анализ используемых средств неизбежен, если речь идёт о благородных целях. Поэтому проблем оценки нет, пишет Дьюи в «Теории оценки» (1939), вне связи целей и средств. Это положение значимо как для этики, так и для искусства, где создание эстетических ценностей требует одновременного использования адекватных средств, ибо в нём нет различия между искусствами прекрасными и полезными.

Оставить в покое абсолютные ценности – такой призыв одним может показаться капитуляцией, другим – жертвоприношением. Но отказ от абсолютных ценностей, уверен Дьюи, на самом деле будет означать переориентацию в сторону витального начала. Дьюи является релятивистом по той причине, что не существует, по его мнению, рациональных методов определения конечных целей. В ценностях, разделяемых всеми и каждым, поскольку они связаны с фундаментом социальной жизни, не будет соперников, останутся помощники и соратники, «люди доброй воли».

Дьюи непримирим к духу утопизма, к тем творцам и идеалам, которые считают недостойной для себя чёрной работы по проверке необходимых средств для искомой цели, эффективности и моральности возможных последствий. Неслучайно неразлучные спутники утопистов – фанатики и скептики. Человек науки ни на минуту не забывает о целях близких и отдалённых и условиях, исторически эффективных для их достижения. Завоёванная личными усилиями свобода создаёт предпосылки для её завтрашнего роста. Девиз современного человека: моя свобода в том, чтобы умножить её для других.

Дьюи является либеральным философом. Поэтому ясно, что он не принимает недемократическое социальное устройство именно в силу того, что абсолютная цель блокирует научную дискуссию. Напротив, в условиях демократии в формировании ценностей участвуют все

зрелые люди. В работе «Либерализм и социальное действие» (1935) Дьюи подчёркивает, что проблема демократии – в способе, каким индивидуальные силы не просто высвобождаются из тисков внешне механического плана, они выпрямляются и усиливаются в необходимом направлении. Верить в демократию – значит верить в человеческие силы и форму жизни, не просто терпящую личную инициативу, а стимулирующую её: «Поскольку индивид становится познавательным субъектом благодаря успешным поисковым операциям, то и личность конституирует себя в критическом акте, например, показывая преимущества нового политического института перед старым, в чём нельзя не видеть дух представляемой им эпохи».

Что касается грандиозной проблемы планирования общества и социального развития (социоинженерии), то здесь философ вводит разграничение понятий: «плановое общество» и «постоянно планируемое общество». «Плановому обществу» проекты финального развития спускаются сверху, поэтому согласие невозможно удержать без применения силы. Второй тип общества ориентирован на высвобождение внутренних ресурсов в широком пространстве кооперации и в процессе энергетического обмена.

Заключение

Из всех основоположников и представителей прагматизма именно Джону Дьюи суждено было оказать наиболее сильное воздействие на духовную жизнь США. Ещё на рубеже XIX и XX вв. Дьюи получил широкую известность как реформатор школы, как основатель нового, «прогрессивного направления» в педагогике, которое на несколько десятилетий стало господствующим в системе среднего образования США.

Инструментализм Дьюи как собственно философское учение содержит мало оригинальных идей. Все важнейшие идеи заимствованы им у Ч. Пирса и У. Джемса, но подвергнуты строгой систематизации, а некоторые акценты изменены. Дьюи собрал множество фрагментарных высказываний, разрозненных намёков, утверждений, сделанных Пирсом, в том числе и вне рамок собственно прагматистской доктрины. Он тщательно «просеял» их и отобрал всё то, что могло пригодиться для построения прагматизма как всеохватывающего систематизированного учения.

Более самостоятелен Дьюи за пределами собственно философской доктрины, т.е. в её приложении к различным сферам общественной жизни и формам общественного сознания. Первые

крупные прагматистские работы Дьюи были посвящены проблемам логики и теории познания и эти же проблемы ещё более подробно рассмотрены им позже. Но основной интерес Дьюи неизменно сосредоточен на социальной проблематике. В отказе заниматься «проблемами философов» и в переходе к решению «человеческих проблем» Дьюи видел самую общую отличительную черту той «коперниканской революции», которую, по его мнению, совершил в философии прагматизм.

ВИЛЬГЕЛЬМ ДИЛЬТЕЙ **(1833–1911)**

Немецкий философ, историк культуры, представитель философии жизни, создатель «понимающей психологии», один из основателей исторической герменевтики.

Жизнь

Вильгельм Дильтей родился 19 ноября 1833 г. в Бибрихе-на-Рейне, близ Висбадена, в семье протестантского священника. С детских лет будущего философа готовили к пасторской деятельности, и, окончив школу (1852), юный Дильтей поступил на теологический факультет Гейдельбергского университета. Но спустя год уехал в Берлин, чтобы изучать не только теологию, но и философию, историю, литературу и древние языки. Увлечённость самим образованием и широкий круг интересов не позволили ему быстро завершить диссертационный труд. Ещё получая от отца финансовую поддержку, Дильтей подрабатывал журналистикой и уроками. Вероятно, позднее это повлияет на лёгкость стиля изложения его философских сочинений, читать которые – просто удовольствие.

После защиты диссертации (1864) Дильтей преподаёт в Берлине. Затем, за год до Ф. Ницше, возглавляет кафедру философии в университете Базеля. В 1868 г. получает звание профессора и отправляется в город Киль. Здесь, помимо преподавательской деятельности, занимается архивом Ф. Шлейермахера, идеи которого позволяют самому Дильтею открыть философа в себе. И уже в первом томе монографии «Жизнь Шлейермахера» (1870) Дильтей формулирует основные темы своей философии – сложная специфика душевной жизни и герменевтика (наука, истолковывающая объективации человеческого духа).

В Бреслау (ныне Вроцлав) Дильтей познакомился с графом Паулем Йорком фон Вартенбургом, землевладельцем, принадлежавшим

к знатному аристократическому роду. Он, несомненно, обладал философским даром, что оказало сильное духовное влияние на самого Дильтея. Их дружба продлилась до самой смерти Вартенбурга (1897). Их интенсивное интеллектуальное общение зафиксировано в письмах, изданных в 1923 г. (после прочтения этой переписки М. Хайдеггер приводит некоторые идеи графа Йорка в «Бытии и времени»).

В 1882 г. Дильтей вернулся в Берлинский университет (самый значительный немецкий университет того времени), чтобы возглавить кафедру, некогда принадлежавшую Гегелю, что, конечно, стало важным событием в его карьере.

Большая часть публикаций зрелого Дильтея посвящена вопросам исторического бытия и истории как науки. В 1883 г. выходит первый том «Введения в науки о духе. Опыт оснований изучения общества и истории» (русский перевод осуществлён в 2000 г.; наброски к следующим томам появились лишь в 1914 и 1924 гг. в собрании его сочинений, а цельный корпус текстов – лишь в 1989 г.; русский перевод осуществлён в 2000 г.).

В 1905 г. вышел сборник литературоведческих трудов Дильтея «Переживание и поэзия». Он привлёк к его персоне особое внимание всей научной и творческой общественности. Самому философу было уже семьдесят два года, а сборник составили его работы тридцати-сорокалетней давности о Г.Э. Лессинге, И.В. Гёте, Новалисе и Ф. Гёльдерлине. Именно эта книга на долгое время определила развитие немецкого литературоведения и популярность термина переживание (здесь и далее курсив мой. – Сост.) у философствующей публики.

Начало XX в. было отмечено многообразием философских открытий. Дильтей стал одним из первых, кто чутко распознал значимость «Логических исследований» Э. Гуссерля. Он заявил об этом публично на общем заседании Королевской Прусской академии, состоявшемся 2 марта 1905 г., когда представил коллегам первую часть своих штудий к основоположению наук о духе. В 1910 г. Дильтей завершил свой последний крупный труд – «Построение исторического мира в науках о духе».

Умер Дильтей 1 октября 1911 г. в Сейсе-на-Шлерне.

При жизни философ занимался частными исследованиями, которые оказались рассеяны по различным академическим изданиям, и потому до конца XIX в. был малоизвестен. Основные интенции этих исследований представлены в работах, наиболее знаковыми из которых являются «Жизнь Шлейермахера» (1870), «Творческая сила поэзии и безумие» (1886), «Описательная психология» (1894), «Ду-

ховный мир. Введение в философию жизни» (1914), «Переживание и поэзия. Лессинг, Гёте, Новалис, Гельдерлин» (1905). После смерти философа были опубликованы: в 1933 г. – «О немецкой поэзии и музыке. Штудии по истории немецкого духа»; в 1949 г. – «Очерк всеобщей истории философии»; в 1960 г. – двухтомник «Мировоззрение и анализ человека с Ренессанса и Реформации» (первый том вышел в русском переводе в 2000 г.).

Дильтей не принадлежал ни к одной из наиболее известных и соперничавших тогда друг с другом философских школ. Поэтому его жизнь протекала довольно спокойно, без каких-либо драматических коллизий. Труды философа публиковались также без проблем, хотя и не все вышли в свет при его жизни. Необходимо также заметить, что учение Дильтея не было достаточно понято и востребовано его современниками. Активная мистификация его постулатов позитивистами повлекла извращённое толкование как самих идей философа, так и его методологии.

Вводные философские постулаты

Дильтей подобно многим своим современникам критиковал панлогизм Гегеля (латентно находясь под его влиянием), но больше внимания всё же уделял проблемам современности. Под воздействием немецкой традиции исторического мышления философ намеревался дополнить «Критику чистого разума» И. Канта собственной «критикой исторического разума». Однако в процессе работы осознал, что решение этого вопроса по аналогии с кантовским методом невозможно и потому необходимо вновь обратиться к самим основам философии. Первоначальная теоретико-познавательная постановка вопроса расширяется Дильтеем до исследования человека и человеческого мира в целом. Это означает и смену возможной перспективы: вместо человека как познающего субъекта, вместо разума исходным становится *целостный человек, тотальность человеческой природы, полнота жизни*.

Центральное понятие философии Дильтея – это *жизнь*, понимаемая как *способ бытия человека* в культурно-исторической реальности и как *способ бытия самой культурно-исторической реальности*. Философ по сути переформулировал вопрос о предмете философии – *единственным объектом философии должна стать жизнь* – всеобъемлющая, творящая из себя всё новые формы духа, нуждающаяся в понимании себя и продуктов своей деятельности. Постигание жизни возможно в познании истории.

Дильтей использует понятие «интеллигенция» для обозначения процесса *развития рода человеческого*, который и есть *субъект*, обладающий *волей познавать*, и для обозначения некоего *действительного начала*, существующего в *жизненных актах* отдельных людей, каждый из которых обладает и волей, и чувством (как тотальность человеческих натур). Эта целостная *интеллигенция* содержит в себе и религию, и метафизику.

Философия выступает как анализирующая (не продуцирующая!) наука о действительном, поскольку рассказывает об основаниях, на которых развиваются, взаимодействуя друг с другом, все частные науки. Поэтому метод философии Дильтей обозначил как описательно-психологический, т.е. обращенный к тому материалу, который дает поэзия, религия, метафизика, история и др. Данный метод позволяет впоследствии обнаружить универсальные связи.

Философия способна представить способ, каким понимали в определённую эпоху Бога, мироздание и самого человека, понять жизненный идеал, характерный для определённой эпохи. Но при всей своей универсальности философия никогда не сможет заменить или превзойти поэзию, литературу, искусство или мистику, в которых есть вполне легитимные иррациональные моменты *жизнепереживания* и познавательного процесса, образующие недостающую целостность. Герменевтика и психологизм являются отличительными характеристиками методологии дильтеевского постижения истории и культуры.

История как наука о духе и специфический способ бытия

Раз место панлогизма в философии XX в. оказалось вакантно, то многие стремились его занять, и учение Дильтей о позитивной науке также не стало исключением. Философ различает науки о духе и науки о природе.

Сообразно интеллектуальным веяниям эпохи исследовать дух должна психология, выступающая как позитивная наука. Однако компетенция и методология данной науки чётко не были обозначены. Основная тема «Введения в науки о духе» – определение специфики гуманитарного знания. А оно, как любое другое, вырабатывается в процессе мышления. Так что же означает – мыслить правильно? Классическая традиция утверждает, что правильное мышление тождественно правилам логики. Психологизм понимает логику как некую *привычку мышления*. Возникает вопрос: какого именно мышления: индивидуального или коллективного? И если мышление социально,

то какова его субстанция? Кто же, собственно, мыслит – индивид или сообщество (так или иначе включающее в себя мыслящих личностей)?

Нагляднее всего мышление воплощено в языковых конструкциях. Значит, логические правила сближаются с правилами языка, с грамматикой и синтаксисом. Однако такая трактовка оставляет без внимания эмоциональные факторы, весьма существенные в жизни реальных людей. Мыслительный процесс *в качестве предмета науки о духе* (или комплекса таких наук) должен быть включён во всё многообразие реальной изменчивой жизни. Значит, мышление должно понимать не только относительно субъекта (как утверждал Милль и его последователи), но и относительно к сменяющим друг друга во времени жизненным ситуациям.

А. Ф. Зотов приводит три класса высказываний Дильтея, должных, по мысли философа, занять законное место в науках о духе. Итак, это: 1) высказывания о фактах; 2) теоремы касательно одинаковых отношений исторической действительности; 3) ценностные суждения и правила, предписывающие характер поведения. Причём первые и последние существенно отличаются друг от друга. Например, политическое суждение, отрицающее государственное устройство, не истинно или ложно, а справедливо или несправедливо в зависимости от цели и ценностной ориентации, существующей в обществе. Но политическое суждение, которое говорит об отношении одного государственного института к другому, может быть как истинным, так и ложным.

Так, возможно, именно *история* и является подлинной наукой о жизни людей, наукой о человеке, которая, под определённым углом зрения повествует *о духе через проявления этого духа*? И если это так, то не является ли объективная история (как реальный исторический процесс) *демистифицированной феноменологией духа*? Можно предположить, что именно таким образом оказались сформированы два взаимосвязанных и дополняющих друг друга предмета исследования Дильтея: *история* и *психология*. История в учении Дильтея представлена в качестве *особой науки и специфического способа человеческого бытия*.

В качестве особой, отдельной науки история в тот период еще только формировалась. Историзм стал мировоззренческой установкой благодаря Гегелю, и история мыслилась как философия истории. Те же, кто стал называть себя профессиональными историками, старались всячески дистанцироваться от метафизики, и онтологические проблемы в традиционном для прежней философии смысле стали расцениваться ими как метафизический рецидив (об этом пишет со-

временный историк философии А. Ф. Зотов). Можно зафиксировать два уровня исследования проблемы исторического процесса в философии второй половины XIX в.: онтологический (уровень исторического бытия) и теоретико-познавательный (уровень исторического знания). Последствия данного искусственного разделения философия истории пытается преодолеть сегодня.

Дильтей критикует популярные в XIX в. учения, появившиеся в результате дуализма Декарта, рационалистического трансцендентализма Канта и панлогизма Гегеля. Он имел в виду, например, идею изолированных элементов сознания в концепции ассоциаций, рассматривающую элементы сознания как аналог физических вещей, а связи элементов сознания пытается описать естественными законами; учение о замкнутом в себе самом сознании, содержание которого составляют действия на это сознание внешних сил и вещей; идею психофизического дуализма, лежащего в основе субъектно-объектной познавательной модели. Философ считает возможным непредметный (или допредметный) опыт и соответствующее знание без разделения на субъект и объект

Дильтей стремился создать целостную картину исторического бытия – *континуальность знания и действия*. История повествует о реальной жизни, которая в свою очередь представляет собой поток переживаний, а вовсе не совокупность неких изначально независимых вещей, опосредованных некими восприятиями и представлениями некоего человеческого субъекта. История – это прежде всего жизненный процесс, и субъект исторического мира – в противоположность естествознанию и метафизике – это субъект, относящийся к самому себе. Ведь историю изучает тот, кто её творит.

Историческое познание, по Дильтею, вовсе не исключает ни поиска причинных связей, ни общих логических методов (дедукции, индукции, сравнения или аналогии). И сам философ постоянно подчёркивал, что нельзя вообще проводить резкой границы между пониманием и объяснением.

Результат исторического познания, по Дильтею, состоит в построении *исторической картины мира*, дающей *понимание* прошлого (а не в простом описании исторических фактов). Действующие связи истории – это взаимодействие мотивов человеческого поведения и соответствующих человеческих действий. Важное место в исторической картине занимают известные исторические личности. Понимание такой личности предполагает *опосредование общего знания* (фактов биографии, писем, дневников, культурный контекст, государство, общество и т. д.).

Весь исторический мир Дильтей представил в качестве *истории духа* (но это уже сделал Гегель), а последнюю – в виде своеобразного текста, подлежащего расшифровке (новаторство). Историческая действительность – это некий чистый отпечаток смысла, который надо расшифровать подобно тексту. А раз в истории всё есть текст, значит всё подвержено расшифровке. Понимание текста адекватно пониманию *другого*. Только речь идёт о понимании письменно зафиксированных *жизненных проявлений*, т.к. к тексту мы относимся как к историческому прошлому, превращаемому в настоящее, восстанавливая прошлое в целостности его жизненных проявлений.

Философия жизни и герменевтика

Во времена Дильтея возникла ориентация на *спонтанную* (в отличие от гегелевской «осознанной необходимости») *творческую активность познающего человека*. И философ размышляет вполне в духе своего времени, считая, что главной задачей комплекса «наук о духе» должно стать понимание целостной жизненной активности, жизненной практики, охватывающей три главных момента сознания: *представления, чувства и волю*. Причём обозначенные моменты не являются составными частями, а образуют некую целостность, которая явлена в *переживании* – особом состоянии сознания, при котором сознание одновременно и «само» (направлено на себя) и частично иному (чему-то от себя отличному).

Классическая гносеология предполагает субъектно-объектное разделение. Декартовское *cogito* повлекло за собой интеллектуализацию познающего субъекта, который стал не столько искать доказательства существования внешнего мира, сколько конструировать этот мир посредством саморефлексии в качестве инобытия разума. Дильтей же предлагает в противовес классике теорию *герменевтического процесса прогрессирующего переживания*.

Жизненный процесс и прогрессирующее переживание, по Дильтею, *спонтанны*. Жизненный мир человека – это не окружающий человека мир, а мир, в котором *человек непосредственно живет*. В этом мире самосознание неотрывно от познания и всякая попытка повествования о себе – это попытка постижения отношений с другими. Тождество субъекта и объекта фиксируется именно в переживании, а герменевтическое познание является процессом самоизменения.

Жизнь у Дильтея предшествует мышлению (странно для теолога и философа, критиковавшего Декарта). В результате этого мышление как вторичное и производное духа не может адекватно понять

чувство. Чувство можно только чувствовать и переживать, и человеку, который чувствует, можно только сочувствовать. И Дильтей расширяет это *сочувствие* на понимание всех явлений духовной культуры и истории (философию, религию, искусство, литературу).

Методу объяснения в естественных науках Дильтей противопоставляет метод *понимания*. Понимание достигается путём *вживания, сопереживания, вчувствования*. Сложности подстерегают тогда, когда человек пытается вжиться в давно минувшее историческое время или древнюю культуру. Философ предлагает *особый способ* приобщения к «мёртвой» культуре – метод интерпретации или герменевтики. И герменевтика из метода понимания религиозных текстов превращается у Дильтея (бывшего теолога) в *метод понимания любого гуманитарного текста*.

«Жизнь должна быть истолкована из неё самой – такова та великая мысль, которая связывает <...> философов жизни с мировым опытом и поэзией», – пишет Дильтей. Но именно для этого истолкования необходимо систематическое мышление, а не одна только риторика. Иначе сама жизнь приобретает мистически призрачный характер (достаточно вспомнить реальную жизнь Шопенгауэра и Ницше и сравнить с их произведениями).

Возникает предположение, что философия жизни компенсирует её (жизни) реальное отсутствие. Как специфическое направление *философия жизни* возникает в эпоху кризиса классики, позиционируя себя оппонентом систематической философии (Шопенгауэр). Дильтей полагал, что в его время именно философия жизни «... образует центральный пункт философских интересов молодого поколения». Отказ от метафизики, согласно Дильтею, предполагает и отказ от её метода. Новый метод – это *герменевтика*.

Обращаясь к истории культуры, сравнивая себя с другим, проникая в душевную целостность текста, человек познаёт и свою индивидуальность. Дильтей исходил из признания наличия в самой человеческой природе (человеческом духе) неких скрытых схем переживания самой жизни. В проявлении чужой индивидуальности не может выступать ничего такого, чего бы не было в познающем субъекте. Так знание становится общезначимым.

Для наглядности своей методологии Дильтей сначала предложил использовать некий *внешний знак* как опредмеченность душевной жизни. Но затем отказался от него: субъект узнаёт о себе из сравнения с другими субъектами. Теперь в другом он может усмотреть лишь то, что *уже есть в нём самом*. *Внешний знак* – это своего рода

некий канал, посредством которого человек способен *перевести* чужие переживания внутрь своей собственной жизни, или перенестись в чужую жизнь, пережить её как собственную возможность. Человек в этом случае непосредственно схватывает целостность, не нуждаясь в фиксации каких-либо отдельных её моментов, чтобы затем индуктивным путём сделать обобщения.

Способ постижения жизни выражен у Дильтея в триаде: *переживание-выражение-понимание*.

В *переживании* всё дано непосредственно, значение каждой части определяется её отношением к целому. В структуре *переживания* представлены духовная жизнь в её целостности; живущее сознание; внутренний субъективный мир индивида, его индивидуальная и коллективная психическая деятельность, т. е. вся духовная деятельность в её нерасчленённости.

Но духовная жизнь всегда стремится к *выражению*. Всё внутреннее ищет воплощения во внешнем. Дильтей против упрощённого понимания связи *переживания* и *выражения* как двух последовательных ступеней жизни. Они взаимопереплетены: всякое *переживание* выражает себя, а любое *выражение* есть выражение переживания – как два измерения жизни. Среди средств *выражения*: язык, жесты, мимика, телодвижения и т. д., а также искусство. С помощью понятия *выражение* Дильтей попытался охватить всю совокупность актов интеллектуальных и эмоциональных проявлений духовного внутреннего мира на языке внешнего, вещного мира.

Понимание выступает главным во всей триаде, замыкает цепь саморазвития жизни (речь идёт скорее о своеобразном круге отношений переживания-выражения-понимания, т. к. *переживание* уже есть одновременно *осознание* переживаемого). Но это осознание – ещё непрояснённое (ибо жизнь здесь не доведена ещё до сознания), через *понимание* же и осуществляется настоящее самопознание.

Понимание структур духа (описательная и расчленяющая психология), по Дильтею, начинается с понимания *личности*. Всё пережитое доводится до сознания через самопонимание. Но у Дильтея оно не идентично интроспекции, поскольку и самого себя человек понимает только через собственные выражения объективации: действия, письмо, творчество и т. д. Понимая себя, люди приходят к пониманию других. Затем осознают некую общность, существующую между индивидами, между многообразными духовными формами, т. е. к пониманию того, что философ обозначал как *объективный дух* – некую объективацию субъективного духа в чувственном мире.

Через экстериоризацию жизни человек и познаёт её глубочайшее духовное содержание. Через стиль жизни, формы общения, обычаи, право, религию, искусство, науки, философию и т. д. осознаётся некая общность всех проявлений жизни. Высший тип понимания – *выражение-переживание* – предполагает постижение всей тотальности исторических объективаций и последнего основания самой жизни.

Итак, понятно, что герменевтика в учении Дильтея не просто метод, не только способ постижения жизни. Это целая претензия на новую философию, сущность которой и составляет свойственный ей метод (напрашивается аналогия с логикой Гегеля). Именно такое превращение герменевтики из метода понимания в своеобразную метафизику и самостоятельную философию произойдёт позднее, в работах Х. Г. Гадамера.

Заключение

В идеях, учении и концепции Дильтея можно обнаружить многие черты современных ему тенденций построения неклассической философии. Сама же его философия предстаёт как прообраз философского синтеза XX столетия. Так, герменевтические разработки Дильтея обнаружили свою продуктивность в контексте современной логики и философии языка. А философия жизни и психологизм оказали значительное влияние на развитие культурной антропологии XX в. Историко-культурные исследования философа представляют собой интереснейший материал фактографического многообразия, а идея постижения истории как жизненного мира позволяет воспринимать любую историческую проблематику всегда актуальной.

ФРИДРИХ НИЦШЕ (1844–1900)

Немецкий мыслитель, философ, филолог, композитор и поэт. Создатель самобытного философского учения, которое носит неакадемический характер и имеет широкое распространение, выходящее далеко за пределы философского знания. Обычно его считают протечей философии жизни.

Жизнь

Символическая жизнь Ницше раскрывается в рассказе о трёх превращениях, изложенном в первой части работы «Так говорил Заратустра»: «Три превращения духа называю я вам: как дух становится верблюдом, львом верблюд и, наконец, ребёнком становится лев».

Ж. Делёз в своей работе о Ницше расшифровывает это следующим образом: «Верблюд – вьючное животное, он несёт на себе ярмо установленных ценностей, бремя образования, морали и культуры. Он несёт свой груз в пустыне, и там верблюд становится львом: лев разбивает статуи, растаптывает сброшенное с себя бремя установленных ценностей, обрушивается на них с критикой. В конце концов льву надлежит стать ребёнком, то есть игрой и новым начинанием, творцом новых ценностей и новых принципов оценивания. В мысли Ницше, эти три превращения обозначают, среди прочего, моменты его собственного творчества, а также периоды жизни и здоровья. Само собой разумеется, что границы между ними относительны: лев сидит в верблюде, ребенок – во льве; трагический исход заложен уже в ребёнке».

Фридрих Вильгельм Ницше родился в Саксонии, неподалёку от Лютцена, в селении Реккен 15 октября 1844 г. Оба его деда и отец служили священниками. Мальчика назвали в честь прусского короля.

Когда в 1849 г. умер отец, Фридриха Вильгельма отправили к матери и другим родственницам в Наубург на Заале. Впоследствии Ницше посещал старинную школу-пансион Пфорта. В Боннском и Лейпцигском университетах он изучал филологические дисциплины, после чего переехал в Швейцарию, по его собственному признанию, для того, чтобы не исполнять воинскую повинность.

В 1869 г. Ницше получил приглашение работать на кафедре классической филологии в университете города Базеля (Швейцария). Тогда он ещё не имел докторской степени, но был автором ряда опубликованных научных статей. В этот период произошло событие, которое оказало огромное влияние на его мировоззрение, – знакомство с наследием философа Артура Шопенгауэра.

Когда началась франко-пруская война, Ницше добровольно ушёл служить рядовым санитаром в прусскую армию (1870–1871). Участие в военных действиях оказалось для физического и душевного здоровья философа слишком тяжёлым испытанием. В этот период у него первый раз проявились симптомы психического расстройства. По возвращению в Базель Ницше продолжил заниматься преподаванием, однако вынужден был много лечиться, долго жить в Италии. Впоследствии ему пришлось расстаться с кафедрой и уехать в Иенскую лечебницу, позднее переехать в Наумбург.

Болезненное состояние не стало препятствием для написания Ницше главных философских трудов, прославивших его имя. Первая книга Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» была издана в 1872 г. Она была написана под влиянием творчества композитора Рихарда Вагнера, который являлся его близким другом, а также

философии Шопенгауэра и Шиллера. В 1873 г. выходит первая из четырёх книг «Несовременных размышлений». Остальные три были опубликованы до 1876 г.

Работая последние годы в Базеле, он в 1876–1877 гг. выпускает сборник афоризмов «Человеческое, слишком человеческое», посвящённый столетию со дня смерти Вольтера. Оставив в 1879 г. окончательно работу в университете по причине слабого здоровья, Ницше вёл очень скромную жизнь, зимуя в Италии, лето проводя в Швейцарии.

В 1883 г. увидели свет две части книги «Так говорил Заратустра». Третья часть увидела свет в 1884 г. Эта книга стала попыткой Ницше собрать в единое целое сделанные к этому времени главные выводы. Выход первых трёх частей остался почти незамеченным, поэтому четвёртая часть была издана очень скромным тиражом. Ницше даже принял решение больше не продолжать работу над этой книгой. Только в 1891 г. четвёртая часть была опубликована достаточно большим тиражом. И уже скоро книга «Так говорил Заратустра» приобрела огромную популярность в Германии. Её перевели на большое количество языков и стали считать классикой мировой литературы. Она знаменательна выдвиганием теории сверхчеловека, которую Ницше развил в работах «По ту сторону добра и зла» (1886), «К генеалогии морали» (1887).

В январе 1889 г. Ницше находился в Турине. Прямо на улице у него случился припадок, превративший его в невменяемого человека. Его лечили в психиатрической клинике, после чего передали родным.

25 августа 1900 г. в Веймаре Ницше скончался.

В 1930 г. его сестра Элизабет стала сторонницей нацистов. К 1934 г. она добилась того, чтобы Гитлер трижды посетил созданный ею музей-архив Ницше, сфотографировался почтительно смотрящим на бюст Ницше и объявил музей-архив центром национал-социалистической идеологии. Экземпляр книги «Так говорил Заратустра» вместе с «Майн кампф» и «Мифом двадцатого века» Розенберга были торжественно положены вместе в склеп Гинденбурга. Гитлер назначил Элизабет пожизненную пенсию за заслуги перед отечеством. Так было положено начало мифу о том, что Ф. Ницше – один из столпов национал-социализма.

Творчество

В философской эволюции Ницше можно выделить три основных этапа: а) романтический, когда Ницше находился под влиянием Шопенгауэра и Вагнера; б) «позитивизма», связанный с разочарова-

нием в прежних кумирах и резким разрывом с идеалом художника, когда Ницше обращается к «положительным» наукам – математике, химии, физике, экономике, истории; в) период зрелого творчества, проникнутый пафосом идеи «воли к власти».

В свою очередь третий этап можно разделить на две части: а) утверждающую, которая включает в себя учение о сверхчеловеке и «вечном возвращении»; б) негативную – этапа «переоценки всех ценностей». В эти три периода были написаны: «Рождение трагедии из духа музыки», «Несвоевременные размышления»; второй или средний период (с 1877 по 1881) «Человеческое, слишком человеческое», «Весёлая наука», «Так говорил Заратустра», «По ту сторону добра и зла» (1886), «Воля к власти» (1889).

В первый период на философию Ницше, как уже отмечалось, большое влияние оказала философия А. Шопенгауэра, а также музыка и эстетика Р. Вагнера. Шопенгауэр представил мир явлений как объективировавшуюся волю, создающую мир для эстетического и этического самопознания. Ницше воспринял этот принцип. Философия Шопенгауэра для Ницше соединила слово и музыку в качестве двух сторон мировой воли. Изучая греческую культуру, Ницше стремится проследить многие закономерности культуры: этапы, гармонию и дисгармонию, отражение в искусстве как художественную целостность.

В культуре, по Ницше, мировая воля должна увидеть саму себя, произвести человека, породить гения. Античная культура, считает он, была разрушена попытками её познания рациональными и логическими средствами. Сократ положил начало этому разрушению, перейдя к попыткам осмыслить мир логическим способом. Еврипид разрушил греческую трагедию, отойдя от мифа и целостного отражения в нём мира к рационально-психологическим приёмам. По Ницше, переход к рационализму в культуре и искусстве привёл к разрушению искусства, его художественной целостности.

Главной работой раннего Ницше является его первая крупная книга «Рождение трагедии, или Эллинизм и пессимизм». Внешней канвой работы является противоположность аполлоновского (как оптимистически радостного, логически членищего, прекрасного) и дионисийского (как трагически-оргиастического, жизнеопьяняющего) начал, через которую прослеживается вся история человечества, и в особенности Германии. В книге есть и второй ракурс. Это проблема науки и разума, которые уже здесь рассматриваются как опасная, подрывающая и подменяющая жизнь сила. Свообразным

девизом этого периода стала мысль Ницше о том, что «... только эстетический феномен бытие и мир оправданы в вечности...».

Все проблемы современной культуры, считал философ, связаны с тем, что она ориентирована на науку, а последняя опирается на разум (чуждый инстинктивной в её основе жизни). Исходя из точного понимания генезиса культуры, Ницше выстроит затем всё своё учение. В этой работе он обозначил и главную проблему всей своей философии – как, каким путём создать такую культуру, подчиняясь которой человек мог бы облагородить свой внутренний мир и воспитать себя.

На втором этапе развития философии Ницше его иррационализм ещё более усиливается. На него большое влияние оказывает естествознание его времени и философия науки того времени – позитивизм. В философию Ницше входят понятия «мир», «жизнь», «становление», «человек», понимаемый больше в биологическом смысле. У Ницше нет логически связанной и выведенной системы понятий, как у Гегеля или Фихте, но определённая логика в его философии была.

Основополагающим у Ницше выступает понятие «становление» как не имеющая в себе цели и конца, конкретной определённости длительность мирового процесса, поток вечного круговорота и возвращения. Её нельзя познать или конкретно представить, так как это остановило бы весь процесс становления. Движущей силой этого становления является всё та же воля.

Центральным понятием философии Ницше выступает понятие «жизнь». Ницше причисляют к основоположникам философии жизни. Он понимает жизнь как чисто биологическое явление, т.е. как психологическое переживание. Философ как бы стремится «преодолеть» противоположность материализма и идеализма, поднявшись над ними. Жизнь, по Ницше, есть воля к власти, инстинктивная бессознательная и иррациональная сила, подчинившая себе чувства и мысли человека. Отсюда и понимание человека как биологического, подчиняющегося инстинктам бессознательного и иррационального существа.

Все философские труды Ницше написаны не в форме сухих трактатов, а высокохудожественно, афористично, парадоксально, отличным языком, что сразу же привело к их популярности и известности.

Второй период творчества Ницше представлен работами «Человеческое, слишком человеческое», «Утренняя заря. Мысли о мораль-

ных предрассудках», «Весёлая наука». Эпиграфом второго периода могут служить слова из предисловия ко второму изданию «Весёлой науки»: «Один философствует от нищеты и немощи, другой – от богатства и переизбытка силы. Для первого такая философия – насущная необходимость, неважно какую роль она играет – поддержки, успокоительного средства, лекарства...; для второго – это всего-навсего приятная роскошь..., понятно, куда больное тело и его немощь толкают, гонят и влекут дух – к солнцу, тишине, покою, терпению, лекарствам, бальзамам, неважно в каком смысле... Я сам уже не один раз задавал себе вопрос, а не была ли вся философия, по большому счёту, простым лишь толкованием тела...».

Философия Ницше второго периода, впрочем, как первого и третьего, является непосредственной реакцией на состояние души, являясь проекцией внутреннего мира. Творчество второго периода можно условно охарактеризовать как «крик души». Поэтому второй период наиболее противоречив, наиболее неуравновешен и импульсивен: уже имеется неизлечимая болезнь, но ещё есть надежда, которая исчезнет после осени 1882 – зимы 1883 гг., что знаменует начало третьего периода.

Второй период – это период накопления эмпирического материала для будущего учения о Сверхчеловеке, период вопросов, часто без достойного ответа. Имеется духовный учитель – Шопенгауэр, но Ницше уже не может принять буддистскую направленность его мысли на аскетизм. Ницше считает, что он призван возвестить наступление трагической эпохи – эпохи человеческой власти, власти не в современном её политическом понимании, а в антропологическом, как власти над разумом, над жизнью, над человеческим родом в целом. Ницше полагает, что уже через сотню лет его «партия жизни» возьмёт в свои руки выполнение грандиознейшей задачи облагораживания человечества, включая беспощадное истребление всего, что вырождается и паразитирует, вновь приведёт к избытку жизни на земле. Избыток жизни – это мечта Ницше, которую он отразил в «Новых просторах».

«Беспечально вдаль по водам и пучинам бытия
Заскользит под небосводом генуэзская ладья.
Будет плаванье такое восхитительно, как стих.
Но чудовище покоя омерзительней других!»

Как вернуть дионисийское начало жизни? И что значит «жить»? И кто, как не Философия поддержит человека в его собственной

жизни – вот нить работ этого периода. Сократ установил тиранию разума – «разумность любой ценой». Этот разум явился для греков суровой необходимостью и последней надеждой. Фанатизм, с которым греческая мысль устремилась к спасительной разумности, свидетельствует о крайне бедственном положении того общества. Но Ницше, чтобы выяснить роль разума в истории, начинает анализировать природу интеллекта и его функции в жизни общества.

Место науки в жизни человека

Наука, опирающаяся на интеллект, выполняет биологическую функцию в жизни человека, если не сказать – механическую. Она помогает удобнее жить, эффективнее приспособиться, максимально использовать современные достижения науки в частной жизни. Другими словами, наука способствует выживанию. Это своего рода рычаг, позволяющий увеличить мощь и власть над окружающим миром, а Сократ и Архимед – создатели рычагов. Наука – действительно власть, «ибо тот, кто про себя сможет сказать: «я владею истиной», готов пожертвовать всем, чем владеет, лишь бы сохранить это ощущение! Чего только не выкинет он за борт, лишь бы остаться «наверху» – это значит «над» всеми, у кого нет этой истины!» Это – гносеологический аспект разума и власти, который увидел Сократ. Ницше обнаруживает и эстетический аспект.

Вскрывая этический аспект разума и власти, а именно анализируя греческую мораль, Ницше заключает, что морализм греческих философов есть недоразумение, обусловленное патологией – «болезнью нравов». Болезнь нравов заключается в том, что греки стремились с помощью разума опровергнуть чувства. Греческая мораль после Сократа требовала всем грекам принять «мину гробокопателя», «стать мумиями» и отвергнуть чувства человека во имя разума. Ведь тело и чувства есть не что иное, как «сплошные логические ошибки»... и как у тела хватает «наглости притворяться, будто оно действительно существует». Здесь предмет критики Ницше становится совсем прозрачным. И для философии конца XX в., несомненно, идеи Ницше приобрели актуальный характер – достаточно просмотреть философские и психологические журналы за последние десятилетия.

Но вернемся к проблеме власти. Властолюбец может быть слабым или сильным. Слабый – доволен лёгкой добычей, предпочитает слабого врага, чтобы быстрее достичь победы, всегда благожелательно относится к страждущему, видя в последнем собственную жерт-

ву, и превозносит до небес сострадание. Сильного – лёгкая добыча унижает, он предпочитает равного себе, сильные (они же рыцари) выработали по отношению друг к другу изысканную вежливость, а к страждущему часто бывают жестоки.

Относительно себя Ницше заявляет, что:

«Не играю в эти игры, подло-дерзновенны, –
Вот и смотрят аки тигры, а верней гиены.
Я давно пришел к решению: их не удостою.
Мне угодно быть мишенью, нежели стрелою».

И подобно тому, как наука сумела поднять цену лжи, чтобы оправдать истинность собственных рассуждений, так и тирания ума может породить новый вид добродетели или благородства, приспособившая науку и мораль к своим собственным нуждам:

«Так непорочно вы развратны,
Вы так неискренне честны».

Пройдёт несколько лет, прежде чем в работе «Так говорил Заратустра» Ницше решит возратить людям ясность духа, простоту и величие. Здесь он обнарудует главную положительную задачу своей философии – утверждение верховной ценности культурного совершенствования человека, в результате которого появится новый, превосходящий современных людей по своим морально-интеллектуальным качествам тип человека. В роли такого культурно-этического идеала Ницше выдвигает образ сверхчеловека. Это понятие стало одной из главных основ его учения. Оно зафиксировало в себе образ нового человека – человека преодолевшего самообусловленность собственной естественной природой и достигшего состояния качественно иного существа, ориентированного на идеал радикального и многомерного освобождения человека посредством самотворения, овладения пробуждёнными им собственными, иррациональными силами.

Основные идеи третьего периода

В учении Ницше можно выделить 5 основных идей: 1) воля к власти; 2) «смерть бога»; 3) нигилизм; 4) переоценка ценностей; 5) сверхчеловек.

Основа всякой эволюции – воля к власти, это воля к мощи, самоутверждению. Воля человека не может быть свободной или несвободной, она может быть сильной или слабой. Воля – это аффект (инстинкт). Свобода воли – это аффект превосходства по отношению

к повинующемуся. Будущее человечества – не за слабыми, а за сильными. Но в истории наблюдается падение жизненной силы и измельчание человека. Подобно тому, как в животном мире есть хищники и ягнята, в человеческом обществе есть люди сильные и слабые. Но слабые имеют сильную волю к власти (мстительность, алчность, завистливость – торгаши). Люди превращаются в торгашей – маленьких людей, злобных, завистливых и мстительных.

Сила в современном мире ассоциируется с отрицательными последствиями (зло, агрессия), а слабость – наоборот (добро). Искажение ценностей связано с развитием христианства. Но современное христианство является варваризацией настоящего учения Христа. Иисус Христос, как воплощение любви, хотел дарить людям образец нравственной практики поведения. Но ученики исказили его учение, и христианство стало проповедью той жизни, избавление от которой проповедовал Христос.

Вместо того, чтобы говорить «Да» жизни, христианство говорит «Нет», нет силе, красоте. Учение о равенстве – заблуждение великого Христа: «Не в неравенстве прав бесправие, а в претензиях на равенство прав». Искажение подлинных ценностей означает, что бог умер, «смерть бога» – это путь к безверию и нигилизму. Единственный выход – из образовавшегося ничто образовать нечто: «Бог умер, теперь хотим мы, чтоб существовал сверхчеловек». Сверхчеловек – это воплощённый образ человека гармонии, сильный. Предвестником сверхчеловека должны стать сильнейшие (высшие) – это познающие и созидающие. Для того, чтобы себя изменить и совершить переоценку ценностей, человеческий дух должен пройти 3 стадии: стать Верблюдом (взвалить всё на себя); Львом (свобода); Ребёнком (новое начинание, чистый холст).

Свобода – это воля к ответственности за самого себя. Ответственность – это чрезвычайная привилегия, означающая прежде всего власть над собой. Самое главное в высшем человеке это самопреодоление: «Высокостоящий должен каждое утро доказывать своё право быть на верху». Ницше провозглашает любовь к дальнему, т. е. к будущему идеалу человека. Человек – это канат между животным и сверхчеловеком, это мост к будущему идеалу. Это смеющийся Лев.

Насилие – это естественное условие эволюции. Величина прогресса определяется тем, чем ему пришлось пожертвовать. Ницше был нигилистом, преодолевавшим свой нигилизм. Он хотел возродить этику аристократов, культ благородства и силы и выступал

против самодовольной посредственности. Человек – это мост, а не цель, т.е. то, что можно превзойти. Его утверждения о человеке как «не устоявшемся животном» и глубоко ущербном в биологическом плане существе послужили основой для многих построений философской антропологии, особенно её биологической ветви.

О своей жизни в третий период Ницше писал так: это ужасное время «вдоволь дало мне отведать, что значит быть в такой степени одиноким, уединённым: что значит одиночество страдающего, который лишён всякого средства хотя бы сопротивляться, хотя бы «защитить» себя». Можно ли найти другое окружение, чтобы почувствовать себя человеком?

Ницше теоретически описал общество, в котором была полнота жизни, общества, в котором господствовал «дух Диониса». И такое общество имело место в человеческой истории. Оно не было продуктом воображения и голой теории. Но почему человек всё дальше уходит от настоящей жизни? От идеи настоящего общества?

Ницше выявляет источник ложного движения общества: это – разум и формы воплощения разума – наука и мораль. Осталось найти механизмы возвращения человека из мира морально-оптической иллюзии в лоно естества. Но Ницше не только разрушитель, он предлагает новую здоровую мораль, мораль, которая вырастает из жизни и подчинена жизни. Новую мораль сформулирует новый человек – сверхчеловек, и это будет утверждением жизни.

Традиционная мораль, гражданская или религиозная, описывает реальность, которая на деле реальностью не является. Моральной реальности просто нет. Моральную реальность создаёт конкретный индивид. Вне этого индивида морали не существует. Мораль – это язык знаков, которым описывается реальная жизнь. Но жизнь есть вечное становление, есть непостижимый поток вещей, который не укладывается в схему кем-то заданной и сформулированной реальности.

В морали всегда закреплялось желание «улучшить» человека: улучшением называлось укрощение человека-зверя, выведение определённой людской породы. Ницше проводит аналогию с «улучшением» (укрощением) зверя в зверинце. Кто поверит, что звери могут измениться «к лучшему»? Зверь может стать слабым, вялым и не таким опасным, главное – использовать депрессивный аффект страха, боли, ударов, голода. Точно так обстоит дело с «улучшением» человека с помощью священника. Зверь может стать менее опасным, если его сделать больным. Церковь это поняла и погубила человека.

Она погасила индивидуальное в человеке, подчинила отдельного человека прагматическим установкам рода.

Ницше принимает метод Шопенгауэра и, соединяя индивидуальность человека с его свободой, предлагает другую мораль – мораль Заратустры.

В прошлых формах морали свобода принадлежала Богу, который творил все ценности мира. Ницше предлагает убить Бога и обрести свободу, т.е. обрести творческий импульс, стать источником и движущей силой процесса становления ценностей. Это будут конкретные ценности конкретного человека, которые появятся в результате осуществления воли к власти, власти над собственной жизнью. Это – высшее проявление морали. Это – лучшая моральная реальность, сродни Дионису.

Формирование каждым человеком индивидуальных ценностей исключает идею равенства: чем сильнее импульс жизни, тем сильнее воля к жизни, тем индивидуальнее человек. И, наоборот, чем слабее воля к жизни, тем сильнее потребность в равенстве.

Когда-то перед Богом были все равны, но теперь Бог умер. С тех пор, как Бог лежит в могиле, вы впервые воскресли, – так говорил Заратустра. Главный вопрос завтрашнего дня – не как сохраниться человеку, а как превзойти человека. Это становится возможным, как только человек устанавливает отношения с самим собой, со своей волей, со своей волей к жизни.

Образ сверхчеловека остался у Ницше неопределённым до конца. Поэтому каждый может продлить диалог с Ницше и предложить свой вариант прочтения работ немецкого безумца – таково требование самого Ницше.

Заключение

Ницше разрушает традиционные ценности, выступая против морали и религии. Отрицая метафизическую концепцию истины, он провозглашает философию жизни, воспевая жизнь в её утверждающей мощи. Новым человеком (сверхчеловеком) предстаёт Заратустра. Сам он чётко осознавал своё место в истории философии: «Я знаю свой жребий. Когда-нибудь с моим именем будет связываться воспоминание о чём-то чудовищном – о кризисе, какого не было на земле, о самой глубокой коллизии совести. Я не человек, я динамит».

Так оно и вышло.

АНРИ БЕРГСОН (1859–1941)

Французский философ, один из самых влиятельных мыслителей начала XX в., определивший радикальный поворот французской мысли от позитивизма к интуитивизму, изменение способа философствования и понимания самого философского знания.

Жизнь

Анри Бергсон родился 18 октября 1859 г. в Париже, в семье уроженца Варшавы, музыканта Мишеля Бергсона (по семейной легенде – учился у Ф. Шопена) и английской гражданки ирландско-еврейского происхождения Кэтрин Левинсон. Детство и юность будущего философа прошли в Лондоне, но в 1867 г. семья вернулась в Париж.

С 1868 по 1878 гг. юный Анри учится в лицее Кондорсе в Париже, демонстрируя блестящие способности и в гуманитарной, и в естественнонаучной областях. А с девятнадцати лет изучает философию в Высшей нормальной школе (сегодня одно из самых престижных высших учебных заведений Франции). В 1880 г. Бергсон становится гражданином Франции. В студенческие годы он увлекался учениями Д. С. Милля и Г. Спенсера. После получения диплома (1881) философ преподаёт в лицее д'Анжер. Спустя год переходит в лицей Блеза Паскаля в Клермон-Ферране (провинция Овернь).

В Оверне Бергсон пишет свою первую основополагающую работу «Опыт о непосредственных данных сознания» (1889), в которой вводит основное понятие своей метафизики (динамическая природа времени). Затем – небольшую диссертацию на латинском языке об Аристотеле, за что в 1889 г. удостоивается степени доктора философии Парижского университета. Бергсон доказывает, что воспринимаемое живым организмом время является динамичным, изменчивым и качественным в противовес ньютоновской физике, где время представлено как константа.

В 1891 г. Бергсон возвращается в Париж. В 1892 г. женится на Луизе Нойбергер, от этого брака родится дочь. Последующие восемь лет философ преподаёт в лицее Генриха IV и пишет свою вторую основополагающую работу «Материя и память», которая была опубликована в 1896 г. В этот период его интересует проблема соотношения сознания и физиологии мозга. Бергсон приходит к выводу, что сознание несводимо лишь к корреляции ментальных образов и физических раздражителей. Мозг представляет собой некое исключи-

тельно тонкое просеивающее устройство, целью которого является *направление внимания на жизнь* (здесь и далее курсив мой. – Сост.). Механицизм нейрофизиологии, по мысли Бергсона, не в состоянии проникнуть в процесс воспоминаний для *достижения живой памяти*, для этого необходим психологизм.

В 1900 г. Бергсон получает кафедру греческой философии в Коллеж-де-Франс (интеллектуальный уровень данного учебного заведения уступает лишь Сорбонне). В этом же году выпускает работу «Смех», представляющую собой эссе о природе смешного. В ней говорится о том, что смех вызывает всякая механическая привычка ума или тела, препятствующая потоку жизни.

В 1903 г. выходит «Введение в метафизику», где философ высказывает мысль о деструктивном влиянии науки на жизненный процесс. Наука, сводя целое к дискретным, поддающимся анализу элементам, «замораживает поток времени». Философия же, напротив, проникает в суть вещей посредством интуиции и сопереживания, и потому философское знание созидательно и жизнеспособно.

В 1907 г. выходит работа «Творческая эволюция», ставшая поистине эпохальным произведением. Она оказала огромное влияние и на академическую публику (несмотря на критику со стороны учёного сообщества), и на широкий круг читателей (благодаря блестящему стилю и ясному изложению). Эволюция, по Бергсону (в противовес неodarвинистам и позитивистам) представляет собой не просто пассивное, механическое приспособление организмов к среде обитания, а целенаправленный и творческий процесс. А жизнь подвижна и изменяема, поскольку «поток сознания» находится в постоянной борьбе с инертной материей.

В 1914 г. Бергсон был избран во Французскую академию, стал президентом Академии нравственных и политических наук. Читает лекции в Европе и США. Так, в 1914 г. философ получил приглашение прочесть курс лекций «Проблема личности». Закончить его в Эдинбургском университете не удалось из-за начала Первой мировой войны. Тогда же он написал две острополюемические статьи: «Значение войны» и «Эволюция германского империализма». В них Бергсон высказал мысль о том, что война – это в сущности, конфликт между *самовозбуждаемой жизненной силой* (французы и подобные им, защищающие духовные и политические свободы) и *саморазрушающим механизмом* (немцы и прочие гегельянцы, обожествляющие волю масс).

Бергсон считал, что мировая война приведёт «к омоложению Франции и нравственному возрождению Европы». Философ уча-

ствовал в дипломатических миссиях в Испании и США, а позднее – в работе Лиги Наций, исполняя обязанности президента Комиссии по интеллектуальному сотрудничеству. Идеи Бергсона были настолько популярны, что оказались востребованы даже либеральными католиками и синдикалистами.

В 1920 г. философ утратил оптимизм и серьёзно заболел артритом. В обществе его идеи не теряли актуальности, и в 1927 г. он за работу «Творческая эволюция» был удостоен Нобелевской премии по литературе (Нобелевских премий по философии не существует) «в знак признания его ярких и жизнеутверждающих идей, а также за то исключительное мастерство, с которым эти идеи были воплощены». Представитель Шведской академии Пер Хальстрем в своей вступительной речи охарактеризовал главное достижение Бергсона так: «Проделав брешь в стене рационализма, он высвободил колоссальный творческий импульс, открыл доступ к живой воде времени, к той атмосфере, в которой человек сможет опять обрести свободу, а стало быть, – родиться вновь». Сам философ лично присутствовать в Стокгольме на церемонии вручения премии не смог. Он послал в Шведскую академию письмо, в котором высказал опасения по поводу возможностей нравственного совершенствования в эпоху развития технологий и материальных благ, не требующих от человека усилий духовного порядка.

В 1937 г. на Международном философском конгрессе Бергсон был избран почётным президентом и назван «величайшим философом со времен Декарта». Историк французской философии И.И. Блауберг считает, что всё творчество Бергсона можно разделить на два периода: первый заканчивается публикацией «Творческой эволюции», второй характеризуется религиозно-мистическими исканиями.

В последние годы жизни Бергсон обращается к религии и принимает католичество. Духовные прозрения философа отражены в его последней работе «Два источника морали и религии» (1932). Представления философа о христианстве далеки от догматов, и тяготеют к религиозно-нравственному мистицизму. Бог представлен им скорее как процесс, а не как вневременная субстанция. Философ позиционирует социальную активность религиозного сознания в деле разрушения барьеров между отдельными личностями и целыми народами.

Началась Вторая мировая война и нацисты стали преследовать евреев. Бергсон предпочёл разделить участь своего народа, несмотря

на некую «бронь» от правительства Виши. Философ прошёл унизи-тельную регистрацию, и вскоре после этого 4 января 1941 г. скончался от воспаления лёгких. Этот последний мужественный, почти анонимный, поступок стал символом смиренного протеста для почитателей его учения и скрепил его философию с реалиями жизни.

Основные философские постулаты

Стремление улучшить жизнь отличало многих мыслителей в истории человечества, и Бергсон не исключение. Как представитель постгегельянства, своё внимание философ сосредоточивает на области духовного, сводя, однако, последнюю к сфере сознания. Ключевой идеей для Бергсона стала *идея времени* как исходная характеристика человеческого бытия и сознания, природы и духа. Постигая смысл восприятия человеком времени, философ приходит к идее позитивной метафизики и гносеологии, от неё – к онтологии и наконец – к религии и концепции социального устройства.

Бергсон не принадлежит к тем мыслителям, чья рефлексия демонстрирует прорывы *pro* и *contra*. Он последователен в своих исканиях, оттого, видимо, на позднем этапе творчества, идея эволюции также становится для него ключевой. Генезис эволюционной концепции Бергсона одни исследователи связывают с учением Платона, другие – с традициями иудаизма, воспринятыми философом ещё в детстве. Рассмотрим основные постулаты философии Бергсона, чтобы понять его знаменитую концепцию интуитивизма и философии Жизни.

Философия, по мысли Бергсона, должна стать «позитивной», т.е. неукоснительно следующей фактам опыта. Именно *согласие с опытом* (опыт «непосредственных данных сознания» или опыт христианских мистиков или другой опыт) Бергсон всегда считал своим главным философским достижением. «Позитивную метафизику» ранних работ философа («Опыт о непосредственных данных сознания», 1889 и «Материя и Память», 1896) называют «метафизикой психологии», поскольку в них анализируются философские основания *непосредственного опыта*, над которым надстраиваются остальные формы активности и сознания человека. *Факты сознания* представлены как факты особого рода – глубинного дорефлексивного уровня, не искажённого ещё вмешательством интеллекта с его практически-целесообразными установками.

Известно, что в классической рационалистической традиции сознание исследовано И. Кантом, и Бергсон высоко ценил его идею

связи внутреннего чувства со временем. Но, по мысли Бергсона, рационализм, витая в сфере абстрактного, бессилён в понимании *двух первичных оснований фактов сознания* – времени и свободы. Кант пытался понять формы рациональной деятельности в их сложившемся, уже готовом виде, как категории рассудка, в которых упорядочивается многообразная действительность. Французский же философ стремится понять эти формы в их исходной связи с самим существованием, непосредственным бытием человека. К тому же, в отличие от Канта, Бергсон придёт к понятию сверхчувственной интуиции.

Время и свобода стали сквозными темами ранней философии Бергсона. В «Опыте о непосредственных данных сознания» изложена концепция длительности, которая перевернула традиционные философские представления о времени. Время представлено Бергсоном как внутренняя суть сознания. Оно живёт и звучит в человеке как «непрерывная мелодия нашей внутренней жизни». Эту мелодию нельзя разбить на отдельные моменты – в ней всё взаимопереплетено и находится в постоянном процессе творческого изменения. Сознание человека, заключает Бергсон, нельзя изучать прежними методами. Ведь в человеческой душе нет ничего пространственного, протяжённого, количественного, а наличествует лишь чистое качество, *реальное время*.

Человек (конечно, не отягощённый философией), по мысли Бергсона, обнаруживает, что в непосредственной жизненной реальности нет никакого картезианского дуализма и оппозиции субъекта и объекта. Переживание человеком ситуации неотделимо от самой переживаемой ситуации и к тому же не является лишь «моментом», некоей точкой переживания. Поэтому открывающийся в переживании дух не сосредотачивается в «точке», а образует некое «поле духовности», пространственные и временные границы которого чётко определить невозможно.

Переживание всегда – длительность. Оно длится, а значит, проблема длительности должна стать главной проблемой метафизики. Длительность («*durée*») может быть воспринята только *интуитивно* в силу своей трудноуловимости и объёмности. Поэтому аналитические методы позитивизма в этом восприятии бессильны, а свободная воля и размышление являются решающими элементами в развитии человеческого сознания. Длительность, творчество, свобода, становление для Бергсона – синонимы. Они обозначают качественную неповторимость, неисчерпаемость и целостность индивидуального со-

знания, его неподвластность традиционным рациональным методам исследования. Постичь сознание возможно лишь *интуицией* (некоей особой способностью).

Именно «интуицию длительности» сам Бергсон считал главным своим достижением, на основе которого и выросла его собственная философская система. В глубине каждого философского учения, по Бергсону, коренится первичная, исходная, не зависящая от условий времени и места (не связанная с эпохой), *интуиция*, определяющая суть этого учения и его последующее развитие. Применяется эта *интуиция длительности* к уже существующим способам выражения.

Свою теорию Бергсон конкретизировал в докладе на философском конгрессе в Болонье (1911), высказав оригинальный подход к исследованию *истории идей*. Неважно, по мысли философа, когда именно жили такие мыслители, как Декарт, или Спиноза, или Беркли (его философию Бергсон проанализировал в качестве доказательства своей теории), какие идеи своих предшественников и современников они использовали. Важно лишь то, что они в итоге смогли выразить – свою основную мысль, выросшую из их первичной интуиции.

Бергсон выразил мысль о неразложимости оригинальности и таланта на составные части. Этих составных нет, а есть целое впечатление, целая мысль, целая жизнь, воспринимаемые интуитивно. Это значит, что не надо утруждаться поиском «чужих идей» у конкретного мыслителя, если эти (когда-то чужие) идеи подвигли его на создание новой, уже своей теории. Философская система, по Бергсону, представляет собой некий организм со своей душой, которую и должен постичь интерпретатор. Философия же возможна именно как метафизика. Но только в том случае, если не утратила своего первоначального заключённого в самом термине значения – как любовь к мудрости, а не как анализ мудрости, явленный в разложении на части чужих концепций.

Интуитивизм и философия Жизни

Бергсон стал инициатором новой традиции – интуитивизма и философии Жизни, обоснование которой и составило суть его философско-эволюционной концепции.

Интуиция как отчётливое философское понятие появилась у Бергсона в 1903 г. в работе «Введение в метафизику». Но идея об особом, непосредственном способе познания высказывалась и раньше – в «Материи и памяти» (по существу, там дано *обоснование интуитивизма* как философской системы, исходящей из первичных

данных сознания). Далее эта тема развивалась в сборниках статей «Духовная энергия» (1919) и «Мысль и движущееся» (1934), где в описании тончайших нюансов эмоционально-чувственных состояний явлен психологизм философа. «Творческая эволюция» (1907) окончательно прославила Бергсона и вызвала необычайный интерес к интуитивизму не только во Франции, но и во всей Европе.

Теперь проясним суть бергсоновского интуитивизма. В основе *истинного познания* сосредоточена *интуиция целого*, представленная французским философом в качестве динамической схемы. В работе «Интеллектуальное усилие» излагается концепция «динамической схемы» – как потенциальное дополнение представления об интуиции. Динамическая схема является неким «предобразом», содержащим нечто такое, что затем, уже в образе, выступит в виде отдельных, внешних по отношению к друг другу частей. Данная схема демонстрирует в динамике (в становлении) то, что образ являет в статическом состоянии как законченное (вызывает образ и исчезает позади него), а значит, это, по сути, и есть *интуиция целого* – самоочевидная и не нуждающаяся в обосновании. Интуиция целого делает философское знание живым, т.е. способным не просто «вращаться вокруг предмета» (как позволяет интеллект), а *постичь подлинную суть* вещей и явлений (особенно это возможно в повседневном опыте и художественной культуре).

В «Творческой эволюции» интуиция представлена в более широком контексте: с точки зрения эволюции Бергсон обосновывает свою *концепцию интеллекта и интуиции* (или науки и философии). Эволюция Бергсона – грандиозное развёртывание некоего «жизненного порыва» становления мира и человечества. В нём *интеллект* и *интуиция* приобретают статус уже не просто разных способов познания, но разных *форм жизни*, ход развития которых определяет и конкретные особенности человеческого рода.

На страницах «Творческой эволюции» разворачивается радикально отличная от позитивизма, науки и современного Бергсону витализма картина Вселенной. Ориентиром служит видение мира с точки зрения его *временности, целостности* и *динамизма*. Если в ранних работах философа человеческое сознание есть длительность, то в «Творческой эволюции» вся «Вселенная длится». Бергсон вводит длительность (время) в самую основу мира, и мир становится динамичным, творческим, т.е. *живым*.

Философ проводит аналогию между эволюцией органического мира и эволюцией сознания: все характеристики длительности пе-

реносятся на процесс развития мира в целом. Ключевой идеей при описании эволюции становится идея *жизненного порыва*. Обычно исследователи указывают здесь на сильное влияние концепции эманации Плотина, но, как отмечает И. И. Блауберг, у Бергсона сам жизненный порыв разворачивается во времени, которое будучи длительностью, является неотъемлемой внутренней сутью и бытия, и сознания, самим процессом творческой эволюции мира, выражаемом метафорой *жизненного порыва*. У Плотина же восхождение к Единому выводит за пределы временности в область вечного.

Динамика мира явлена в «Творческой эволюции» как описание напряжённого взаимодействия двух сил – *жизненного порыва* и *материи*. Жизненный порыв движется вверх (подъём), материя же – вниз (спуск, падение). Согласно классической телеологии мир стремится к гармонии как к цели. Традиционные формы витализма приписывают каждому индивиду собственное «жизненное начало» как источник внутреннего развития. Бергсон же рассматривает *жизненный порыв* как начало жизни в целом, как некий первичный импульс, породивший бесконечное множество эволюционных линий, большинство из которых оказались, увы, тупиковыми.

Философ сравнивает свою «исходную интуицию» с гранатой, внезапно разорвавшейся на части, которые тоже раскололись, причём не сразу, а раскалывались *длительно*. Бергсон, помимо телеологии, полемизирует и с высказываниями Декарта о непрерывном и продолжающемся творении мира Богом, и с дарвинизмом, и с механицизмом, и с эволюционистами своего времени. Принцип целостности в трактовке живого – один из непререкаемых теоретических постулатов Бергсона.

Философ стремится найти своё объяснение тайны бытия. Как это сделать? Все предшественники, за исключением Ницше, опирались на силу интеллекта. У Бергсона последний не способен адекватно постичь жизнь. С помощью интеллекта человек не может судить об эволюции «как она есть на самом деле». Но идея «нового разума» осталась лишь декларацией и у самого Бергсона. Философ предлагает осмыслить интеллект с точки зрения своей антидарвиновской эволюции и разворачивает свою картину эволюционного становления мира.

Эволюционный процесс возникает в некий «известный момент в известной точке пространства» в силу исходного, первичного импульса. *Жизненный порыв*, развиваясь в форме пучка по различным линиям, приводит на своём пути к появлению всё новых и новых

видов живых существ, и «жизнь предстаёт как поток, идущий от зародыща к зародышу...». Среди множества линий продвижения *жизненного порыва* Бергсон выделяет основные три (правда, давно известные) – растения, животные, человек. Они, будучи сферами живого, характеризуются тремя основными свойствами (или функциями): чувствительность, инстинкт, интеллект. Так какова же природа человеческого интеллекта?

Основное назначение интеллекта – практическое. Исторически он вынужден был справляться с неживой материей, и будучи лишь одной из эманаций жизненного потока, интеллект не может охватить жизнь в целом. Он познаёт только одну её сторону, необходимую для практического действия, оттого и витает в сфере абстракций, упуская из виду конкретное, творческое, непредвидимое.

Интеллект схватывает отдельные фрагменты реальности, некие «снимки» с неё, которые, подобно кадрам кинофильма, являются лишь условным изображением, а не самой реальностью. Для такого интеллекта движение – набор последовательных положений в пространстве, и факт его непрерывности остаётся необъяснимым. Всё это значит, что интеллект, по Бергсону, генетически ограничен и выполняет лишь определённую роль.

Но интеллект, как всё существующее, выделился из чего-то необъятного, в котором существует всё, а значит, и у интеллекта потенциальные возможности есть, но они им ещё не открыты. Интеллекту противостоит *интуиция*, которая, по Бергсону, самоценна и не может рассматриваться лишь как средство при решении практических задач в случае бессилия интеллекта. Проявления интуиции наиболее явлены в сфере чистого искусства (подлинного творчества, по Бергсону) и возможны в сфере научной изобретательности.

Человек в процессе эволюции представлен Бергсоном как хранитель и гарант порыва. Философ размышляет о том, что человечество могло бы быть иным, более интуитивным, и, вероятно, лучше, чем есть, если бы эволюция его пошла другим путём. Интеллектуальные формы познания породили «*homo faber*» (человека производящего), погружённого в исключительно практические цели и потребности. Он стимулирует научно-технический прогресс и упускает из виду духовную сферу, что стало основанием всех противоречий современной цивилизации.

Но существующий уже человек небезнадёжен. Витализм Бергсона в этом вопросе отличен от его предшественников и современников. В его творческой динамике мира от личного усилия человека

зависит дальнейшее продвижение или угасание жизненного порыва. Вполне логично, что из естественной сферы рефлексия Бергсона переносится в социокультурную реальность.

Стремление к преодолению односторонности интеллектуально-го человека (или «*homo faber*») должно, по мысли Бергсона, привести к возникновению некоего интуитивного человечества. Его идеал философ конкретизировал в работе «Два источника морали и религии» (1932), посвящённой социальной жизни, придав понятию интуиции моральный и социально-практический статус.

В обозначенной работе предпринято противопоставление «закрытого» и «открытого» типов общества на тех же основаниях, как в «Творческой эволюции» инстинкта и интеллекта – как двух рукавов жизненного потока. Человечество, по Бергсону, заряжено тенденцией превращения в «закрытые общества», «душа» которых – «инстинкт войны», а лозунг – «власть, иерархия, стабильность!». Общества этого типа внешне агрессивно враждебны всему иному, а внутренне сцементированы моралью долга.

Однако неподвижность такого общества носит приобретённый, а не потенциальный характер. Первоначально они возникли из «жизненного порыва», из некой спонтанности души, из творческого усилия этического преобразования, обязанного свободному духу «мистического гения». Закрытость необходимо преодолеть творческим усилием. И тогда в открытом, демократическом обществе любой индивид сможет дать начало новому социальному организму, стать «основателем вида».

Если резюмировать философско-эволюционную концепцию Бергсона, то состоит она в следующем: источником жизненного порыва является Бог, а некоторые черты «интуитивного» человечества обнаруживаются в некоем «открытом» обществе, объединяющем избранных личностей, моральных героев, пророков, мистиков – как образцов жизни и поведения. Можно сказать, что идеи Бергсона открыли простор для романтизации демократии и психологизации трансформирующихся социальных моделей.

Многозначность представленного французским философом интуитивизма фиксируется на психологическом и гносеологическом уровне и как *религиозное переживание*, что существенно способствовало расширению понятия рациональности. Интуиция предстаёт у Бергсона как особое мирозерцание, *способ жизненной ориентации* человека, позволяющий ему осознать свою свободу, постичь свою подлинную сущность, и на этом основании *жить самому с другими людьми*.

Заключение

Анри Бергсон является одним из величайших представителей интуитивизма и философии Жизни, создателем позитивной метафизики. Его обращение к эмоционально-чувственной сфере бытия стало общеевропейской тенденцией неклассического мышления.

Своеобразная динамико-органическая картина мира Бергсона в его «Творческой эволюции» явилась источником вдохновения для известных эволюционистов XX в. – П. Тейяра де Шардена и В.И. Вернадского. Идея Бергсона непосредственной и нерасторжимой связи человека с миром посредством особых жизненных форм, высшей из которых является интуиция, впечатлила множество творческих людей его времени, в их числе К. Дебюсси, К. Моне, П. Валери, А. Моруа, Ш.П. Пеги и Н. Казанцакис. Представления философа о времени и сознании можно обнаружить в произведениях М. Пруста и В. Вулф, а также в романе Т. Манна «Волшебная гора». Теории Бергсона оказали значительное воздействие на Д. Дьюи, С. Александера и А.Н. Уайтхеда. Многие идеи Бергсона заимствованы и современной психологией.

ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР (1880–1936)

Немецкий философ, один из основателей современной философии культуры, представитель философии жизни, историк и публицист.

Жизнь

Освальд Арнольд Готтфрид Шпенглер родился 29 мая 1880 г. в небольшом провинциальном городке Бланкенбурге у подножия гор (Гарц, нынешняя земля Саксония-Ангальт) в семье почтового чиновника. Он был старшим из четырёх детей и единственным мальчиком. Отношения в семье были далеко не безоблачными. Бернхард Шпенглер не отличался честолюбием и не стремился сделать карьеру. Это не устраивало его жену Паулину, происходившую из артистической среды, – её родители были балетмейстерами. Семейные сцены следовали одна за другой.

Это продолжалось и в вестфальском городке Сеет, куда семья переехала в 1886 г. В столь тяжёлой семейной атмосфере, когда мать предпочитала большую часть времени проводить в саду и рисовать на пленэре, а не заниматься домом и детьми, Освальд подрастал нервным и боязливым ребёнком. Обычно дети такого психологи-

ческого типа обладают неистощимой фантазией. И действительно, Освальд часами рассказывал восхищённым сестрёнкам удивительные истории, полные приключений и романтики.

Осенью 1891 г. семья переехала в старинный университетский город Галле, где Освальд продолжил обучение в гимназии Латина, делавшей упор на гуманитарную подготовку своих воспитанников, прежде всего на преподавание древних языков. Современным языкам уделялось меньше внимания. Поэтому Шпенглер, хотя и читал по-английски, по-французски, по-итальянски и немного понимал русский язык, говорить или писать на этих языках не решался.

Уже в этой гимназии проявилось редкое сочетание дарований Освальда. Он был одним из лучших учеников по истории и географии и вместе с тем обнаружил прекрасные способности к математике. Любимым его занятием стало чтение. Все карманные деньги Освальд тратил на покупку дешёвых изданий книг У. Шекспира, И. В. Гёте, Г. Клейста, О. де Бальзака, Г. Флобера, Стендаля, Л. Н. Толстого, И. С. Тургенева и особенно почитавшегося им Ф. М. Достоевского. Шпенглер стал также завсегдатаем театра в Галле и был очарован музыкой Рихарда Вагнера. Но, может быть, самым важным открытием Освальда явилась университетская библиотека, где он и познакомился с произведениями А. Шопенгауэра и Ф. Ницше.

В октябре 1899 г. Шпенглер закончил гимназию. Болезнь сердца освобождала его от службы в армии. Встала проблема выбора профессии. После некоторых раздумий Освальд решил посвятить себя преподавательской деятельности и записался на естественно-математическое отделение университета Галле. Однако уже первые лекции и семинары разочаровали его. Освальд почувствовал, что математика не его призвание. Вместо занятий он усердно читал Ницше, Толстого и Ибсена, знакомился с произведениями анархистов и социалистов.

Смерть отца летом 1901 г. побудила Освальда перейти в Мюнхенский университет. Но и там он редко посещал занятия, большей частью проводя время в библиотеке и в музеях. Жажда новых впечатлений привела Шпенглера в Берлин. Здесь вновь его чаще можно было видеть не в университетской аудитории, а на скамьях для публики в рейхстаге. Неизгладимое впечатление произвели на него выступления лидера социал-демократов А. Бебеля.

В конце концов, Освальд вернулся домой, в Галле, чтобы завершить образование и защитить диссертацию, дававшую право преподавания в старших гимназических классах. Под руководством знамени-

того в то время философа Алоиза Рилиа он защищает диссертацию на тему «Метафизические основы философии Гераклита» в университете Галле и получает докторскую степень по философии (1904). Защита прошла не без трудностей. Учёный совет посчитал, что Шпенглер игнорировал некоторые уже имевшиеся работы о Гераклите.

Молодой доктор философии после недолгого повышения квалификации в Саарбрюккене и годичной стажировки в Дюссельдорфе получил звание старшего учителя и право преподавать историю и математику. С 1908 г. Шпенглер работает учителем гимназии в Гамбурге, преподаёт естествознание, математику, немецкий язык и историю. Но по-прежнему больше, чем преподавание, его привлекала литература. И Шпенглер задумал драматический цикл о Лютере, Бисмарке и габсбургской династии. Однако, как и ранее, он всё ещё не мог окончательно определить, в чём же его призвание

В феврале 1910 г. неожиданно скончалась Паулина Шпенглер. Полученная Освальдом часть наследства в марте 1911 г. позволила ему перебраться в Мюнхен, очаровавший его ещё с университетских времён своими музеями и картинной галереей. Мюнхен начала XX в. соперничал с Парижем за титул культурной столицы Европы, а значит, и всего мира. В городе царила атмосфера либерализма и творческих дерзаний. Мюнхен был наводнён революционерами, анархистами, мистиками, эстетамы, художниками, поэтами и музыкантами.

В Мюнхене он работает редактором по культуре в различных газетах, затем становится свободным писателем и даёт частные уроки. В 1914 г. Шпенглер публикует ряд статей монархической и антипарламентской направленности. В 1915 г. в меморандуме «Императору Вильгельму» он называет начало Первой мировой войны «величайшим днём мировой истории».

Шпенглер, поселившийся в самом богомном мюнхенском районе – Швабинге, наблюдал за тем, что происходит в предвоенной баварской столице, с отвращением и презрением. Он находил, что ни в одном из уголков земного шара не скопилось столько грязи и пошлости. Презрение к модернистским направлениям в литературе и искусстве сказалось не только на мыслях Шпенглера, но и на его замкнутом образе жизни. Часами он прогуливался по Швабингу, проникаясь всё большей мизантропией и антипатией к людям. Даже разговоры с друзьями казались ему метанием бисера перед свиньями. Но, как обычно бывает в подобных случаях, за высокомерием и холодностью скрывались неуверенность в себе и глубочайшая не-

удовлетворённость. Презрение Шпенглера к людям производило на них крайне отрицательное впечатление.

И сам Шпенглер глубоко страдал от отсутствия у него любви и человеческого тепла. Он не раз жаловался на то, что его сердце не могут затронуть никакие глубокие переживания. Вместе с тем он был чувствителен, и его чувствительность подчас приобретала болезненную, едва ли не патологическую окраску. Даже один вид неудачного в архитектурном отношении здания мог вызвать у Шпенглера физические страдания, а то и слёзы. Его мучили частые головные боли. Дважды во время прогулок по Мюнхену он впадал в беспамятство и забывал собственный адрес.

В таком нервном состоянии он начал работу над главным трудом своей жизни – «Закатом Европы». Работа над первым томом продолжалась около шести лет и была закончена в апреле 1917 г. Его публикация в мае следующего года вызвала настоящий фурор. Первый тираж был раскуплен моментально. В мгновение ока из известного отставного учителя, изредка публиковавшего статьи об искусстве, Шпенглер превратился в философа и пророка, имя которого было у всех на устах. Только в 1921–1925 гг. и только в Германии вышло тридцать пять работ о нём и его произведении.

Книга становится самой громкой интеллектуальной сенсацией своего времени и вызывает ожесточённую полемику, которая продолжалась до начала 30-х годов. В поддержку Шпенглера высказываются философы Н. А. Бердяев, Г. Зиммель, Х. Ортега-и-Гассет, теолог А. Гарнак, историки Э. Майер, А. Тойнби, социолог П. Сорокин, писатель Э. Юнгер. Среди противников Шпенглера – В. Беньямин, Б. Кроче, О. Нойрат, писатели Ф. Кафка, К. Тухольский, историк Ф. Майнекке, социолог Ф. Тённис, теолог Э. Трёлч.

Кроме критики, на Освальда обрушиваются обвинения в плагиате, причём среди «выявленных» его «предшественников» называются десятки имён. На это Шпенглер отреагировал в письме издателью О. Беку: «Мне пришлось на этот лад познакомиться с более чем пятьюдесятью предшественниками, включая Лампрехта, Дильтея и даже Бергсона. Число их тем временем должно было перевалить далеко за сотню. Если бы мне вздумалось прочитать хоть половину этого, я ещё и сегодня не подошёл бы к концу... Гёте и Ницше – вот те два мыслителя, зависимость от которых я чувствую наверняка. Тому, кто откапывает «предшественников» за последние двадцать лет, и в голову не приходит, что все эти мысли, и притом в гораздо более предвосхищающей редакции, содержатся уже в прозе и пись-

мах Гёте, как, скажем, последовательность ранней эпохи, поздней эпохи и цивилизации в маленькой статье «Духовные эпохи», и что сегодня вообще невозможно высказать чего-либо такого, что не было бы затронуто в посмертных томах Ницше».

В январе 1919 г. Гёттингенский университет предложил Шпенглеру философскую кафедру, но он отказался, желая заниматься исключительно творческой работой. В декабре 1920 г. Шпенглер публикует работу «Пруссачество и социализм». Она стала одним из политических манифестов движения германских консерваторов, получившего, по выражению Т. Манна, название «консервативная революция».

В 1922 г. выходит второй том «Заката Европы». В ноябре 1923 г. Шпенглер впервые стал свидетелем выступления тогда ещё малоизвестного политика Адольфа Гитлера. В 1924 г. выходит книга Шпенглера «Восстановление Германской империи», в которой автор углубляет критику капитализма с консервативных позиций. В 1925 г. один из лидеров нацистской партии Г. Штрассер предложил Шпенглеру сотрудничество. Но тот отказался, расценивая нацистское движение как «бунт бездарностей» и отрицательно относясь к антисемитизму.

Летом 1931 г. Шпенглер публикует книгу «Человек и техника». Впервые в европейской философской мысли в ней ставится вопрос о роли техники в культуре, её «нравственном или метафизическом уровне», о её «смысле в рамках истории». Книга пропитана настроением безысходности, он заканчивал её пассажем о жертвенности: «Время удержать нельзя; нет никакого мудрого поворота, никакого умного отказа. Лишь мечтатели верят в выход. Оптимизм – это малодушие. Долгом стало терпеливое ожидание на утраченных позициях, без надежды, без спасения. Ожидание, как у того римского солдата, чьи кости нашли перед воротами Помпеи и который погиб, потому что при извержении Везувия его забыли отозвать. Такой честный конец – единственное, чего нельзя отнять у человека».

Разразившийся в 1929 г. мировой экономической кризис подтверждал тревожные предчувствия Шпенглера. Период относительного политического спокойствия в Германии подошёл к концу. Философ не был принципиальным противником национал-социализма, но и считать его антифашистом было бы явным преувеличением. На выборах в рейхстаг 31 июля 1932 г. и 5 марта 1933 г. он голосовал за нацистскую партию. И на президентских выборах в марте 1932 г. Шпенглер отдал свой голос за кандидатуру Гитлера. Он объяснил, правда, это так своей сестре, опекавшей этого одинокого, нелюдимо-

го и, в сущности, глубоко несчастного человека: «Гитлер – болван, но движение следует поддержать».

В то время многих видных интеллектуалов охватила национал-социалистическая эйфория. Они наперебой приветствовали возрождение новой Германии. Шпенглер же ни разу не высказался публично в поддержку нового режима. 18 марта 1933 г. он получил от министра пропаганды Геббельса телеграмму с приглашением выступить по радио с речью. Однако Шпенглер, несмотря на советы родных и знакомых принять предложение министра, ответил вежливым отказом.

Шпенглер работал над новым политическим сочинением, которое хотел озаглавить «Германия в опасности», но затем, чтобы избежать недоразумений, изменил название на «Годы решения». Книга появилась на полках магазинов в августе 1933 г. Значимость этого труда, оказавшегося итоговым, состоит в том, что он помог определить ту во многом расплывчатую грань, которая отделяла правый консерватизм Веймарской Германии от национал-социалистической идеологии. Это произведение так и осталось единственным критическим сочинением, которое появилось в нацистской Германии. Уже одно это делает книгу Шпенглера уникальной.

Во введении Шпенглер коротко оценивал смысл и значение событий 1933 г. Одобрительно отозвавшись о «национальном перевороте» и выразив надежду, что Германия «вновь превратится из объекта в субъект истории», он, казалось бы, открыто поддержал нацизм. Однако сразу вслед за этой общей и позитивной оценкой даётся резкая критика нового режима и его идеологии: «Этот захват власти произошёл в круговороте силы и слабости. С сожалением вижу я, с какой шумихой празднуется он ежедневно. Было бы правильное сберечь это для дня действительного и окончательного успеха, то есть внешнеполитического». Но «национал-социалисты считают, будто они в состоянии соорудить свои воздушные замки без остального мира и вопреки ему». С редким для лета 1933 г. мужеством высказал Шпенглер своё порицание новым правителям: «К власти пришли люди, упивающиеся властью и стремящиеся увековечить то состояние, которое годится на мгновение. Правильные идеи доводятся фанатиками до самоуничтожения. То, что вначале обещало величие, заканчивается трагедией или фарсом».

25 июля 1933 г. состоялась первая и единственная встреча Шпенглера с Гитлером в Байрейте. Один из очевидцев вспоминал: «После энергичного спора, лишь выявившего обоюдную неприязнь, они враждебно распрощались друг с другом. Гитлер критико-

вал в Шпенглере консервативную установку и недооценку значения расового вопроса, в то время как Шпенглер совершенно неприкрыто выражал своё презрение к Гитлеру». Насмешки над политикой антисемитизма и «тевтонскими» мечтаниями гитлеровцев в его книге «Годы решений» повлекли за собой распоряжение об изъятии книги и запрещение упоминать имя Шпенглера в политической печати.

Расхождения между Шпенглером и новым режимом неуклонно нарастали. Гитлер публично заявил: «Я не последователь Освальда Шпенглера! Я не верю в закат Запада. Нет, я усматриваю дарованную мне Провидением миссию в том, чтобы воспрепятствовать этому». Шпенглер в долгу не остался и ядовито заметил, что ««Закат Европы» – книга, прочитанная фюрером в объёме лишь титульного листа». Публицисты нацизма, используя отдельные формулы Шпенглера, объявляют его «контрреволюционером».

В начале июня 1934 г. он впервые за много лет не поехал на любимый вагнеровский фестиваль, не желая сидеть в окружении «коричневой толпы». Но окончательно отвратила Шпенглера от нацизма так называемая «ночь длинных ножей» – 30 июня 1934 г., серия политических убийств, глубоко его потрясшая. В ходе кровавой чистки погибли не только руководители штурмовиков, громко требовавшие продолжения «национальной и социальной революции», но и консервативные противники режима. Шпенглера не трогают, но среди убитых – его друзья и единомышленники: философ Э. Юнг, музыкальный критик В. Шмид, бывший верховный государственный комиссар Баварии Густав фон Кар.

Узнав о гибели Шмида, Шпенглер истерически разрыдался, а в речи над могилой друга открыто и мужественно осудил убийства. Сестра Хильдегард и знакомые предлагали ему уехать за границу, но Шпенглер отказался, заявив, что «бежать теперь было бы трусостью». Шпенглер окончательно понял криминальную природу новой власти, которая оказалась не союзником, а опаснейшим врагом его мировоззрения.

1 мая 1935 г. на митинге в Темпельхофе с критикой Шпенглера выступает сам Гитлер: «Некий писатель обобщил настроения того времени в книге, которую он озаглавил «Закат Европы». Итак, должно ли это действительно быть концом нашей истории и, следовательно, наших народов? Нет! Мы не можем в это верить! Не закатом Европы должно это называться, а новым возрождением народов этой Европы».

Академическую карьеру Шпенглер начал в Мюнхенском университете в качестве преподавателя математики. Пытался заняться

публицистикой, однако после прихода к власти нацистов в 1933 г. вёл уединённую жизнь. Последние годы жизни Шпенглера заняты главным образом исследованиями по древней истории. Решающее влияние на него оказала философия Ф. Ницше. Однако при сходстве отдельных ходов мысли Шпенглер в корне отличается от «философа жизни». Если у Ницше культ «силы» связан с желанием усилить личность против обезличивающего отчуждения, то у Шпенглера – с мечтой о сильной государственности.

Трудно предположить, как сложилась бы дальнейшая судьба Шпенглера и его отношения с национал-социализмом. Но в ночь с 7 на 8 мая 1936 г. в своей мюнхенской квартире Освальд Шпенглер скончался. В гроб положили две книги – «Так говорил Заратустра» и «Фауст», с которыми он всегда ездил отдыхать. Некоторое время ходили глухие слухи, что Шпенглер был убит группой гестаповцев, затем они постепенно стихли.

Культура и цивилизация

Одна из крупнейших работ Освальда Шпенглера начинается словами: «В этой книге будет сделана попытка определить историческое будущее». Действительно, философ создаёт свой метод исследования истории. Он рассматривает ряд культурных формаций древности, проводит параллели с современностью и на этой основе пытается определить судьбу Запада.

Однако Шпенглер не только переосмысливает прошлое. В книге он представляет оригинальную культурно-философскую концепцию, базовыми понятиями которой являются «культура» и «цивилизация» с особым вложенным автором смыслом.

Шпенглер поставил перед собой задачу: развенчать европоцентризм, с позиций которого история трактуется практически до сих пор. Он отказывается от концепции единого исторического процесса, единой линии эволюции человечества. Эта концепция, считает философ, устанавливает «чисто внешнее начало и конец там, где в более глубоком смысле нельзя говорить ни о начале, ни о конце. По этой схеме страны Западной Европы являются покоящимся полюсом..., вокруг которого скромно вращаются мощные тысячелетия прошлого и далёкие огромные культуры».

Сторонники «линейной» концепции считают человечество единым, а европейское общество – наиболее важной его частью. Причём полагают, что у человечества есть неисчерпаемые перспективы развития. Шпенглер же пишет: «Но у «человечества» нет никакой

цели... «Человечество» – пустое слово». Философ не согласен с положением, когда преувеличение важности роли одних культур соседствует с пренебрежительным отношением к другим. Нельзя считать, что одна культура важнее другой, т.к. нет критерия важности.

Шпенглер решительно отвергает общепринятую условную периодизацию истории на «Древний мир – Средние века – Новое время», т.к. она не имеет никакого значения для неевропейских обществ. Он предлагает другой взгляд на мировую историю как на ряд независимых друг от друга культур, проживающих, подобно живым организмам, периоды зарождения, становления и умирания.

Каждая из этих культур обладает определённым набором характерных черт, который немецкий философ называет стилем: «Вместо монотонной картины линейнообразной всемирной истории, держаться за которую можно только закрывая глаза на подавляющее количество противоречащих ей фактов, я вижу феномен множества мощных культур, с первобытной силой вырастающих из недр породившей их страны...».

Таким образом, Шпенглер называет культурами определённые общественные образования вместе с их характерными особенностями. Каждая нация, по его мнению, наделяет людей своей идеей, своими страстями, своею жизнью, и все культуры «строго привязаны на протяжении своего существования» к тем странам, которые послужили основой для их возникновения.

Культура, согласно Шпенглеру, это живое существо высшего порядка, выросшее «подобно цветам в поле». Во всемирной истории он увидел «картину вечного образования и изменения, чудесного становления и умирания органических форм». Европоцентризм философ преодолевает путём признания равноценности всех культур.

К числу «великих культур», вполне реализовавших свои возможности, Шпенглер относит китайскую, вавилонскую, египетскую, индийскую, античную, византийско-арабскую, западную, культуру майя, а также «пробуждающуюся» русско-сибирскую. Уникальность каждой культуры обеспечивается своеобразием её «души»: в основе античной культуры лежит «аполлоновская» душа, арабской – «магическая», западной – «фаустовская» и т.д.

Перед Шпенглером встал вопрос: как же подходить к другим культурам, с каких позиций давать им оценку? Философ даёт следующий ответ: «Для того, кто действительно приобрёл полную свободу взгляда вне зависимости от всяких личных интересов, какого бы порядка они ни были, нет вообще никакой зависимости или прио-

ритета, нет причины и действия, нет различий в степени ценности и важности. Место отдельных явлений определяется исключительно большей чистотой и силой их языка форм, напряжённостью их символического значения – безотносительно к добру и злу, высокому и низкому, пользе или идеалу».

Для немецкого философа главное – исследование характерных особенностей, стиля каждой конкретной культуры. И в этом исследовании особое значение приобретает введённое Шпенглером понятие «прафеномен», которое связано с именем И. В. Гёте. Под прафеноменом Шпенглер понимает выделенную из стиля какой-либо культуры идейную основу, которую можно воспринять, но нельзя проанализировать, разложить на части. Выделить прафеномен культуры – значит определить её внутренние возможности, которые далеко не всегда находят полное воплощение.

«Культуру» Шпенглер противопоставляет «цивилизации». Под цивилизацией он понимает итог, завершение и исход всякой культуры: «Цивилизация – это те самые крайние и искусственные состояния, осуществить которые способен высший вид людей». Шпенглер называл цивилизацией одряхлевшую культуру, реализовавшую свои цели, подошедшую к концу своего существования.

Идея завершаемости, гибели непосредственно вытекает из убеждённости Шпенглера в неизбежности прохождения каждой культурой определённых стадий развития: «Неминуемость – и закономерное наступление, чередование этих стадий – делает периоды развития всех культур абсолютно тождественными, длительность фаз и срок существования самой культуры – отмеренными, нерушимыми».

Зарождение культур, считает философ, происходит в тот момент, когда «из первобытно-душевного состояния вечно детского человечества пробуждается и выделяется великая душа, некий образ из безобразного...». Культура гибнет после того, как «эта душа осуществит полную сумму своих возможностей в виде народов, языков, вероучений, искусств... и, таким образом, вновь возвратится в первичную душевную стихию». «Когда цель достигнута, – продолжает Шпенглер, – и идея, т.е. всё изобилие внутренних возможностей, завершена и осуществлена во внешнем, тогда культура вдруг застывает, отмирает, её кровь свёртывается, силы её надламываются – она становится цивилизацией».

Шпенглер не сомневается, что Запад давно превратился в цивилизацию, что его «фаустовская» душа находится в стадии завершения. Из этого положения и возникает его тезис о неизбежной гибели Запада.

Переход от культуры к цивилизации, считает Шпенглер, вызывает появление «трёх или четырёх мировых городов», «которые всосали в себя всё содержание истории и по отношению к которым вся остальная страна культуры нисходит на положение провинции». «Мировой город, — отмечает философ, — это означает космополитизм вместо «отечества», холодный практический ум вместо благоговения к преданию и укладу, научная иррелигиозность в качестве окаменелых остатков прежней религии сердца...». Житель мирового города не признаёт традиций, борьба с которыми есть, по мнению Шпенглера, борьба с культурой.

Цивилизация означает конец науки, искусства, философии, творчества. В то же время у философа звучит признание необходимости и важности этого периода. В цивилизации есть своя, новая жизнь. Хотя Шпенглер говорит о закате Европы, его работу нельзя назвать проникнутой ощущением смерти, завершения. Каждый период существования любой культуры имеет свой смысл, свои цели. Запад в этом отношении не исключение.

Шпенглер о России

Во втором томе «Заката Европы» Шпенглер выделяет арабскую и русскую культуры, которые стоят несколько особняком. Их отличие от других «высоких культур» он видит в том, что они длительное время существовали под воздействием чуждых им культур. Особенностью российской культуры является ещё и то, что ей, по мнению философа, принадлежит будущее.

Шпенглер рассматривает Россию как особый культурно-исторический мир, который нельзя смешивать с Европой. Он считал Россию не просто страной и народом, а множеством народов, которые ещё не развились в отдельные нации.

Влияние Европы на Россию, считает Шпенглер, распространилось только на её высший социальный слой. Через реформы Петра элита российского общества восприняла европейские формы. А народ продолжал жить по своим традициям. Западные формы были всё же ему навязаны и просуществовали долгое время. Но внутренне они не принимались народом и ощущались как чуждые.

Для России, считает Шпенглер, главным является не решение социально-политических проблем, а религиозный вопрос. В России должна возникнуть новая версия христианства, одним из провозвестников которого философ считал Ф.М. Достоевского. Шпенглер считает, что прасимволом российской культуры является бескрайняя

равнина – исконный ландшафт России. Именно бескрайние просторы привели к тому, что у русского человека отсутствует сила воли и целеустремлённость, так свойственная человеку западной культуры. Если европеец смотрит «вверх», то русский смотрит «вдаль» – на горизонт. Русская равнина способствовала, по мнению Шпенглера, бесцельному кочевничеству, переездам с места на место, что обусловило недостаток квалифицированных рабочих и ремесленников.

У Шпенглера присутствует как восхищение русской культурой, так и предрассудки, которые существуют в Европе по отношению к России и продолжают определять отношение европейских народов к нашей стране. Шпенглер искренне пытается понять Россию, её культуру (он любил русскую литературу, изучал русский язык, мог читать в подлиннике Л. Толстого, Ф. Достоевского; в последнем он видел глубочайшего выразителя русской души). Но сделать это ему до конца не удалось. Здесь сказались или устойчивые антирусские предрассудки, или тезис самого Шпенглера о том, что представители одной «высокой культуры» в принципе не могут понять другую «высокую культуру».

Шпенглер считает русский народ крестьянским народом, которому чужда городская культура Запада, а Россию – совокупностью народов, из которых в будущем разовьются новые нации. Под влиянием Достоевского Шпенглер писал о большом будущем русского народа, а культуре, которую он создаст, будет принадлежать следующее тысячелетие.

Шпенглер не только причисляет Россию не к Европе, а к Азии, но и считает её державой, господствующей в Азии: «Россия есть господжа в Азии. Россия и есть Азия». Философ одним из первых на Западе заявил, что Россию ожидает большое будущее. Именно с Россией он связывает появление новой культуры, которая придёт на смену угасающей европейской культуры. Не петровский Петербург, а «азиатская» Москва, с подспудно дремлющими в ней силами – вот будущая культура, которую Шпенглер называет русско-сибирской. Но произойдёт это не скоро.

Заключение

«Закат Европы» стал не только событием собственно в культурологии, но и значимым событием в европейской культуре. Конечно, не всё в его книге совершенно, не всё может быть принято. Но он и не стремился к этому. Главное – философ добился того, к чему стремился: теоретически целостно определить самые большие проблемы своего времени.

Отдельные стороны культурологии и философии Шпенглера нашли своё отражение в творчестве таких мыслителей XX в., как Л. Мамфорд, Й. Хейзинга, Х. Сколимовски и др.

БЕРТРАН РАССЕЛ **1872–1970**

Английский философ, логик, математик, социолог, публицист и общественный деятель. Известен он прежде всего трудами по математической логике. Его считают – и заслуженно, наряду с К. Геделем, – одним из ведущих логиков XX века.

Жизнь

Будущий лорд Бертран принадлежал к прославленному в истории Англии аристократическому и богатому роду. Он родился 18 мая 1872 г. в Треллеке (Уэльс). Дедом его был граф Джон Рассел, государственный деятель Британской империи, лидер партии вигов, занимавший в годы королевы Виктории важные посты. Родители трёхлетнего Берти и его старшего брата рано умерли. Дед и бабушка Расселы взяли их обоих к себе.

Будущий учёный получил прекрасное домашнее образование. Истая пуританка леди Рассел была «святошей, презиравшей комфорт, безразличной к пище, ненавидевшей вино и считавшей курение грехом». Она воспитывала во внуке спартанский дух, самодисциплину и патриотизм. Со временем Рассел отверг фанатизм бабушки. Но две её надписи в Библии, подаренной внуку на двенадцатилетие, навсегда стали его принципами: «Да не последуешь за толпой ко злодеянию» и «Будь сильным и отважным; не страшись и в уныние не впадай».

Уже в одиннадцать лет, когда брат изучал с ним «Начала» Евклида, он всерьёз увлёкся математикой. Берти осознал: природа подчиняется законам математики, в основе мира – математическая гармония, познание мира бесконечно так же, как ряд натуральных чисел. «Начала» Евклида и рождённая ими вера в коренное значение математики для познания мира стали исходным пунктом научных изысканий и философских раздумий Рассела. Математика виделась ему, как он писал в дневнике, не наукой, а вселенской силой, подобной Богу Спинозы.

Ещё в шестнадцать лет он прочитал глубоко повлиявшую на него «Автобиографию» своего крёстного отца Дж. Ст. Милля, а в во-

семнадцать – проработал его труд по философии «Система логики». В ней Милль развивал идеи Д. Юма, что навсегда наложило отпечаток на мировоззрение Рассела. Он понял, что традиционные доказательства бытия Божия логически несостоятельны. Он отверг многие догматы, которым его учили, в том числе догматы о свободе воли и личном бессмертии.

В 1890 г. Бертран поступил в престижный Кембриджский колледж Святой Троицы (Тринити-колледж) на отделение математики. В 1893 г. с отличием окончил его, получив степень бакалавра. Здесь он познакомился с людьми, надолго ставшими его друзьями и коллегами, прежде всего – с Д.М. Таггартом, А. Уайтхедом и Д. Муром. Рассел остался преподавателем в колледже, одновременно занимаясь наукой. И в студенческие годы, и позже он уделяет особое внимание философии, испытывая к ней неизбывный интерес.

В 1901 г. Рассел вывел парадокс логики теории множеств, названный впоследствии «парадоксом Рассела». В 1905 г. он создал теорию дескрипций (описаний) и в 1908 г. избран членом Королевского общества. С 1909 г. вновь преподавал в Тринити-колледже, в 1910–1916 гг. был его профессором, а с 1911 г. возглавлял Аристотелевское общество.

После начала Первой мировой войны Рассел стал участвовать в пацифистском движении. За свои антивоенные взгляды арестовывался, был судим и, наконец, уволен из Тринити-колледжа. Через два года за протест против применения войск САСШ для борьбы с базирующимися в Англии был осуждён к пяти месяцам тюрьмы.

В 1919 г. посетил Советскую Россию. В 1922 и 1923 гг. безуспешно пытался баллотироваться в парламент. В 1927 г. основал экспериментальную школу, и в 1920-х – начале 1930-х годов руководил ею. Когда в 1931 г. умер его старший брат, Бертран стал третьим пэром Эрлом Расселом.

В 1938–1944 гг. Рассел работал в разных университетах США. За левые взгляды он лишился кафедры в City College в Нью-Йорке. В 1944 г. вернулся в Англию и стал членом совета Тринити-колледжа. В 1949 г. награждён орденом Соединённого королевства «За заслуги», а в 1950 г. удостоен Нобелевской премии по литературе.

В следующее десятилетие Рассел много усилий отдал борьбе против ядерного оружия. В 1954 г. он произнёс знаменитую речь с осуждением испытаний водородной бомбы. В том же году при поддержке А. Эйнштейна он начал кампанию за запрещение атомно-

го оружия. В 1955 г. повсюду распространялся Манифест Рассела–Эйнштейна об опасности ядерной угрозы. В 1957 г. Рассел провёл первую конференцию Пагуошского движения учёных против термоядерной гонки.

В 1958 г. он возглавлял движение за ядерное разоружение, а в 1960 г. избран почётным президентом Комитета 100. В 1961 г. за участие в борьбе за ядерное разоружение престарелый учёный накануне девяностолетия неделю провёл в тюрьме. Во время карибского кризиса он направил два письма Д. Кеннеди и Н. С. Хрущёву.

В последние годы жизни Рассел боролся против интервенции США во Вьетнаме, в 1963 г. создал «Фонд мира Бертрана Рассела», в 1966 г. организовал «Международный трибунал по военным преступлениям», которые способствовали раскрытию преступлений милитаризма США во Вьетнаме. В те же годы он послал в редакцию газеты «Известия» статью, обличающую антисемитизм в СССР, а в 1968 г. осудил вторжение СССР в Чехословакию.

Умер Рассел в родном Уэллсе от гриппа 2 февраля 1970 г.

Периоды творчества

В творчестве Рассела можно выделить три главных периода. Первый, посвящённый математике и философии, продолжался – вместе с учёбой – около десяти лет (1890–1900).

Следующий период (1900–1910) был посвящён логическому исследованию основ математики. Рассел вместе с Г. Фреге стоял у истоков современного логического исследования языка. Именно они задали вопросы, поиски ответов на которые потребовали так много усилий логиков, лингвистов, философов в последующие десятилетия. В эти годы Рассел написал книгу «Принципы математики» (1903), статью «Об обозначении» (1905). В соавторстве с А. Уайтхедом создал фундаментальный труд «Начала математики», завершённый к 1910 г. Он принёс авторам мировую известность, был воспринят современниками как математический, логический и философский триумф.

В третий период Рассел исследовал проблемы общества и писал популярные книги, которые сам ценил выше, чем труды, предназначенные для учёных. Он отличался интеллектуальным мужеством и щепетильной честностью. Однажды он заметил, что если бы кто-то доказал ему, что взгляды, изложенные в его книге, ошибочны, он написал бы новую книгу с их опровержением. Поэтому порой трудно сказать, что он думал точно по ряду вопросов.

Теория типов

Большое место в трудах Рассела заняла разработка философских вопросов математики. В дни учёбы в университете математика представляла перед ним как набор замысловатых приёмов, которые следует усвоить без доказательств. Позже он вспоминал: учителя, сами не зная доказательств теорем для исчисления бесконечно малых, старались убедить его принять на веру формальные трюки математического анализа (дифференциального и интегрального исчислений). Из-за шаткости начал вся математика теряла образ ясной и логичной системы задач и теорем.

При всех изменениях интересов и разных влияниях, которые он испытывал, неизменно устойчивым оставалось пристальное внимание Рассела к изучению природы познания. Это не означало, что философская проблематика сужалась лишь до теории познания. Вопрос: «Что собой представляет мир, в котором мы живём» рассматривался как более важный. Но прежде чем ответить на этот вопрос, необходимо понять, могут ли человеческие существа что-либо знать, и если могут, то что и как.

Следуя традиции Юма и Канта, Рассел различал два принципиально отличных друг от друга подхода к познанию: натуралистический, опирающийся на здравый смысл, и значительно более глубокий – философский, основанный на критическом отношении к результатам познания. Характерная черта первого – наивный реализм, уверенность, что вещи таковы, какими они воспринимаются. Такой взгляд, присущий обыденному, донаучному сознанию, часто – в тех или иных вариантах – привносится и в науку. При этом упускается из вида проблема обоснования знания: она тут просто не возникает.

Как это обычно бывает в философии, отмечал Рассел, первая трудность заключается в том, чтобы понять, что проблема трудна. В ходе философского исследования осознаётся, что на месте как будто бы очевидного простого на самом деле существуют сложные структуры. Возникает сомнение в достоверности «простых» ситуаций, прежде казавшихся несомненными. В результате на смену твёрдой уверенности приходит методическая осторожность. Зрелое научное познание (а таковым для Рассела и большинства философов науки вообще, как правило, выступали физика и математика) признаёт существование значительной дистанции между знанием и его объектом, учитывает сложность способов воссоздания объектов в ходе научного исследования.

Поиск «твёрдой основы» для анализа нашего знания Рассел начинает с исследования непосредственного чувственного опыта или восприятия. Он предпринимает попытку «skonструировать» (воссоздать в познании) весь внешний мир из чувственно данного состава человеческого опыта, и в то же время представить его достаточно объективно. Иными словами, Рассел обращается к задаче, над которой уже ломало голову не одно поколение философов и которая в конце XIX – начале XX вв. обрела особую актуальность в связи с кризисом основ классической физики. Стремление решить именно эту задачу вдохновляло Э. Маха, К. Пирсона и других представителей философии эмпириокритицизма.

Переломным для себя Рассел считал 1898 г., когда он, по его словам, вместе с Муром поднял бунт против Канта и Гегеля. Рассел вспоминал: «Мур начал бунт, я верно за ним последовал. ... В дальнейшем мы отказались от многих тогдашних идей, однако критическую часть, а именно то, что факт в общем и целом независим от опыта, продолжаем, – полагаю, что оба – считать правильной».

К критике гегельянства их подтолкнуло изучение философии Лейбница. Рассел осознал: великий немецкий мыслитель развенчал догму, будто «всякое отношение коренится в природе соотносимых предметов» и потому мир пронизан внутренними отношениями. Это позволило уяснить бессосновательность аргумента о нереальности внешних отношений. Мысли Лейбница помогли Расселу понять несостоятельность гегельянской концепции отношений, преодолеть, может, самый серьёзный барьер на пути от философии синтеза к философии анализа. Доктрине абсолютного идеализма и монизма были противопоставлены философский реализм и плюрализм.

Крушение юношеских планов философского синтеза знаний на базе гегельянства и побудило Рассела к поиску нового поля приложения сил. Он обратился к анализу основ математики. К рубежу столетий Рассел пришёл к идеям аналитической философии и новой логики. Под влиянием Лейбница он переосмыслил свои философские взгляды, и наконец на конгрессе по философии, логике, истории науки (Париж, 1900) узнал об исследованиях начал математики в XIX в., познакомился с математической логикой. Труды К. Вейерштрасса и Г. Кантора по теории чисел и теории множеств раскрыли перед ним проблематику оснований математики, в то время занимавшую умы ведущих теоретиков.

Итак, общую философскую основу теории познания Рассела составили представления, к которым он пришёл в 1898–1900 гг., отвер-

гнув спекулятивную философию немецкого идеализма – увлечение своих студенческих и постстуденческих лет. С этого времени устойчивым философским настроением Рассела становятся традиционные для его родины и развиваемые в современной ему философии науки (Э. Мах и др.) идеи эмпиризма, в основном в их позитивистском (юмистско-миллевском) варианте.

Труды Лейбница подсказали Расселу и идею метода анализа в философии. Её суть заключалась в разложении сложных форм знания на простые и выявлении таким путём «истинной схемы знания», представляющей «подлинную структуру мира». Главные идеи аналитического метода содержались уже в книге Рассела «Критическое изложение философии Лейбница» (1900). Аналитическая мощь идей и технических приёмов новой логики произвели на него огромное впечатление. Всё это определило его интересы на следующие десять лет.

Как и многие философы до него, он исследовал проблемы парадоксов. К концу XIX в. в систематизации и строгом обосновании математики были достигнуты большие успехи и казалось, что эта трудная работа (длившаяся уже целое столетие) близка к завершению. Математиками владело убеждение, что грандиозное здание математического анализа «приобретает несокрушимую крепость, оказываясь прочно заложенным и строго обоснованным во всех своих частях».

Но возникло неожиданное препятствие: выявились логические противоречия в самом фундаменте математики. Первый парадокс, относившийся к теории трансфинитных (бесконечных) порядковых чисел, стал достоянием математиков в 1897 г. За этим последовало открытие целого ряда других парадоксов. Под ударом оказалась и логико-математическая система Г. Фреге, в которой было обнаружено противоречие, известное как «парадокс класса классов» (Рассел, 1902).

Дело в том, что создатель теории множеств Г. Кантор (а его подход воспринял и Фреге) понимал под множеством любую совокупность различных объектов. Его определение позволяло рассматривать в качестве элементов множества объекты любой природы, в том числе другие множества. Более того, в его понимании сами множества могли быть своими собственными элементами. В связи с этим можно подразделить множества: на не содержащие себя в качестве своего элемента и включающие в число своих элементов и себя.

Первые – наиболее распространённый тип множеств: племя не есть отдельный человек, созвездие не есть отдельная звезда, коллекция минералов не есть отдельный минерал и т. д. Их называют нор-

мальными множествами. Ко второму типу множеств (их называют ненормальными) относят каталог каталогов, список списков и т. п.

Трудность в математическом рассуждении возникает, если поставить вопрос: к какому из двух типов относится множество всех нормальных множеств? Попытки спасти положение не давали результата: как бы в насмешку над математиками обнаруживались всё новые и новые парадоксы. Ситуация стала обескураживающей.

Вот как это выразил крупнейший математик первой половины XX в. Д. Гильберт: «... Состояние, в котором мы находимся сейчас в отношении парадоксов, на продолжительное время невыносимо. Подумайте: в математике – этом образце достоверности и истинности – образование понятий и ход умозаключений, как их всякий изучает, преподаёт и применяет, приводит к нелепости. Где же искать надёжность и истинность, если даже само математическое мышление даёт осечку?».

Напрашивался вывод: логика в том интуитивном виде, какой она имела в конце прошлого столетия, не годится в качестве критерия строгости математического доказательства. Кризис оснований математики потребовал тщательного анализа логики рассуждения, логических механизмов действия языка. Открытый Расселом один из парадоксов теории множеств (получивший позже его имя) привёл к построению оригинального варианта аксиоматической теории множеств, дающего возможность сведения математики к логике.

Ещё с античности был известен так называемый парадокс лжеца («критянин Эпименид заявил, что все критяне – лжецы»), заводивший в логический тупик все доказательства истинности этой фразы. Если Эпименид говорит истину, тогда он должен лгать; но если он лжёт, то он должен говорить истину.

Схожим образом есть основания предполагать, что каждая пропозициональная функция (или, на обыденном языке, термин, который может быть использован в предложении, например слово *мужчина*) ограничивает класс (в нашем случае – всех мужских представителей вида *homo sapiens*). Одни классы являются членами самих себя (например класс исчислимых вещей сам является исчислимым), а другие – нет. Но если класс тех классов, которые не являются членами самих себя, *есть* член самого себя, тогда он *не* есть член самого себя, и наоборот.

Рассел сначала создал смешную версию этой антиномии: «Деревенский брадобрый бреет всех жителей деревни, кто не бреется сам». А затем построил собственный новый парадокс. В чём его

суть? Для начала договоримся, что множество, не содержащее само себя в качестве элемента, есть нормальное множество (скажем, все книги, лежащие на столе, не есть книга). Пусть все обычные множества нормальны. Но нельзя исключить возможность существования ненормальных множеств. Например, множество всех множеств – тоже множество, хотя и ненормальное.

Теперь мы создадим множество, состоящее из всех нормальных множеств (M), не являющихся своими собственными элементами. Нормально ли оно? Предположим, что M содержит само себя как элемент. Значит, оно нормально, иначе говоря, как множество нормальное не вправе быть частью себя самого. Тогда допустим, что M не содержит само себя. Тогда оно по определению нормально, но вместе со всеми нормальными множествами это множество должно включать в себя M как элемент. Значит, M должно иметь в качестве элемента себя само. Итак, M не является собственным элементом, однако при этом M является собственным элементом, т. е. оба противоречащих друг другу допущения оказались доказанными, что и является парадоксом. Такое M является собственным элементом тогда и только тогда, когда оно не является собственным элементом. Поэтому допущение, что M является собственным элементом, приводит к отрицанию этого допущения.

Хотя многие предпочитают проходить мимо парадоксов, считая их тривиальными, хотя и забавными головоломками, Рассел воспринял их как серьёзный вызов логической теории. Пытаясь разрешить эти и другие парадоксы, он развил *теорию типов*, основанную на допущении, что парадоксы восходят к языковым ошибкам, а не к противоречиям, присущим реальности. Теория Рассела предлагает разрешать парадоксы, объясняя, что слова, кажущиеся тождественными, на самом деле не тождественны, так как они относятся к разным предметам либо относятся к одному и тому же, но по-разному, и находятся поэтому на различных уровнях. Рассел несколько раз пересматривал эту теорию, чтобы устранить чужие возражения против неё, но ни одна из её версий не была завершена, даже для него.

Дело в том, что на этот парадокс, как установил Рассел, могут быть даны два взаимоисключающих ответа. Такое множество оказывается одновременно и нормальным, поскольку не содержит себя в качестве своего элемента, и ненормальным, поскольку оно есть множество всех нормальных множеств и потому должно включать (в качестве нормального множества) и себя. Но тем самым оно сразу же оказывается ненормальным.

Получается логическая ловушка: если множество является нормальным, то оно оказывается ненормальным. Этот парадокс, относящийся к математическому понятию множества (числа и проч.), легко представить и в логических терминах классов. Популярно этот парадокс иллюстрируют на примере с бородобреем. В некоем селекции парикмахер бреет тех и только тех мужчин, которые не бреются сами. Должен ли он брить себя? На этот вопрос нельзя дать противоречивого ответа.

Иначе говоря, «небрежное обращение с понятием множества (класса) без проведения чёткого различия между классом и его элементом» приводило к давно известным противоречиям. Рассел установил, что общей чертой такого рода парадоксов оказалось смешение уровней рассуждения (или уровней абстракции). Так, оценка высказывания Эпименида включается в тот же уровень, что и оно само (саморефлексивность высказывания), а это заводит в логический тупик. Для преодоления подобных трудностей Рассел предложил чётко разграничить классы понятий по степени их общности.

Это и была известная «теория типов», гласившая: «То, что включает всю совокупность чего-либо, не должно включать себя». Это позволило избавиться от «незаконных всеобщностей» и устранить парадоксы, возникающие, по Расселу, из-за неограниченного оперирования с понятием «все». Итак, выход из парадоксов был найден в чётком разделении логических типов (категорий) и установлении языковых запретов на их смешения. Хотя позже выяснилось, что расселовская теория типов не была единственным и наилучшим способом устранения парадоксов, её общие идеи имели важные логические и философские последствия. *Теория типов: предложения могут быть не только истинными или ложными, но и бессмысленными ввиду непоследовательного обращения с языком.*

Теория дескрипций (описаний)

Анализ парадоксов теории множеств и логической семантики Рассел связывал со своей *теорией дескрипций* (описаний). Веря в наличие уникального мира математических сущностей, философ разработал систему нормативных предписаний лингвистического характера (жёстко соединяющих субъекты мира, с одной стороны, и предикаты, приписываемые им, с другой) для элиминации антиномий из сферы интеллектуального творчества людей.

Главный предмет теории – обозначающие выражения, обеспечивающие информативность сообщений и связь языка с реальностью.

Внимание Рассела привлекли характерные трудности их употребления, порождаемые нашей склонностью за каждым грамматически правильным обозначающим выражением усматривать соответствующий ему объект. (Например, мы говорим: «Я встретил человека», хотя человека вообще встретить невозможно. Выражение «Нынешний король Франции» как бы указывает на реальное лицо, в то время как его как такового не существует.)

Рассел был приверженцем принципа, требующего не приумножать для объяснений количество сущностей без необходимости, известного как «брита Оккама». Философ применил этот принцип к математике. Отвергая гипотезу Платона, что имена суть вневременные сущности или «формы», Рассел решил, что имена невозможно соотнести с вечно сущими вещами, подобными тому, что Платон называл «идеями». Теория античного философа населяла вселенную чересчур большим количеством сущностей, чтобы удовлетворять принципу «бритвы Оккама». Рассел, наоборот, ратовал за «минимальный словарь», т.е. несводимый набор терминов, или символов, из которых может быть выведена вся остальная наука.

Проблема в том, чтобы объяснить, каким образом несуществующее может быть подлежащим предложения: как можно осмысленно говорить о вещах, которые не существуют? Ответ Рассела сводился к такому анализу суждений, при котором эксплицируется существование. Так, суждение типа «Единорог имеет один рог» можно было бы перевести, например, фразой «Если существует нечто, являющееся единорогом, тогда у него один рог». Некоторые предложения, такие, как «Нынешний король Франции лыс», подразумевают, что их подлежащие существуют.

Полностью проанализировать это суждение можно было бы следующим образом: «По меньшей мере один человек является королем Франции, самое большее один человек является королем Франции, и нет никого, кто является королем Франции и не лысым». Поскольку это суждение имплицитно утверждает, что король Франции существует, и поскольку во Франции нет короля, то предложение попросту ложно. Фраза «нынешний король Франции» не относится ни к кому.

Обобщающие выражения мыслятся как обозначения неких абстрактных сущностей (универсалий), что ведёт к «реализму» платоновского типа. Это имело место, в частности, в теории австрийского философа-неореалиста А. Мейнонга, исследования которого сыграли немаловажную роль в формировании проблематики аналитиче-

ской философии. Мейнонг полагал, что «золотая гора», «круглый квадрат» и т. п. могут рассматриваться как подлинные объекты. А это вело к серьёзным затруднениям, вплоть до нарушения канонов логики и даже главного из них – закона противоречия.

Итак, в конце XIX – начале XX вв. развивается логический анализ, успешно применяемый в исследованиях основ математики. Задача анализа – не изучение объектов, не получение новых истин о мире (это дело науки), а уточнение, прояснение смысла слов и предложений, составляющих знание. Это достигается путём перевода, переформулирования менее ясных положений в более ясные. Рассел выдвинул развёрнутую теорию логического анализа как метода перевода знания на более точный язык. Учение об анализе было логической концепцией, к которой Рассел пришёл через философию математики.

Анализ языка выявлял всё новые и новые логические головоломки и сопутствующие им философские замешательства, в принципе известные давно и наиболее характерные для абстрактных уровней рассуждения. Острее всего это проявилось в парадоксах оснований математики. Здравый смысл и уроки философского критицизма подсказывали ему, что реально дело обстоит не так, как порой нам внушает язык.

В связи с обозначающими фразами Рассел выявил и попытался решить три основных затруднения.

1. Было показано, что в некоторых случаях два выражения «А» и «В», обозначающие один и тот же предмет, не обязательно тождественны, и потому не всегда заменимы одно другим без ущерба для истинности исходного предложения. Допустим, что Георг IV поинтересовался: «Является ли Вальтер Скотт автором новеллы «Уэверли»?». А поскольку так оно и было, то вроде бы можно без ущерба для смысла вместо выражения «автор «Уэверли»» подставить: Скотт. Но тогда получится, будто Георг IV пожелал узнать, является ли Скотт Скоттом. А ведь вряд ли можно заподозрить, что первого джентльмена Европы при этом интересовал закон тождества, иронизирует Рассел. Он устанавливает, что выражение «автор «Уэверли»», не тождественно имени «Скотт», хоть и не означает чего-то отличного от Скотта. В противном случае высказывание «Скотт является автором «Уэверли»» было бы ложным, а это не так. То есть как бы «даёт сбой» закон тождества.

2. Было обнаружено также, что в некоторых конкретных случаях не «срабатывает» закон исключённого третьего (одно из двух

должно быть истинным – либо «А есть В», либо «А не есть В»). Например, ни один сведущий человек не признает истинным утверждение «Нынешний король Франции лыс»: ведь во Франции сегодня нет короля. Но его нельзя признать и ложным, ибо в таком случае истинным было бы противоположное утверждение «Нынешний король Франции не лыс». А это тоже не проходит: ведь если перебрать лиц, являющихся лысыми, а затем не являющихся лысыми, то ни в одном из указанных перечней мы не обнаружим нынешнего короля Франции.

3. Наконец, было установлено, что небызупречно обстоит дело и с законом противоречия. Так, Рассел пришёл к выводу: отрицание существования чего-либо всегда самопротиворечиво. В самом деле, если высказывание «А отличается от В» истинно, то между А и В имеется различие. Если же оно ложно, то выходит, что между А и В нет различия, и это можно выразить так: «Различие между А и В не существует». Но как несуществующая сущность может быть субъектом высказывания? Ведь утверждая, что нечто не существует, мы приписываем несуществование чему-то, т.е. предметом нашего суждения выступает нечто, а не ничто. Другими словами, утверждения о несуществовании тех или иных предметов сами себе противоречат.

Памятуя рекомендации Лейбница, Рассел вместо туманных философских рассуждений разработал и применил к таким проблемам новейший аппарат логического анализа. Его нередко называли Юмом XX в., и юмовская ориентация в самом деле была ему наиболее близка. Сам Рассел характеризовал свои позиции как научный здравый смысл. Он исходил из того, что мир в обычном его понимании – это мир людей и вещей. А за горизонтом нашего «малого» мира существует мир «большой» – Вселенная. Её составляющие – события, существующие в виде цветных пятен определённого оттенка и формы, осязаемых свойств, звуков определённой высоты, длительности и др. Каждый такой элемент называется единичным.

Считается бесспорным, что нами познана лишь бесконечно малая часть Вселенной, что «прошли бесчисленные века, в течение которых вообще не существовало познания», и, возможно, «вновь наступят бесчисленные века, на протяжении которых будет отсутствовать познание». Не ставится под сомнение и то, что, говоря о «познании», обычно предполагают различие познающего и познаваемого. Здравый смысл не противопоставляет сколько-нибудь резко науку и обыденное знание, знания и верования. Он признаёт: наука

в основном говорит истину, к знанию мы движемся через мнение (полагание). Различие же того и другого не столь уж принципиально и определяется лишь степенью правдоподобия.

Направление философии, импульс которому дал Рассел, представило в виде логико-аналитического эмпиризма. Восходившее к Юму общее мировоззрение эмпиризма соединилось в нём с методами анализа, выросшими из современной логики, прежде всего из открытий самого Рассела. Что же это были за открытия?

Прежде всего было продолжено начатое Фреге уточнение логического статуса обозначающих выражений, способов их отношения к обозначаемому, поскольку от этого зависит логически корректное понимание смысла высказываний. Рассел обнаружил возможные несоответствия внешней формы обозначающих выражений их реальному статусу в языке. Например, выражение может представляться обозначающим, а на деле принадлежать совсем иному типу. По-разному может осуществляться сама функция обозначения: скажем, в отношении индивидуального предмета (Наполеон, Лондон, Венера) и класса предметов (человек, город, планета).

При этом некоторые выражения и в том, и в другом случае могут оказаться псевдообозначающими – относящимися к «нулевым» (пустым) классам предметов. Эти и многие другие различия функций обозначения маскируются, нивелируются обычным языком, не улавливаются логической интуицией человека. Всё это не может не влиять на корректность, осмысленность рассуждения, особенно на сложных, отвлечённых уровнях (математика, философия и др.). Таким образом, вместо представления об однотипном отношении знаков к обозначаемому аналитически выявлялось целое семейство разных отношений такого рода.

В основу расселовского анализа обозначающих фраз (теории описаний) легло представление о том, что значение обозначающего выражения можно узнать либо путём прямого знакомства с соответствующим предметом, либо с помощью его описания. Знакомство – непосредственное указание на именуемый предмет, его наглядное, чувственное предявление. Описание – словесная характеристика предмета по его признакам. Во избежание путаницы Рассел предложил строго различать имена и описания как два разных типа отношения знаков к объекту. Кроме того, он отметил, что описание может быть определённым – относиться к индивидуальному конкретному предмету («столица Англии» и др.) и неопределённым – относящимся к классу предметов.

Новым важным уточнением Рассела стало разграничение собственных имён и определённых описаний, которые Фреге считал однотипными. Было подчеркнуто, что даже определённое (индивидуализированное) описание всё же прямо не указывает на соответствующий предмет, поскольку берёт признак в абстракции от его носителя. В результате можно, например, понимать выражение «человек, открывший эллиптическую форму планетных орбит», но не знать, что этим человеком был Кеплер.

Наконец, и это главное, в теории описаний было предложено новое, проясняющее суть дела толкование предложений, включающих в себя обозначающие фразы. Рассел подчеркнул, что обозначающие выражения сами по себе не имеют значения, являются неполными символами (относящимися к некоторому X), и потому могут быть осмыслены и выполнять функцию обозначения лишь в составе высказываний. Таким образом, он пришёл к выводу, что трудности в понимании обозначающих фраз порождаются неправильным анализом предложений, в состав которых они входят. Существенную роль в адекватном анализе играет понимание высказывания в целом как переменной, смысл которой зависит от входящих в него выражений. Или, иначе говоря, высказывание толкуется как пропозициональная функция – $f(x)$.

В теории описаний Рассел предложил новый аналитический метод, позволяющий всюду, где возможно, вместо упоминаний неизвестных объектов, подставлять конструкции, основанные на известных объектах. Он стремился расшатать ведущее к идеализму представление, будто всё мыслимое соотносено с тем или иным независимым объектом. Существенным результатом теории обозначения Рассел считал объяснение области несуществующих сущностей (типа «круглый квадрат», «золотая гора» и др.) как псевдообозначающих выражений, которые реально ничего не обозначают. Преодолевались также трудности определения статуса несуществующих предметов (Пегас, Гамлет и др.).

Расселовскую концепцию логики, выросшую из философии математики, отличал крайний номинализм. Логика отождествлялась с синтаксисом, с правилами осмысленной расстановки слов. Всякий символ, выходящий за рамки простого именованного единичного объекта, толковался как ничему в действительности не соответствующий. Иначе говоря, любое сколь-нибудь общее понятие (класса предметов и др.) мыслилось просто как слово, «символическая фикция», а операции над этими понятиями – как чисто словесные операции.

В статье «Об обозначении» (1905), которую Рассел считал своим лучшим философским трудом, важное внимание уделено анализу парадоксов логики и теории множеств. Обозначающие выражения, адресующие высказывания к предметам, гарантируют связь языка и реальности, а также информативный, предметный характер коммуникации. Одновременно, по Расселу, употребление пропозиций, не всегда соответствующих объектам, ведёт к «реализму» платоновского типа. По его мнению, возможны случаи: неадекватность внешней языковой формы обозначающих выражений их реальному статусу в языке; неверность анализа предложения, содержащего обозначающие фразы, и т. д.

По схеме Рассела помещение пропозициональной функции в центр соответствующего логического анализа элиминирует эти сложности: обозначенное выражение анализируется постольку, поскольку оно наделяется значением в составе определённого высказывания. Причину этого недуга большая часть математиков усматривала в некорректном использовании понятия множества (трудности рассуждений об актуальной бесконечности и др.). Фреге высказал более общий диагноз: парадоксы коренятся в логике языка. Но требовалась тщательная аналитическая проработка вопроса. Эту трудную задачу и взяли на себя Рассел и Уайтхед. Изучая вопрос, они пришли к выводу: общая причина парадоксов – порочный круг, в который завлекают неправильно образованные всеобщности. В написанном им в соавторстве с Уайтхедом трёхтомном труде «Принципы математики» (1910, 1912, 1913) Рассел систематизировал и развил дедуктивно-аксиоматическое построение логики в целях логического обоснования математики.

Проблемы гносеологии

Наиболее крупные из философских работ Рассела по теории познания – «Анализ сознания» (1921) и подытоживший многолетние размышления труд «Человеческое познание, его сфера и границы» (1950). Это добротные, интересные произведения. Но в своих суждениях о познании Рассел опирался на идеи Юма, Канта, Милля, Маха и др. Что явно ново – заинтересовавшая его и успешно решённая задача: дать эффективный логический аппарат эмпиризму прошлого, опиравшемуся на психологию. В идеях и методах рождавшейся математической (или символической) логики он нашёл мощное подкрепление традиции эмпиризма, номинализма и атомизма в теории познания.

Позже, подводя итоги, он скажет: «Современный эмпиризм отличается от эмпиризма Локка, Беркли и Юма внедрением математики и развитием могущественной логической техники». Однако подлинным достижением стали новые идеи в области логического анализа знания, оказавшиеся весьма эффективными и для решения задач, традиционно считавшихся философскими. Это привело Рассела к убеждению, что логика, даже в её современном формализованном виде, глубоко связана с философией. Отличительной чертой аналитической философии прежде всего стало небывалое сближение логики и теории познания. В числе работ Рассела, выполненных в логико-философском ключе, выделяется добротное «Исследование значения и истины» (1940). В нём для анализа философских проблем познания успешно применяются специальные логические и лингвистические методы.

По мнению Рассела, история философии суть история оригинальных концепций выдающихся мыслителей. Это некая анархическая совокупность философских систем, любая из которых репродуцирует присущее конкретной исторической эпохе «чувство жизни», не подлежащее каким-либо оценкам. Философствование поэтому есть субъективированное выявление смысла той жизненной ситуации, из которой и вырастает соответствующее философское направление. По Расселу, философ зачастую творил сугубо свою, акцентированно автономную от окружающего мира, интеллектуальную вселенную, говорить о какой-либо общественной обусловленности которой бессмысленно. Плюрализм как философско-исторический принцип – несущая конструкция всех (кстати, подчёркнуто европоцентрированных) историко-философских творений Рассела.

В области собственной философии Рассел проделал сложную эволюцию, которую сам он определил как переход от платоновской интерпретации пифагореизма к юмизму. По сути, точка зрения Рассела на философию может быть сведена к мысли о том, что философские изыски, осуществляемые вне контекста наличного научного знания, бесплодны. Философское воображение необходимо должно быть сопряжено с массивом понятий науки. Собственную концепцию Рассел в 1959 г. осмысливал как итог исследований в русле психологии, математической логики, физиологии и физики.

Согласно воззрениям Рассела, изучение логики стало главным в изучении философии: она даёт метод исследования философии подобно тому, как математика даёт метод физике. Поскольку возрождение логики поставило язык на центральное место в философии, «ка-

ждая философская проблема, подвергнутая необходимому анализу и очищению, обнаруживает либо то, что она на самом деле вовсе не является философской, либо то, что она является... логической».

Этот вывод Рассела из его многолетних раздумий о метафизическом смысле «оснований математики» означал придание философии статуса логики науки или – как впоследствии уточнено – статуса средства логического анализа и постижения всех форм дискурса.

Начальный фазис процесса становления Рассела как мыслителя, совершившего подлинно революционный переворот в философской проблематике XX столетия, правомерно связывать с его знакомством с инструментарием математической логики Д. Пеано. «Логический атомизм» Рассела основывался на логике математических исчислений и подходах эмпиризма радикального толка. Логика, описывая стандартизированные формы корректного мышления, по мнению Рассела, проясняет процесс трансформации атомарных мыслительных посылок («логических атомов», описывающих некие факты, фиксирующих некие качества и постулирующих некие взаимосвязи) в комплексные.

Расселу была присуща убежденность в значимости эмпиризма как основания гносеологии вкупе с тезисом о том, что логика является сущностью философии. Концепция «знания-знакомства» у него предполагала принятие версии о том, что чувственные данные и универсалии даются познающему субъекту непосредственно в опыте. Объекты же, постигаемые индивидом в границах опыта, выступают также и в ипостаси определённых онтологических единиц. Проблема трансформации индивидуального опыта познающего субъекта в элемент общезначимого, универсального естественнонаучного знания решалась им в контексте идеи об особой важности «принципов недемонстративного вывода» как неявных, завуалированных элементов структуры такого знания.

Убежденность в том, что объект познания – итог процесса логического конструирования, дополненный верным предположением, согласно которому предмет познания всегда задан схематично – системой категорий, способствовала расширению пределов адекватного миру эмпиризма. Основанием для уверенности в осуществимости этой программы выступила развёрнутая в «Основаниях математики» кванторная логика Пеано-Фреге. Полагая её «сущностью философии», учёный ориентировался на «метафизическую экономию» во всех дисциплинарных сферах.

По Расселу, «объекты в пространстве и времени могут быть редуцированы к явлениям, а положения в пространстве должны быть

сконструированы из чувственных данных и т.д.». С точки зрения Б. Страуда, так выглядела «бритва Оккама» в версии Рассела: анализируя любое предметное содержание, следует вначале определить, какие сущности оно содержит несомненно, а затем выразить всё в терминах этих сущностей.

В центре внимания аналитической философии – отношения между словами и жизнью. Рассел считал, что человеку свойствен «инстинкт реальности», который допускает наличие в мире «чувственных данных», объектов здравого смысла (отдельных предметов), а также универсалий (то есть свойств и отношений). В то же время присутствие «единорогов», «крылатых коней» и «круглых квадратов» этим же инстинктом реальности исключается. Философ-аналитик должен найти логические способы отрицания сомнительных сущностей, которых особенно много в метафизике.

Принципиально важным для Рассела было различие двух видов знания – «знания-знакомства» и «знания по описанию». Первое есть изначальное и непосредственное знание о чувственных данных и универсалиях. Элементы языка, подтверждаемые «знанием-знакомством», Рассел называл «именами». «Знание по описанию» вторично. Это выводное знание о физических объектах и психических состояниях других людей, получаемое с помощью «обозначающих фраз».

Главные логические проблемы и недоразумения порождаются именно «обозначающими фразами». Например, фраза «автор «Уэверли»» в предложении «Скотт есть автор «Уэверли»» сама по себе не имеет своего объекта, т.е. лишена значения. Рассел разработал механизм анализа и устранения двусмысленных «обозначающих фраз». Он обнаружил проблемы и с собственными именами: например, мифологическое имя Пегас порождает «парадокс существования» (тезис о существовании несуществующего объекта). Позднее он признал все собственные имена двусмысленными и пришёл к выводу, что язык «соединяется» с миром только с помощью указательных местоимений («это» и «то»), которые «логически суть собственные имена».

Таким образом, Рассел стремился установить соответствие элементов языка и мира. Элементом реальности в его концепции соответствуют имена, атомарные и молекулярные предложения. В атомарных предложениях («это белое», «это слева от того») фиксируется обладание некоторым свойством или же наличие отношения. Таким предложениям в мире соответствуют атомарные факты. В молекулярных предложениях входящие в них атомарные предложения соединяются с помощью слов-связок «или», «и», «если». Истинность или ложность

молекулярных предложений зависит от истинности или ложности входящих в них атомарных предложений. По признанию Рассела, теория логического атомизма возникла под влиянием идей его ученика – австрийского философа Людвиг Витгенштейна – и была призвана дать максимально полное, экономное и точное описание реальности. Рассел предполагал, что в логически совершенном языке науки каждый знак будет соответствовать компонентам определённого факта, что позволит избежать двусмысленностей и парадоксов.

Логический анализ у Рассела был ориентирован на выявление реальной логической формы предложений, истинных относительно мироустройства, а также исполняющих роль метода открытия формы фактов, придающих нашим утверждениям истинность. Логический анализ был связан прежде всего с проблемами языка. «Наше исследование, – писал Рассел, – нужно начинать с проверки слов, а затем синтаксиса». Но в то же время считается, что прояснение языка оказывается средством более чёткой информации об объектах, поскольку оно проясняет смысл, предметное содержание высказываний.

Из расселовской теории следовало, что при смешении логических типов (категорий) языковых символов возникают предложения, лишённые смысла, которые нельзя охарактеризовать ни как истинные, ни как ложные. Такие ошибки приводят к логически тупиковым ситуациям, предотвратить которые и призвана теория типов. Не претендуя на объяснение, а тем более изменение реальной практики употребления языка, она вносит категориальную ясность в его работу. Этот вывод повлиял на всё последующее развитие аналитической философии.

Выведение философской доктрины мира и познания из логики Рассел считал вполне правомерным. В работе «Наше знание внешнего мира» (1914) он выдвинул свой знаменитый тезис – логика есть сущность философии, подтвердив его позже в работе «Логический атомизм» (1924): «Я считаю, что логика фундаментальна для философии, и школы следует характеризовать скорее по их логике, чем по их метафизике». Впрочем, идею логического метода построения и обоснования философии Рассел проводил и гораздо раньше, изучая на рубеже столетий философское наследие Лейбница.

По мнению Рассела, традиционная метафизика (вследствие «плохой грамматики») использовала поверхностные грамматические структуры обращённых к читателю предложений: в итоге изначально отсутствовали достаточные основания адекватности соответствующих фактов реальному положению вещей. «Философская грамматика» Рассела, постигающая форму истинного предложения

вкпе с формами и элементами, конституирующими действительность, призвана была преодолеть эти затруднения.

Философия в этом случае выглядела неразличимой с наукой. Предельные элементы реальности становились доступными в рамках процедур нюансированного логического анализа. Единственным подлинным вопросом, по Расселу, оставался такой: как существуют вещи, или что же является истинным.

Но Рассел и его ученики не ограничили задачи анализа решением специальных логических затруднений. Логический анализ был тесно увязан с философскими концепциями номинализма и эмпиризма и объявлен универсальным методом, имеющим философскую значимость. «Успехи в математике второй половины XIX в., – писал Рассел, – были достигнуты просто терпеливым детальным рассуждением. Я решил, что такой метод надо применить и к философским проблемам».

При этом Рассел склонен был считать логический анализ единственно продуктивным способом решения философских проблем: «Каждая подлинно философская проблема, – подчёркивал он, – это проблема анализа». Так провозглашается аналитическое понимание предмета философии.

Расселовская концепция аналитической философии была изложена в его статье «О научном методе в философии». На любом уровне общности, с помощью любой науки мы получаем фрагмент искомого ответа: задача логического анализа оказывается состоящей в том, чтобы определённно сообщить, какая именно компонента действительности придаёт этим истинам истинность. Такой анализ и сообщает людям, что же существует. Не имеет значения, по мнению Рассела, какой конкретно анализ – философский либо логический – приводит нас к обладанию метафизической истиной. Теория дескрипций: существование – это свойство пропозициональных функций, а не вещей.

Теория восприятия

Джордж Беркли считал, что ощущаемое нами находится в нашем уме и что поэтому мы не имеем доказательства относительно существования вещей вне ума. Рассел настаивал на том, что хотя всё, что нам известно о столе, мы узнаём из чувственных данных (наши чувственные восприятия), предмет нашего знания – это стол, а не наши восприятия. Тем не менее некоторые затруднения остаются: разные люди в разных обстоятельствах могут располагать совершенно различными чувственными данными относительно одного и того

же стола. Разные люди, рассматривающие стол под различными углами зрения, по-разному воспримут его цвет.

Настоящий цвет стола – это тот самый цвет, который видится нормальному наблюдателю с обычного угла зрения в нормальных световых условиях: «Но другие цвета, видимые в других условиях, имеют столь же веские основания считаться реальными», говорит он, и, таким образом, чтобы избежать «фаворитизма», мы должны отрицать, что стол имеет один определённый цвет. Все другие свойства стола (форма, размер, текстура и т.п.) тоже являются переменными, если они воспринимаются разными людьми в неодинаковых условиях. Вследствие этого Рассел заключает, что мы не имеем непосредственного знания о свойствах стола. Хотя мы можем судить, каковы его свойства на основании «знаков», которые открывают нам наши ощущения, обусловленные свойствами стола. Всякое знание о мире почерпывается из чувственных данных. Мы не познаём объекты непосредственно, но только опосредованно, через ощущения.

Этика

В этике и политике Рассел стоял на либеральных позициях, выступал против всяких учений, защищающих подчинение личности государству. Будучи убеждён, что ценности нельзя логически вывести из знаний, он защищал свободу индивида против диктатуры и гневно выступал против социальной несправедливости. Рассел проповедовал сопротивление социальным и моральным догматам традиционалистского типа (книга «Брак и мораль» при жизни учёного переиздавалась более десяти раз). Как вспоминал биограф А. Вуд, Рассел призывал покончить с темнотой соотечественников, содействовать сексуальному раскрепощению.

Рассел отказался от раннего представления о том, что добро и зло являются имманентными качествами вещей. Он встал на точку зрения, согласно которой мы называем вещи «хорошими», если желаем их, и «дурными», если питаем к ним отвращение. Философ, однако, признавал, что из этого правила есть несколько очевидных исключений, так как многие часто желают того, что им предписывает желать некий авторитет. Более того, нередко они приходят к мысли, что их желания дурны. В последнем случае этические суждения опираются не на научную или философскую основу, а на эмоцию. Не существует объективной истины о добре и зле. Всё это – дело вкуса.

Однако когда человек выносит этическое суждение, он не просто выражает свои личные чувства. Такие суждения также выражают

желание человека относительно того, каким должен быть мир и как должны действовать другие.

Рассел полагал, что человеческие поступки имеют три источника: инстинкт, разум и дух. Инстинкт – это, по-видимому, всё то, что происходит более или менее автоматически в силу нашей животной природы: поиск пищи и воды, когда испытываешь голод и жажду; поиск полового партнёра, когда достигаешь физической зрелости; бегство от опасности и т.д. Разум как источник поведения ведёт к поиску знания, а дух пробуждает религиозное сознание.

Рассел не считал, что людям необходимо удовлетворяться требованиями природы, хотя мы все, разумеется, ограничены в наших способностях её законами. В сфере ценностей, писал он, «мы – цари, и мы умаляем наше царское достоинство, склоняясь перед Природой. Не Природа, но мы должны определять правильный образ жизни».

В этой связи истинность детерминизма вполне вероятна. Иными словами, если бы мы могли знать состояние Вселенной в любой конкретный момент, тогда мы в принципе могли бы дедуцировать всё, что произойдёт в будущем, и точно предсказать, как поведёт себя любой данный индивид в любой будущей ситуации. Эта теория побудила некоторых философов отрицать, что индивиды хоть сколько-нибудь свободны в своих решениях о том, что им делать. Их поступки предопределены, или детерминированы, предыдущими положениями дел и природными законами, над которыми они не властны. Из этого, в свою очередь, вытекает, что люди не несут моральной ответственности за своё поведение.

Рассел, однако, думал совершенно иначе. Он заявил, что если действия человека *не* имеют причины, тогда совершенно неуместно считать его ответственным за свои поступки, так как они – случайные события, над которыми он абсолютно не властен. Мы считаем людей ответственными, ибо полагаем, что их поступки обусловлены влияниями – воспитательного, нравственного и религиозного характера, – которым они подвергались. В противном случае были бы бессмысленны и похвала, и порицание. Он заключал, что детерминизм и свобода воли (а стало быть, и нравственная ответственность) не только полностью совместимы, но и требуют друг друга.

Рассел был не согласен с теми, кто обвинял его в непоследовательности из-за того, что он признавал нравственность в конечном счёте личным, субъективным делом и в то же время страстно выступал по широкому кругу нравственных проблем. Философ настаивал на том, что этические суждения не являются ни истинными,

ни ложными, будучи выражением чувств того, кто их высказывает. Цель этического убеждения нимало не похожа на цель убеждения научного. Его задача – побудить людей желать того же, чего желает выступающий, и поэтому она сродни задаче проповедника.

Логическое доказательство и нравственное убеждение – два совершенно различных вида деятельности. Однако нет ничего непоследовательного в том, чтобы заниматься и тем, и другим. Рассел утверждал, что никакая логика не убедит его поступиться своим правом чувствовать и выражать этические страсти: «Есть люди, которыми я восхищаюсь, и люди, которых я считаю омерзительными; одни политические системы кажутся мне сносными, а другие – невыносимыми. Наслаждение от созерцания жестокости меня ужасает, и я этого ничуть не стыжусь. Отказаться от всего этого я готов ничуть не больше, чем отказаться от таблицы умножения».

Правильным всегда является такой поступок, который – если рассматривать его с чисто объективной точки зрения – будет иметь наилучшие последствия, т.е. поступок, который принесёт наибольшее благо и наименьшее зло. Благо – это то, что приносит наибольшее удовольствие наибольшему числу людей; одна форма удовольствия столь же хороша, как и любая другая. Детерминизм, вероятно, истинен, однако из этого не следует, что люди не несут ответственности за свои поступки.

Критика христианства

Рассел очень рано пришёл к выводу о том, что традиционные доказательства бытия Божия ошибочны. И до конца жизни не нашёл повода, чтобы пересмотреть это суждение. На его взгляд, ничто не свидетельствует о существовании благосклонного божества. Действительно, если попытаться вывести из существования мира существование некой высшей силы, то куда больше оснований заключить, что Вселенная создана злокозненным демоном. Сквозь все проповеди в храмах проступает необразованность и ожесточение религии.

Рассел отрицательно относился к христианству, так как был убеждён, что все религии и веры в своей основе метафизичны и бездоказательны. Лишь тавтологические утверждения математики и эмпирические науки не нуждаются в подтверждении фальшивыми чудесами. Он считал, что христианство заражено нелепыми верованиями и суевериями. Философ высмеивал римско-католическую церковь, утверждавшую, что «священник способен превратить кусочек хлеба в Плоть и Кровь Христа, обратившись к нему на латыни».

Рассел писал, что апологеты христианства скрывают уродливые особенности учения Иисуса из Назарета, который, на его взгляд, был нетерпим, мстителен, жесток и кровожаден. Особенно он обрушивался на обскурантизм церкви, преследования ею творчески одарённых людей и обожествление злодеев. Рассел полагал, что невозможно считать облагораживающим влияние христианства, если только не исказить исторические факты. Мораль христианства философ много раз называл догматической и бесчеловечной («Почему я не христианин?», 1927).

Мораль не зависит от одобрения или неодобрения Бога. Все доказательства бытия Божия ошибочны. Христос не был Богом, а христианство – это особенно кровожадная и бесчеловечная религия. Крайне маловероятно, чтобы существовала жизнь после смерти.

Философ-пропагандист

Среди многих работ Рассела, рассчитанных на широкий круг читателей, самыми популярными являются «Вопросы философии» (1912) и «История западной философии» (1945). Эти книги очень много сделали для просвещения поколений массового читателя. «История западной философии» до сих пор необычайно популярна среди всех, кто интересуется философской проблематикой. Более того, благодаря этой книге в XX в. были инициированы исследования по широкому кругу мыслителей от досократиков до Лейбница. «Проблемы философии», опубликованные более века назад, до сих пор один из лучших учебников для знакомства с философией.

Безусловно, Рассел видел связь между образованием в широком смысле и социальным прогрессом. Мыслитель считал, что «образование является ключом к новому миру». И хотя необходимость образования, конечно же, обусловлена необходимостью понять природу, но не менее важным является потребность людей понимать друг друга. Разумеется, взаимопонимание между людьми требует усилий. Но эти усилия необходимы, чтобы могла существовать демократия. Поэтому учитель должен стремиться воспитывать в своих учениках толерантность, готовность понять тех, кто отличается от нас самих. Это тем более непросто, что человеку от природы свойственно с ужасом и отвращением относиться ко всем нравам и обычаям, отличающимся от тех, к которым он привык.

У муравьёв и дикарей принято убивать незнакомцев. Но и современному человеку, особенно если он никогда не путешествовал, а кругозор его до крайности сужен, трудно терпеть не только «стран-

ный», по его мнению, образ жизни других народов, их «нелепые» верования, но даже и политические взгляды своих инакомыслящих сограждан. Все эти разновидности невежественной нетерпимости являются антитезой цивилизованного мировоззрения и представляют одну из самых серьёзных опасностей, которым подвергается наша перенаселённая планета.

В этом контексте, по мнению Рассела, следует рассматривать и оценивать значение науки. Философ предполагает, что широкое распространение знаний приучит людей опираться в своих суждениях на доказательства, а не на суеверия, что, несомненно, будет иметь огромные социальные последствия.

По социологическим взглядам Рассел был близок к психологизму: в основе исторического процесса и поведения людей лежат их инстинкты и страсти: «Стремление к власти и любовь к власти – главные мотивы происходящих изменений в обществе... Только любовь к власти является причиной деятельности, которая важна для общественной сферы и даёт возможность правильно истолковать античную и новую историю».

Рассел был пацифистом, противником всякого насилия над человеком. Он, с одной стороны, изобличал капиталистические нравы, проповедовал непримиримость к войне, насильственным и агрессивным методам в международной политике, но с другой – твёрдо выступал против тоталитарных режимов. Для его общественно-политической позиции характерна принципиальная борьба против фашизма и большевизма («Сцилла и Харибда, или Коммунизм и фашизм»). Интересно, что после встречи с

В.И. Лениным в 1920 г. Рассел в очерке «Теория и практика большевизма» написал, что «от сектантства и монгольской жестокости Ленина стынет кровь в жилах».

Рассел утверждал, что из совокупности ряда факторов, определяющих исторические изменения, невозможно выделить главный и выявить объективные исторические законы. Это мнение основывалось на его убеждённости в неприменимости индукции к процедурам обобщения значительной совокупности явлений. Получение универсальных суждений (гипотез и теорий) через организацию данных должных экспериментов, заданных частными утверждениями, внешне кажется возможным. На деле же, ввиду бесконечного множества последних, это неосуществимо. Рассел неизменно подчёркивал, что «никогда не принимал какой-либо общей схемы исторического развития, подобно схеме Гегеля и Маркса», «Диалектика – одна из самых причудливых фантазий, заимствованных Марксом у Гегеля».

Заключение

В предисловии к сборнику «Бертран Рассел – философ века» (1967) сказано, что вклад его в математическую логику наиболее значим с дней Аристотеля. Именно он, в соавторстве с Э. Муром, заложил и фундамент современной аналитической философии. Прожив почти сто лет, Рассел создал десятки трудов, посвящённых теории познания и истории философии. За свой век он внёс неоценимый вклад в этику, политологию, религиоведение, педагогику, а также историю идей. Его не случайно называют Вольтером XX в. Труды Рассела, посвящёнными осмыслению гуманитарных и естественнонаучных проблем, зачитывались многие поколения.

Эволюцию собственного мировоззрения он проанализировал в статье «Моё интеллектуальное развитие» и книге «Моё философское развитие», а итоги своей судьбы подвёл в трёхтомной «Автобиографии» (1967–1969). Рассел писал, что его жизнь была насыщена простыми, но сильными страстями: тоской по любви, поиском знаний и вечной жалостью к страданиям человечества. В любви он видел радость и спасение от одиночества, знания давали ответы на разные вопросы. Но если любовь и знания возносили его на небеса, то жалость к людям швыряла на землю. То, что он видел вокруг, – умирающих от голода детей, беспомощных стариков, ненавидимых детьми, считавших их обузой, – всё это, по мнению Рассела, было глумлением над тем, чем должна быть жизнь человека. Вся судьба его самого – стремление к новому миру, «свободному от зависти и жестокости, где счастье и свободное развитие наполняют жизнь интеллектуальным наслаждением. Такой мир возможен, надо лишь, чтобы люди хотели его создать».

ЛЮДВИГ ЙОЗЕФ ИОГАНН ВИТГЕНШТЕЙН (1889–1951)

Австрийский философ и логик, представитель аналитической философии, один из самых ярких мыслителей XX века.

Жизнь

Людвиг Витгенштейн родился 26 апреля 1889 г. в Вене в одной из наиболее известных и богатых семей Австро-Венгерской империи – семье сталелитейного магната еврейского происхождения. Карл Витгенштейн был меценат, в его доме бывали Г. Малер и И. Брамс. Младший брат Людвиг Пауль был гениально одарён-

ным пианистом. Когда на войне ему оторвало правую руку, М. Равель специально для него написал знаменитый впоследствии Концерт для фортепиано с оркестром ре минор для левой руки. Людвиг был самым младшим из восьми детей. Есть версия, согласно которой он учился в одной школе и даже в одном классе с Адольфом Гитлером.

В детстве Людвиг был слабым, болезненным, ленивым и слабохарактерным. Но уже был философом. Витгенштейн вспоминал: «Когда мне было восемь или девять лет, я пережил опыт, который если и не был решающим в моей будущей жизни, то, по крайней мере, был в духе моего характера той поры. Как это произошло, я не помню. Вижу лишь себя стоящим у двери и размышляющим: «Зачем люди говорят правду, когда врать гораздо выгоднее». И я ничего не мог понять в этом».

Закончив школу в Линце, Витгенштейн (для того, чтобы иметь возможность поступить в университет) проучился ещё два года в школе в Шарлоттенбурге, под Берлином. Оттуда он поехал в Англию, в Высшую техническую школу в Манчестер. Здесь он весьма успешно занимался конструированием математической модели пропеллера. Весьма возможно, что в его лице мир потерял гениального конструктора. Кроме того, Витгенштейн был талантливым музыкантом, скульптором и архитектором, хотя лишь отчасти сумел реализовать свои художественные возможности. Но он увлёкся математической логикой, прочитал труды Г. Фреге и Б. Рассела. В 1911 г. отправился в Кембридж, где Рассел работал преподавателем, и стал его учеником, помощником и другом.

В январе 1913 г. Карл Витгенштейн умер. Людвиг совершенно неожиданно для себя оказался наследником огромного состояния. В конце августа 1913 г. Витгенштейн со своим другом поехал путешествовать в Норвегию. Он всю дорогу был не в духе, был упрямым и капризным. Вдруг Витгенштейн объявил, что хочет остаться в Норвегии один и надолго. Ошарашенный друг был отправлен обратно в Англию. В Кембридже намерение Витгенштейна расценили как очередное безумство. Сам же он считал время, проведённое в Норвегии, самым продуктивным в своей жизни. Здесь он разработал многое из того, что впоследствии вошло в главный труд первой половины его жизни – «Логико-философский трактат».

Вернувшись летом 1914 г. из Норвегии в Вену, он совершил своё первое сугубо витгенштейновское деяние, пожертвовав огромную сумму деятелям австрийской культуры. Он предложил распределить сто тысяч крон между нуждающимися литераторами. Его спроси-

ли – не шутка ли это предложение: это были огромные деньги. В ответ Витгенштейн послал деньги.

В Европе разгоралась Первая мировая война. С началом войны Витгенштейн совершил второе деяние, носящее на этот раз героический характер. Он решительно вступил в австрийскую армию добровольцем. В конце марта 1916 г. Витгенштейн был отправлен в соответствии с его желанием в боевое подразделение – на Русский фронт. Он готовил себя к тому, чтобы физиологически и духовно встретить смерть лицом к лицу. Незадолго до наступления командир предупредил его, что поскольку Витгенштейн нездоров (на фронте у него постоянно был дифтерит), его могут отправить в тыл. «Если это произойдёт, – писал Витгенштейн, – я убью себя».

15 апреля ему объявили, что он будет допущен к боевым действиям. Витгенштейн считал дни и молил Бога о ниспослании ему храбрости. Он выбрал себе самое опасное место – наблюдательный пост, чтобы уж непременно попасть под огонь русских. 4 мая, когда он был ночью на наблюдательном посту, и огонь был шквальным на протяжении всей ночи, он написал следующее: «Только теперь война действительно начнётся для меня. И – быть может – и жизнь тоже. Возможно, близость к смерти принесёт мне свет жизни».

В феврале 1917 г. в России произошла революция, а Витгенштейн получил серебряную медаль за доблесть. 1 февраля 1918 г. он был произведён в лейтенанты и награждён медалью за Военную Службу с Лентой и Мечами. В конце октября итальянцы захватили у австрийцев семь тысяч боевых орудий и взяли в плен пятьсот тысяч человек. Среди них был Витгенштейн. Английские друзья пытались освободить его досрочно. Витгенштейн отказался от этого. Он был освобождён из плена вместе со всеми 21 августа 1919 г.

За время боевых действий и пребывания в лагере для военнопленных он практически полностью написал свой знаменитый «Логико-философский трактат». Книга вышла на немецком языке в 1921 г. и на английском – в 1922 г. Её появление произвело сильное впечатление на философский мир Европы. Но Витгенштейн решил, что все главные философские проблемы в трактате решены и занялся другим делом – работал учителем начальных классов в сельской школе. Обучал крестьянских детей арифметике и чистописанию.

Вначале он был на высоте блаженства. Но уже через год в письмах он отмечает пошлость крестьян, подлость учителей-коллег, а также ничтожество всего рода человеческого. Между тем в деревушке Трагтенбах Витгенштейн слыл загадочной фигурой. Он, например, совершил

так называемое «чудо», как это восприняли местные жители. На фабрике остановилась паровая машина. Приглашённые из Вены инженеры не смогли её починить. Они посоветовали разобрать её и отправить на ремонт в столицу, чем повергли в уныние директора и рабочих. Тогда Витгенштейн попросил у фабричного мастера разрешение на осмотр машины. Мастер неохотно согласился. Витгенштейн обследовал машину со всех сторон и велел позвать на подмогу четырёх рабочих. Следуя указаниям Витгенштейна, рабочие принялись ритмично постукивать по машине, и к удивлению присутствующих она заработала.

Витгенштейн жил в убогой комнатёнке, питался же так скудно, что приводил односельчан в ужас. Он обедал в самой бедной семье, с которой его познакомил священник. Впоследствии этот аскетизм, которого Витгенштейн придерживался до конца своих дней, многих приводил в изумление. Но самое удивительное, что этот человек, логик, автор абстрактнейших и сложнейших теорий, оказался превосходным педагогом. Витгенштейн устраивал для учеников экскурсии в Вену. На обратном пути в Траттенбах, пробираясь через лес, дети собирали известные им по школьным занятиям камни и растения.

На улицах Вены Витгенштейн обрушивал на них лавину сведений и вопросов, показывал им архитектурные стили и машины, объяснял им устройство различных приспособлений: паровой машины, шкивов и т.д. В Траттенбахе Витгенштейн рассказывал ученикам о законах рычага, а на экскурсии учил применять его в необычных ситуациях. Очувтившись около собора Святого Стефана, они рассматривали зарисованные на уроках рельефы и архитектурные стили – готику, барокко. Во время прогулок по городу или посещения дворца Шенбрунн Витгенштейн указывал на колонны и просил детей определить, к какому ордену они относятся.

Ученики, конечно, очень любили Витгенштейна, чем, естественно, навлекли на него ненависть своих родителей, которые считали, что он хочет отвести их от будущей помощи в сельскохозяйственных работах и переманить в город. В ноябре 1922 г. Витгенштейн переехал в Пухберг, богатую и процветающую деревню. Её жители, состоятельные благодаря тому, что это было курортное место, радовались, что учитель занимается с их детьми. В сентябре 1924 г. Витгенштейн перебрался в последнюю из трёх деревень – Оттерталь. Именно там он написал «Словарь для народных школ», который вышел очень быстро, в 1926 г.

В то недолгое время, когда он учительствовал в деревенской школе в Австрии, он ударил и ранил девочку из своего класса. Ког-

да она пожаловалась директору, Витгенштейн стал отрицать свою вину. Этот случай, когда он солгал, навсегда отяготил его сознание. В апреле 1926 г. в школе разразился скандал. Один из учителей, по характеру склочник, ненавидевший Витгенштейна, случайно оказался свидетелем очередного «истязания» ребёнка и отправился на станцию за полицией. Витгенштейн, узнав об этом, быстро собрал вещи и уехал. Однако судебное преследование против него было всё же возбуждено. Потом последовал судебный процесс с унижительным психическим обследованием. Витгенштейн был оправдан, но с учительской карьерой было покончено. Тогда он решил стать монахом. Настоятель монастыря, к которому он обратился, был настолько умён, что отговорил его от этого шага. Тогда Витгенштейн устроился садовником в монастыре неподалеку от Вены.

18 января 1929 г. Витгенштейн приехал в Кембридж. В этот раз (в отличие от поездки в 1911 г.) его ждали, в его честь устраивали обеды. Он был уже известным на весь мир мыслителем. Первое время Витгенштейн числился кем-то вроде аспиранта, пишущим диссертацию, которую он должен был представить на соискание степени доктора философии. Официальным научным руководителем ему назначили Фрэнка Рамсея, который был на семнадцать лет моложе своего подопечного. Оппонентами были назначены Б. Рассел и Д. Мур. Защита состоялась 18 июня 1929 г. В процессе беседы Рассел не убедил Витгенштейна ни в чём, и кончилась защита тем, что Витгенштейн поднялся, похлопал каждого из экзаменаторов по плечу и покровительственно заметил: «Да не волнуйтесь вы: я знаю, что вы этого никогда не поймёте».

В 1939–1947 гг. Витгенштейн работает в Кембридже в должности профессора. О манере чтения им лекций ходили настоящие легенды. Он будто бы лежал на полу и, глядя в потолок, бормотал что-то неразборчивое. Один из его учеников американский философ Норман Малкольм пишет: «Читая лекцию или же просто беседуя с кем-то, Витгенштейн всегда говорил отчётливо и очень выразительно. Он говорил на отличном английском языке – так, как говорят образованные англичане, но с вкраплением отдельных германизмов. Витгенштейн сидел в центре комнаты на простом деревянном стуле. Он часто чувствовал, что зашёл в тупик. Нередко у него вырывались такие выражения, как «Я дурак», «У вас ужасный учитель», «Сегодня я очень глуп». Иногда он выражал сомнение в том, сможет ли продолжать лекцию. Он был очень нетерпелив и легко раздражался. Если кто-нибудь чувствовал несогласие с тем, что он говорил, Витгенштейн настойчиво требовал от оппонента, чтобы тот чётко сфор-

мулировал своё возражение. ... Витгенштейн был бескомпромиссен: он должен был достичь полного понимания. Он был в неистовстве. Всё его существо находилось в величайшем напряжении. Ни от чьего взгляда не могло укрыться, что эта работа требовала предельной концентрации воли и интеллекта. Это было одним из проявлений его абсолютной, беспредельной честности, которая распространялась как на него самого, так и на окружающих, и была причиной того, что он действовал на людей устрашающе и часто был просто невыносим и как учитель, и в личных отношениях с людьми».

В 1934 г. Витгенштейн решил уехать на постоянное жительство в Советский Союз. Он одобрял коммунистический режим, хвалил Сталина за то, что тот «дал людям работу». Вполне положительно отзывался о Ленине, говоря, что, несмотря на то что философские сочинения Ленина – бред, «он всё же хотел что-то сделать». В Москве ему очень понравился Мавзолей: как профессионал он хвалил архитектуру этого сооружения.

Витгенштейн собирался в Ленинграде обратиться в Институт народов Севера и отправиться в экспедицию к этим народам на манер Н. Н. Миклухо-Маклая. Начал он с изучения русского языка. Как человек способный, очень быстро добился таких успехов, что мог читать по-русски Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого.

В 1935 г., когда Витгенштейн уже всерьёз готовился к поездке в Советский Союз, он настолько хорошо овладел русским языком, что мог общаться с советскими функционерами. Когда посол СССР в Великобритании И. М. Майский спросил Витгенштейна, как у него обстоит дело с русским языком, тот ответил: «Испытайте меня». После разговора на русском языке Майский похвалил философа, сказав, что он говорит совсем неплохо.

Витгенштейн отправился на пароходе в Ленинград 7 сентября 1935 г. и прибыл туда 12 сентября. Здесь он посетил Институт Севера. В университете ему предложили читать курс философии. В Москве состоялась встреча с профессором математической логики Софьей Яновской, с которой он потом переписывался. Когда он пришёл на философский факультет Московского университета и представился, Яновская воскликнула: «Нет, не может быть, неужели тот самый великий Витгенштейн?!». После продолжительной дружественной беседы, посвящённой актуальным проблемам современной философии, Софья Яковлевна вздохнула и посоветовала Витгенштейну «больше читать Гегеля». После возвращения в Англию Витгенштейн ни с кем не обсуждал свою поездку в Россию.

Во время Второй мировой войны Витгенштейн работал санитаром в одном из госпиталей Лондона. Не будучи в состоянии идти на фронт (ему было уже больше пятидесяти лет), он полагал бессмысленным и позорным преподавать философию, когда Лондон бомбили немцы. После того, как Гитлер захватил Австрию, Витгенштейн принял английское подданство. Официально должность Витгенштейна в госпитале называлась «аптечный носильщик». В его обязанности входило разносить лекарства из больничной аптеки по палатам. Работая санитаром, Витгенштейн продолжал оставаться философом. Он разносил лекарства по палатам, а затем советовал пациентам не принимать их.

После войны Витгенштейн ушёл с профессорского поста в Тринити колледже на пенсию и посвятил своё время завершению основного труда второй половины своей жизни – «Философских исследований». За двадцать лет в Кембридже Витгенштейн очень много написал, но ничего не опубликовал. Все рукописи, а также записи лекций были постепенно опубликованы после его смерти.

Под конец жизни Витгенштейном, как в юные годы, овладела депрессия. Закончить своё главное сочинение Витгенштейн не успел.

В 1950 г. врачи поставили ему смертельный диагноз – рак простаты. Когда ему объявили, что у него рак, Витгенштейн ужаснулся не тому, что он обречён на скорую смерть, а тому, что ему придётся умирать в больнице. Тогда лечивший его доктор сказал, что Витгенштейн может перед смертью поселиться у него. Последние пять недель перед смертью у Витгенштейна вдруг наступило просветление, у него была ясная голова, и он много работал.

О кончине Витгенштейна рассказывают следующее: «В пятницу, 27 апреля, после обеда, он гулял. Ночью ему стало очень плохо. Он был в сознании, и, когда доктор сказал ему, что он может прожить только несколько дней, он воскликнул: «Боже!»». Перед тем как потерять сознание, он сказал жене доктора, которая оставалась всю ночь у его постели: «Передай им, что у меня была прекрасная жизнь».

29 апреля 1951 г. Витгенштейн умер. Похоронен по католическому обычаю на местном кладбище у часовни Святого Эгидия.

«Логико-философский трактат»

Книга была написана в 1918 г., опубликована в 1921 г. в Германии. В 1922 г. вышел английский перевод трактата с предисловием Б. Рассела. Книга принесла Витгенштейну широкую известность среди англоязычных философов. Текст книги написан в виде афоризмов,

обозначенных цифрами, указывающими на степень важности того или иного афоризма. Логическая символика, применённая в трактате, говорит о влиянии на Витгенштейна логико-математических работ Г. Фреге и Б. Рассела. В то же время она во многом оригинальна.

Лейтмотив работы – поиск предельно ясной логической модели знания-языка и общей формы предложения. В ней, по замыслу Витгенштейна, должна быть ясно выявлена сущность любого высказывания (осмысленного утверждения о той или иной ситуации). А тем самым должна быть раскрыта и форма постижения факта, этой основы основ подлинного знания о мире.

«Логико-философский трактат» оказал огромное влияние на возникновение такого философского направления, как логический позитивизм. Эта небольшая книжка очень многозначна по содержанию. Многие историки философии считают её автора одной из самых противоречивых фигур в истории современной философии. И в самом деле, трактат полон противоречий.

Прежде всего Витгенштейн предлагает плюралистическую картину мира. Мир, считает он, обладает атомарной структурой и состоит из фактов: «Мир есть всё, что происходит», «Мир – целокупность фактов, а не вещей». Это значит, что связи изначально присущи миру. Далее он утверждает, что «мир подразделяется на факты». Следует иметь в виду, что для Витгенштейна «факт» – это всё, что случается, что «имеет место». Но что же именно имеет место?

Б. Рассел, который в этом пункте был солидарен с Витгенштейном, поясняет это следующим примером. Солнце – это факт. Моя зубная боль, если у меня на самом деле болит зуб, – это тоже факт. Главное, что можно сказать о факте – это то, что факт делает предложение истинным. Факт, таким образом, есть нечто вспомогательное по отношению к предложению как к чему-то первичному. Это значит, что, когда мы хотим узнать, истинно ли данное предложение или ложно, мы должны указать на тот факт, о котором говорит предложение. Если в мире есть такой факт, предложение истинно, если нет – оно ложно. На этом тезисе и строится весь логический атомизм.

Но если взять такое высказывание: «Все люди смертны». Никто не возьмётся оспаривать его истинность. Но есть ли такой факт, как то, что существует в наличии, что «происходит»? Другой пример. «Единорогов не существует». Видимо, это тоже истинное высказывание. Но получается, что его коррелятом в мире фактов будет отрицательный факт, а они не предусмотрены в трактате, ибо, по определению, они «не происходят».

Если говорить о содержании науки, то здесь фактом, или, точнее, научным фактом, считается далеко не всё, что «происходит». Научный факт устанавливается в результате отбора и выделения некоторых сторон действительности, отбора целенаправленного, осуществляемого на основе определённых теоретических установок. Можно сказать, что факт есть нечто, происходящее в человеческом мире, то есть в мире, открытом для человека, несущем на себе некую человеческую печать.

Согласно Витгенштейну, факты не зависят друг от друга, и поэтому «нечто может происходить или не происходить, а всё остальное останется тем же самым». Следовательно, все связи, все отношения между фактами являются чисто внешними.

Интерес автора трактата сосредоточен не столько на мире самом по себе, сколько на языке и на его отношении к миру тех фактов, которые делают предложения истинными. Философ заявляет, что «мир определён фактами и тем, что это всё факты». Факты – это всё то, о чём говорится в предложениях. С этой точки зрения природа факта безразлична. Каково же отношение предложений к фактам? Согласно Расселу, структура логики, как остова идеального языка должна быть такой же, как и структура мира. Витгенштейн доводит эту мысль до конца. Он считает, что предложение есть не что иное, как образ, или изображение, или логическая фотография факта: «В предложении должно распознаваться столько же разных составляющих, сколько и в изображаемой им ситуации». И каждая часть предложения должна соответствовать части «положения вещей», и они должны находиться в совершенно одинаковом отношении друг к другу.

Согласно Витгенштейну, «изображение, дабы оно вообще могло быть картиной изображаемого, должно быть в чём-то тождественным ему». Это тождественное и есть структура предложения и факта. Философ писал: «Граммфонная пластинка, музыкальная тема, нотная запись, звуковые волны – все они находятся между собой в таком же внутреннем отношении отображения, какое существует между языком и миром. Все они имеют общий логический строй...». И далее: «Предложение – картина действительности: ибо, понимая предложение, я знаю изображаемую им возможную ситуацию. И я понимаю предложение без того, чтобы мне объяснили его смысл». Почему это возможно? Потому что предложение само показывает свой смысл. Предложение показывает, как обстоит дело, если оно истинно. И оно говорит, что дело обстоит так. Понять же предложение – значит знать, что имеет место, когда предложение истинно.

Для того же, чтобы узнать, истинен или ложен образ, мы должны сравнить его с действительностью. Из образа самого по себе нельзя узнать, истинен он или ложен, ибо нет образа истинного априори. Эту ситуацию наглядно можно представить себе на примере предложения, нередко фигурирующего в работах неопозитивистов: «Кошка на коврике». Изображение описанного им положения вещей показывает все три элемента предложения: коврик, кошку и её положение на коврике. Таково, по Витгенштейну, отношение языка к миру.

Философ предпринял интересную попытку проанализировать отношение языка к миру, о котором язык говорит. Вопрос, на который он хотел ответить, сводится к следующему: как получается, что то, что мы говорим о мире, оказывается истинным? Но попытка ответить на этот вопрос всё же окончилась неудачей. Во-первых, учение об атомарных фактах было искусственной доктриной, придуманной для того, чтобы подвести онтологическую базу под определённую логическую систему. Вот что писал позднее сам Витгенштейн: «Моя работа продвигалась от основ логики к основам мира». Не значит ли это, что «мир» в его трактовке есть вовсе не независимая от человеческого сознания реальность, а состав знания об этой реальности? Более того, знания, организованного логически?

Во-вторых, признание языкового выражения или предложения непосредственным «изображением мира», его образом в самом прямом смысле слова настолько упрощает действительный процесс познания, что никак не может служить его сколько-нибудь адекватным описанием. Можно было бы рассуждать так: логика и её язык в конечном счёте сформировались под воздействием структуры действительности, и потому они отображают её структуру. Поэтому, зная структуру языка, мы можем, опираясь на эту структуру, реконструировать и структуру мира как независимой реальности.

С точки зрения здравого смысла, проблема познания – это проблема отношения сознания прежде всего к материальной действительности. Что же касается научного познания, то это, прежде всего, создание теоретических конструкций, реконструирующих их объект. Всякое познание осуществляется с помощью языка, языковых знаков. Это идеальное воспроизведение реальности человеческим субъектом. Знание, под этим углом зрения, идеально. Хотя оно так или иначе фиксируется и выражается посредством знаковых систем, имеющих материальные носители той или иной природы: звуковые волны, отпечатки на том или ином материальном субстрате – медных скрижалях, папирусе, бумаге, магнитных лентах, холсте и т.д.

и т.п. Таков изначальный дуализм всего мира культуры, включая и «мир знания».

В трактате есть ещё ряд чрезвычайно важных идей, которые оказали огромное влияние на становление логического позитивизма. Единственное назначение языка Витгенштейн видит в том, чтобы утверждать или отрицать факты. Язык предназначен для того, чтобы говорить о фактах и только о фактах. Всякое иное использование языка неправомерно.

Философ говорит о языке науки, хотя не оговаривает это специально. Однако, если считать языком язык науки, то это не избавит нас от необходимости решить одну трудную проблему. Дело в том, что если язык может говорить только о фактах, то как быть с предложениями логики и математики? ($2 + 2 = 4$ и т.д.) В этих высказываниях речь идёт не о фактах, и они не могут быть сведены к атомарным предложениям. В то же время очевидно, что эти предложения что-то утверждают.

Что же представляют собой эти предложения? Здесь Витгенштейн подходит к одному из труднейших вопросов теории познания. Этот вопрос волновал и Аристотеля, и Р. Декарта, и И. Канта. Речь идёт о природе так называемых самоочевидных истин. Никто не сомневается в том, что $2 \times 2 = 4$, или в том, что сегодня суббота или сегодня не суббота. Но что делает эти предложения очевидными истинами? Почему мы не сомневаемся в них? Какова их природа, а следовательно, и природа всей логики и математики?

Декарт считал, что мы воспринимаем их с такой ясностью и отчётливостью, которые исключают возможность сомнения. Кант полагал, что они являются синтетическими суждениями априори. Они возможны благодаря тому, что мы обладаем априорными формами познания и чувственности. Витгенштейн пошёл иным путем.

Он заявил, что предложения логики и математики являются абсолютно истинными, так как ничего не говорят о мире, ничего не изображают, не выражают никакого объективного содержания. Строго говоря, они даже не являются предложениями. Это тавтологии. Языковые выражения Витгенштейн делит на три вида: предложения – они истинны, если соответствуют действительности; тавтологии – всегда истинны; противоречия – никогда не истинны.

Тавтология и противоречие – не образы действительности. Они не показывают никакого возможного положения вещей, т.к. первая допускает любое возможное положение вещей, а второе не допускает никакого. Но, согласно Витгенштейну, то, что образ показывает,

есть его смысл. Тавтологии, как и противоречие, ничего не показывают; точнее, они «показывают, что они не говорят ничего». Получается, что тавтологии (предложения логики и математики) не несут никакой информации о мире: «Например, мне ничего не известно о погоде, если я знаю, что либо идёт, либо не идёт дождь».

Это не значит, по Витгенштейну, что тавтология вообще бессмысленна: она является лишь частью символизма, необходимого для перевода одних предложений в другие. Но иногда философ говорит и другое. Ведь для него логическая структура языка тождественна логической структуре мира. Поэтому хотя предложения логики и математики бессодержательны, хотя они ничего не говорят о мире, тем не менее они показывают нам кое-что самой своей формой. Но, кроме предложений логики и математики и высказываний о фактах, существуют ещё философские предложения. Как быть с ними?

Здесь Витгенштейн заявляет, что, поскольку эти предложения не говорят о фактах и не являются тавтологиями, в большинстве своём они бессмысленны: «Большинство предложений и вопросов, трактуемых как философские, не ложны, а бессмысленны. Вот почему на вопросы такого рода вообще невозможно давать ответы, можно лишь устанавливать их бессмысленность. Большинство предложений и вопросов философа коренится в нашем непонимании логики языка». Поэтому, если философия хочет иметь хоть какое-то право на существование, она должна быть не чем иным, как «критикой языка».

Согласно Витгенштейну, это значит, что «философия не является одной из наук», «цель философии – логическое прояснение мыслей. Философия – не учение, а деятельность. Философская работа, по существу, состоит из разъяснений. Результат философии не «философские предложения», а достигнутая ясность предложений. Мысли, обычно как бы туманные и расплывчатые, философия призвана делать ясными и отчётливыми». Такое понимание философии в основном было воспринято логическими позитивистами.

В этих словах Витгенштейна содержится не только концепция философии, но и целая мировоззренческая концепция. Она предполагает, что единственной формой связи человека с окружающим его природным и социальным миром является язык. Человек связан с миром и другими способами: практически (когда он пашет, сеет, производит, потребляет и т.д.); эмоционально, когда он испытывает какие-то чувства по отношению к другим людям и вещам; волевым и т.п. Но его теоретическое, интеллектуальное отношение к миру исчезает языковым отношением, или даже есть языковое отно-

шение. Иначе говоря, картина мира, которую человек создаёт в своём уме или в представлении, определяется языком, его структурой, его строением и особенностями. В этом смысле мир человека – это мир его языка. Мир конституируется в речевом акте.

Таким образом, все проблемы, которые возникают у человека в процессе его теоретического отношения к миру, представляют собой языковые проблемы, требующие языкового же решения. Это значит, что все проблемы возникают в результате того, что человек что-то говорит о мире, и только тогда, когда он говорит о нём. А так как говорить он может правильно, в соответствии с природой его языка, и неправильно, то есть в нарушение его природы, то могут возникать трудности, путаница, неразрешимые парадоксы и т. д. и т. п. Существующий язык весьма несовершенен, и это его несовершенство тоже является источником путаницы.

Язык в силу своего несовершенства не всегда пользуется ясными, точно определёнными выражениями. Кроме того, язык выражает наши мысли, а мысли часто бывают спутанными, и предложения, высказывания, выражающие их, оказываются неясными. Иногда мы сами задаём себе такие вопросы, на которые в силу самой природы языка не может быть дан ответ и которые поэтому неправомерно задавать.

Задача настоящей философии – вносить ясность в наши мысли и предложения, делать наши вопросы и ответы понятными. Тогда многие трудные проблемы философии либо отпадут, либо разрешатся довольно простым способом. Дело в том, что Витгенштейн полагает, будто все трудности философов, вся путаница, в которую они впадают, неразрывно связанная с любым обсуждением философских проблем, объясняется тем, что философы стараются высказать в языке то, что сказать средствами языка вообще невозможно. Ведь язык по самой своей структуре и природе предназначен для того, чтобы говорить о фактах. Когда мы говорим о фактах, наши высказывания, даже если они ложны, всегда остаются ясными и понятными.

Но философ говорит не о фактах, с которыми можно было бы сопоставлять его высказывания, чтобы понять их смысл. Когда философ говорит, например, об абсолюте, то он пользуется словесными знаками, не относя их ни к каким фактам. Всё, что он говорит, остаётся неясным и непонятным, потому что нельзя говорить о том, что он хочет сказать, нельзя даже мыслить это. Поэтому функция философии состоит также в том, что «она призвана, должна определить границы мыслимого и тем самым неммыслимого. Неммыслимое она должна ограничить изнутри через мыслимое», «она даёт понять, что

не может быть сказано, ясно представляя то, что может быть сказано». Далее Витгенштейн пишет: «Всё, что вообще мыслимо, можно мыслить ясно. Всё, что поддаётся высказыванию, может быть высказано ясно», соответственно, «о чём невозможно говорить, о том следует молчать».

Витгенштейн уверен, что о философских проблемах в их традиционном понимании нельзя говорить. Поэтому он заявляет: «Правильный метод философии, собственно, состоял бы в следующем: ничего не говорить, кроме того, что может быть сказано, то есть кроме высказываний науки, – следовательно, чего-то такого, что не имеет ничего общего с философией. – А всякий раз, когда кто-то захотел бы высказать нечто метафизическое, доказывать ему, что он не наделил значением определённые знаки своих предложений. Этот метод не приносил бы удовлетворения собеседнику – он не чувствовал бы, что его обучают философии, – но лишь такой метод был бы безусловно правильным».

Эти высказывания автора трактата и тот вывод, к которому он пришёл, дали основание многим его критикам, в том числе и марксистским, изображать Витгенштейна как врага философии, как человека, который отрицал философию и поставил своей целью её уничтожение. Это, конечно, не так.

Витгенштейн был глубоко философской натурой. И философия была для него основным содержанием жизни и деятельности. Но он пришёл в философию из техники и математики. Его идеалом была точность, определённая, однозначность. Он хотел получить в философии такие же строгие результаты, как в точных науках и пытался найти способ поставить философию на почву науки. Он не терпел неясности и неопределённости. В логическом анализе, предложенном Расселом, Витгенштейн увидел возможный путь избавления от философской путаницы. Идею логического анализа он конкретизировал в том смысле, что превратил его в анализ языка. Это была новая область философского исследования, может быть, заново открытая Витгенштейном. И как всякий философ, прокладывающий новые пути, он абсолютизировал открытый им путь, значение предложенного им метода.

Философ понимал, что разработанный им и Расселом логический атомизм, даже если считать, что он изображает логическую структуру мира, никак не может удовлетворить мыслящего человека. Философские проблемы возникли не потому, что какие-то чудачки запутались в правилах грамматики и начали нести околесицу. По-

становка их была вызвана гораздо более глубокими потребностями человека, и эти проблемы имеют своё вполне реальное содержание. Но, связав себя по рукам и ногам принятой им формалистической доктриной, он не видит иного способа для выражения этих проблем, кроме обращения... к мистике. Мистическое, по Витгенштейну, – это то, что не может быть высказано, выражено в языке, а следовательно, и помыслено. Мистическое – это вопросы о мире, о жизни, о её смысле. Обо всех этих вещах, полагает Витгенштейн, нельзя говорить. И, может быть, поэтому «те, кому после долгих сомнений стал ясен смысл жизни, всё же не в состоянии сказать, в чём состоит этот смысл».

Философ исходит из попытки достигнуть строгости и точности мышления, пользуясь для этого чисто формальными способами. Он понимает, что философские проблемы – это не пустяки. Но он знает, что на протяжении тысячелетий люди не могли прийти к соглашению относительно даже минимального числа проблем философии.

Логический анализ, предложенный Расселом, и анализ языка, предложенный Витгенштейном, имели своей целью устранение произвола в философских рассуждениях, избавление философии от неясных понятий, от туманных выражений. Они хотели побудить философов задуматься над тем, что они говорят, отдать себе отчёт в значении их утверждений. Они хотели внести в философию хоть какой-нибудь элемент научной строгости и точности, хотели выделить в ней те её части, аспекты или стороны, где философ может найти общий язык с учёными, где он может говорить на языке, понятном учёному и убедительном для него.

Витгенштейн полагал, что, занявшись прояснением предложений традиционной философии, философ может выполнить эту задачу. Но он понимал, что философская проблематика шире, чем то, что может охватить предложенная им концепция. Возьмём, например, вопрос о смысле жизни. Это одна из глубочайших проблем философии. Но точность, строгость и ясность здесь едва ли возможны. Витгенштейн утверждает, что то, что может быть сказано, может быть сказано ясно. Здесь, в этом вопросе ясность недостижима, поэтому и сказать что-либо на эту тему вообще невозможно. Все эти вещи могут переживаться, чувствоваться, но сказать о них ничего нельзя. Сюда относится и вся область этики. Итак, «в самом деле, существует невысказываемое. Оно показывает себя; это – мистическое».

Но если философские вопросы невыразимы в языке, если о них ничего нельзя сказать, то как же сам Витгенштейн мог написать «Логиче-

ко-философский трактат»? Это и есть его основное противоречие. Рассел не без ехидства замечает, что «в конце концов, мистер Витгенштейн умудрился сказать довольно много о том, что не может быть сказано». Р. Карнап также замечает, что Витгенштейн «кажется непоследовательным в своих действиях. Он говорит нам, что философские предложения нельзя формулировать и о чём нельзя говорить, о том следует молчать: а затем, вместо того, чтобы молчать, он пишет целую философскую книгу».

Это лишний раз говорит о том, что рассуждения философов надо принимать не всегда буквально. Философ обычно выделяет себя, то есть делает исключение для себя из своей собственной концепции. Он пытается как бы стать вне мира и глядеть на него со стороны, как это мог бы делать Бог. Обычно так поступают и учёные. Но учёный стремится к объективному знанию мира, в котором его собственное присутствие ничего не меняет.

Философ же не может исключить себя из своей философии. Этим и объясняется та непоследовательность, которую допускает Витгенштейн. Если философские предложения бессмысленны, то ведь это должно относиться и к философским утверждениям автора трактата. И, кстати сказать, философ мужественно принимает этот неизбежный вывод. Он признаёт, что и его рассуждения бессмысленны. Но пытается всё же спасти положение, заявив, что они ничего и не утверждают, они только ставят своей целью помочь человеку понять, что к чему, и как только это будет сделано, они могут быть отброшены.

Витгенштейн говорит: «Мои предложения служат прояснению: тот, кто поймёт меня, поднявшись с их помощью – по ним – над ними, в конечном счёте, признает, что они бессмысленны. (Он должен, так сказать, отбросить лестницу после того, как поднимется по ней.) Ему нужно преодолеть эти предложения, тогда он правильно увидит мир». Но что представляет собой это правильное видение мира, Витгенштейн, конечно, не разъясняет. Ведь об этом нельзя сказать...

Весь логический атомизм Витгенштейна, его концепция идеального языка, точно изображающего факты, попросту говоря, неудовлетворительна. Это не значит, что создание трактата было бесполезной тратой времени и сил. Здесь типичный пример того, как создаются философские учения. В сущности говоря, философия представляет собой исследование различных логических возможностей, открывающихся на каждом отрезке пути познания. Так и здесь Витгенштейн принимает постулат или допущение, согласно которому язык непосредственно изображает факты. И он делает все выво-

ды из этого допущения, не останавливаясь перед самыми парадоксальными заключениями.

В результате видно, что эта концепция односторонняя, неполная, недостаточная для того, чтобы понять процесс познания вообще, философского в частности. У Витгенштейна есть ещё одна важная идея, естественно вытекающая из всей его концепции и, может быть, даже лежащая в её основе. Это мысль о том, что для человека границы его языка означают границы его мира. Дело в том, что для автора трактата первичной, исходной реальностью является язык. Правда, он говорит и о мире фактов, которые изображаются языком.

Но видно, что вся атомарная структура мира сконструирована по образу и подобию языка, его логической структуры. Назначение атомарных фактов вполне служебное: они призваны давать обоснование истинности атомарных предложений. И не случайно у Витгенштейна нередко «действительность сопоставляется с предложением», а не наоборот. У него «предложение имеет смысл независимо от фактов». Или «если элементарное предложение истинно, соответствующее событие существует, если же оно ложно, то такого события нет». В трактате постоянно обнаруживается тенденция к слиянию, отождествлению языка с миром. Ведь, по Витгенштейну, «логика заполняет мир; границы мира суть и её границы». Язык не только средство, чтобы говорить о мире, но и в известном смысле сам мир, само его содержание. Для Витгенштейна мир – это то, что мы о нём говорим.

У Витгенштейна эта позиция переходит даже в своеобразный солипсизм, ибо оказывается, что язык – это мой язык. Тот факт, что «... мир является моим миром, обнаруживается в том, что границы особого языка (того языка, который мне только и понятен) означают границы моего мира». И далее, «субъект не принадлежит миру, а представляет собой некую границу мира», ««Я» привносится в философию тем, что «мир есть мой мир»». Он говорит также, что «... со смертью мир не изменяется, а прекращается». И наконец, «то, что солипсизм подразумевает, совершенно правильно, только это не может быть сказано, но оно обнаруживает себя».

Это не значит, что Витгенштейн отрицает существование звёзд, других людей и т. д., то есть что он является «метафизическим» солипсистом, что он убеждён, что существует только он один. Витгенштейн, а за ним и неопозитивисты, замыкаются в границах языка как единственной непосредственно доступной реальности. Мир выступает для них лишь как эмпирическое содержание того, что мы о нём говорим. Его структура определяется структурой языка. И если мы

можем как-то признать мир независимым от нашей воли, от нашего языка, то лишь как нечто невыразимое, «мистическое».

Противоречивость трактата можно объяснить не только личной непоследовательностью автора. Здесь и принципиальная неосуществимость поставленной им задачи. Витгенштейн пытался окончательно разрешить все философские вопросы. В этом замысле не было ничего нового, так как подавляющее большинство философов пыталось сделать то же самое. Новое состояло в средствах решения этой задачи. Средства же эти были в значительной мере формальными. Автор трактата попытался формализовать процесс философствования, точно определить, что и как формализация может сделать. При этом оказалось, что ему самому пришлось делать то, чего, по строгому смыслу его слов, делать никак нельзя, что сам же он категорически запрещал.

Хотя Б. Рассел упорно пытался защищать логический атомизм, эта доктрина не могла сохраниться. Со временем автора трактата покинуло чувство удовлетворения тем, что ему удалось сделать, и он, в конце концов, отказался от этой доктрины. Но основные идеи его труда – за исключением логического атомизма – послужили источником комплекса идей логического позитивизма «Венского кружка».

В кратком предисловии к трактату читаем: «... Истинность высказанных здесь мыслей представляется мне неоспоримой и завершённой. Таким образом, я считаю, что поставленные проблемы в своих существенных чертах решены окончательно». И – как итог: «... Если я не заблуждаюсь на сей счет», то моя работа «показывает, сколь мало даёт решение этих проблем». В этом можно увидеть реальный вывод о пределах компетенции философа и неоправданности его претензий на некие сверхрезультаты.

Заключение

Значение идей Витгенштейна огромно. Однако их интерпретация, как показали несколько десятилетий активной работы в этом направлении, представляет большую трудность. В философии Витгенштейна были поставлены и разработаны вопросы и темы, во многом определившие характер новейшей англо-американской аналитической философии. Известны попытки сближения его идей с феноменологией и герменевтикой, а также с религиозной философией (в частности, восточной). В последние годы на Западе опубликованы многие тексты из его обширного рукописного наследия. Ежегодно в Австрии (в городке Кирхберг-на-Векселе) проводятся Витгенштейновские симпозиумы, собирающие философов и учёных со всего мира.

Раздел II
В МИРЕ СОВРЕМЕННОЙ
ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ
(тексты)

АРТУР ШОПЕНГАУЭР

Выдержки из произведения А. Шопенгауэра приводятся по изданию: Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. // Собрание сочинений. В 6 томах. Т. 1. – М., 1999. С. 18, 98, 102–103, 164–165, 275.

МИР КАК ВОЛЯ И ПРЕДСТАВЛЕНИЕ

«Мир есть моё представление»: вот истина, которая имеет силу для каждого живого и познающего существа, хотя только человек может возводить её до рефлексивно-абстрактного сознания; и если он действительно это делает, то у него зарождается философский взгляд на вещи. Для него становится тогда ясным и несомненным, что он не знает ни солнца, ни земли, а знает только глаз, который видит солнце, руку, которая осязает землю; что окружающий его мир существует лишь как представление, т. е. исключительно по отношению к другому, к представляющему, каковым является сам человек. Если какая-нибудь истина может быть высказана а priori, то именно эта, ибо она – выражение той формы всякого возможного и мыслимого опыта, которая имеет более всеобщий характер, чем все другие, чем время, пространство и причинность: ведь все они уже предполагают её, и если каждая из этих форм, в которых мы признали отдельные виды закона основания, имеет значение лишь для отдельного класса представлений, то, наоборот, распадение на объект и субъект служит общей формой для всех этих классов, той формой, в которой одной вообще только возможно и мыслимо всякое представление, какого бы рода оно ни было, – абстрактное или интуитивное, чистое или эмпирическое. Итак, нет истины более несомненной, более независимой от всех других, менее нуждающихся в доказательстве, чем та, что всё существующее для познания, т. е. весь этот мир, является только объектом по отношению к субъекту, созерцанием для созерцающего, короче говоря, представлением. Естественно, это относится и к настоящему, и ко всякому прошлому, и ко всякому будущему,

относится и к самому отдалённому, и к близкому: ибо это распространяется на самоё время и пространство, в которых только и находятся все эти различия. Всё, что принадлежит и может принадлежать миру, неизбежно отмечено печатью этой обусловленности субъектом и существует только для субъекта. Мир есть представление.

* * *

Внутреннюю, непонятную ему сущность явлений и действий своего тела он тоже называл бы силой, свойством, характером – как ему угодно, но больше не знал бы о ней ничего. На самом деле всё это не так; напротив, субъекту познания, выступающему как индивид, дано слово разгадки, и это слово – *воля*. Оно, и только оно, даёт ему ключ к его собственному явлению, открывает ему, показывает ему внутренний механизм его существа, его деятельности, его движений. Субъекту познания, который в силу своего тождества с телом выступает как индивид, это тело дано двумя совершенно различными способами: во-первых, как представление в созерцании рассудка, как объект среди объектов, подчинённый их законам; но в это время оно дано и совершенно иначе, а именно, как то, что непосредственно известно каждому и обозначается словом *воля*. Каждый истинный акт его воли тотчас же и неизбежно является также движением его тела: субъект не может действительно пожелать такого акта, не заметив в то же время, что последний проявляется в движении тела. Волевой акт и действие тела – это не два объективно познанных различных состояния, объединённых связью причинности; они не находятся между собою в отношении причины и действия, нет, они представляют собой одно и то же, но только данное двумя совершенно различными способами, – один раз совершенно непосредственно и другой раз в созерцании для рассудка. Действие тела есть не что иное, как объективированный, т. е. вступивший в созерцание, акт воли. Впоследствии мы увидим, что это относится ко всякому движению тела, – не только совершающемуся по мотивам, но и произвольно следующему за простым раздражителем, мы увидим, что всё тело есть не что иное, как объективированная, т. е. ставшая представлением воля (всё это обнаружится и выяснится в дальнейшем изложении). Вот почему тело, которое я в предыдущей книге и в трактате о законе основания, согласно намеренно односторонней точке зрения (а именно – представления), называл *непосредственным объектом*, здесь я назову, в другом отношении, *объектностью воли*. Можно поэтому в известном смысле сказать также, что воля – это априорное познание тела, а тело – апостериорное познание воли.

Итак, выясненное теперь двоякое, в двух совершенно различных видах данное нам познание о сущности и деятельности нашего собственного тела мы будем употреблять в качестве ключа к сущности всякого явления в природе. Все объекты, которые не есть наше собственное тело и потому даны нашему сознанию не двояко, а лишь как представления, мы будем рассматривать по аналогии с телом и признаем поэтому, что как они, с одной стороны, подобно телу, суть представления и в этом совершенно однородны с ним, так и, с другой стороны, если устранить их бытие в качестве представлений субъекта, то полученный остаток по своему внутреннему существу должен быть тем самым, что мы в себе называем *волей*. Ибо какой же иной род бытия или реальности можно приписать остальному физическому миру? Откуда взять элементы, чтобы составить такую реальность? Кроме представления и воли, мы не знаем и не можем помыслить более ничего. Если мы хотим приписать физическому миру, непосредственно находящемуся лишь в нашем представлении, наибольшую известную нам реальность, то мы должны придать ему ту реальность, какой для каждого является его тело: ибо последнее для каждого есть самое реальное. Но если мы подвергнем анализу реальность этого тела и его действий, то, помимо того, что оно есть наше представление, мы не найдём в нём ничего другого, кроме воли: этим исчерпывается вся его реальность. Таким образом, мы нигде не можем найти другой реальности для физического мира. Если, следовательно, физический мир должен быть чем-то большим, нежели просто наше представление, то мы должны сказать, что он, кроме представлений, т. е. в себе и по своему внутреннему существу, является тем, что мы в самих себе находим непосредственно как волю. Я говорю – по своему внутреннему существу, но это существо воли мы должны сперва познать конкретнее, чтобы уметь отличать то, что относится уже не к нему самому, а к его проявлению, имеющему много степеней; так, например, сопровождение воли познанием и обусловленная этим определённая её мотивами относятся, как мы увидим дальше, не к её существу, а лишь к её очевиднейшему проявлению в животном и человеке. Поэтому если я скажу: сила, влекущая камень к земле, по своему существу, в себе и помимо всякого представления есть воля, то этому суждению не будут приписывать нелепого смысла, будто камень движется по сознательному мотиву, ибо воля проявляется в человеке именно так.

Это – *искусство*, создание гения. Оно воспроизводит постигнутые чистым созерцанием вечные идеи, существенное и постоянное во всех явлениях мира, и в зависимости от материала, в котором оно их воспроизводит, это – изобразительное искусство, поэзия или музыка. Его единственный источник – познание идей, его единственная цель – передать это познание. В то время как наука, следуя за беспрерывным и изменчивым потоком четверояких оснований и следствий, после каждой достигнутой цели идёт все дальше и дальше и никогда не может обрести конечной цели, полного удовлетворения, как нельзя в беге достигнуть того пункта, где облака касаются горизонта, – искусство, напротив, всегда находится у цели. Ибо оно вырывает объект своего созерцания из мирового потока и ставит его изолированно перед собой, и это отдельное явление, которое в жизненном потоке было исчезающе малой частицей, становится для искусства представителем целого, эквивалентом бесконечно многого в пространстве и времени. Оттого искусство и останавливается на этой частности: оно задерживает колесо времени, отношения исчезают перед ним, только существенное, идея – вот его объект.

Мы можем поэтому прямо определить искусство как *способ созерцания вещей независимо от закона основания*, в противоположность такому рассмотрению вещей, которое придерживается последнего и составляет путь опыта и науки. Второй из названных способов рассмотрения подобен бесконечной, горизонтально бегущей линии, а первый – пересекающей её в любом пункте перпендикулярной. Тот, что следует закону основания, – это разумный способ созерцания, который только и имеет значение и силу как в практической жизни, так и в науке; тот же, который отклоняется от содержания названного закона, – это гениальный способ созерцания, единственно имеющий значение и силу в искусстве. На первой точке зрения стоял Аристотель, на второй, в целом, – Платон. Первый способ подобен могучему урагану, который мчится без начала и цели, всё сгибает, колеблет и уносит с собою; второй – спокойному лучу солнца, который пересекает путь этого урагана, им совершенно не затронутый. Первый подобен бесчисленным летящим брызгам водопада, которые, постоянно сменяясь, не успокаиваются ни на миг; второй – радуге, которая тихо покоится на этой бушующей стихии.

Идеи постигаются только путём описанного выше чистого созерцания, которое совершенно растворяется в объекте, и сущность *гения* состоит именно в преобладающей способности к такому созер-

цианию; и так как последнее требует полного забвения собственной личности и её интересов, то *гениальность* есть не что иное как полнейшая *объективность*, т. е. объективное направление духа в противоположность субъективному, которое обращено к собственной личности, т. е. воле. Поэтому гениальность – это способность пребывать в чистом созерцании, теряться в нём и освобождать познание, существующее первоначально только для служения воле, избавлять его от этого служения, т. е. совершенно упускать из вида свои интересы, свои желания и цели, полностью отрешаться на время от своей личности, оставаясь только *чистым познающим субъектом*, ясным оком мира, – и это не на мгновения, а с таким постоянством и с такою обдуманностью, какие необходимы, чтобы воспроизвести постигнутое сознательным искусством и «то, что предносится в зыбком явлении, в устойчивой мысли навек закрепить».

* * *

И в самом деле, невероятно, как пусто и бессодержательно протекает жизнь большинства людей, если рассматривать её извне, и сколь тупой и бессмысленной она ощущается изнутри. Это – мучительная тоска, сопровождаемая рядом тривиальных помыслов, сонное блуждание шаткой поступью через четыре возраста жизни вплоть до смерти. Люди подобны заведённым часовым механизмам, которые идут, сами не зная для чего; всякий раз, когда зачат и рождён новый человек, опять заводятся часы человеческой жизни, чтобы нота в ноту и такт за тактом, с незначительными вариациями, повторить шарманочную пьесу, уже игравшуюся бесчисленное число раз. Каждый индивид, каждый человеческий лик и жизненный путь – лишь ещё одно быстротечное сновидение бесконечного духа природы, вечной воли к жизни, лишь ещё один мимолетный образ, который дух, играя, рисует на своем бесконечном свитке – пространстве и времени, сохраняя его нетронутым на исчезающе малый миг, а затем стирая, чтобы дать место новым образам. Тем не менее – и в этом заключается страшная сторона жизни – за каждый из этих мимолетных образов, за каждую из этих нелепых причуд вся воля к жизни, во всей своей напряжённости, должна платить многочисленными, глубокими страданиями и напоследок горькой смертью, долго грозившей и наконец пришедшей. Вот почему вид трупа внезапно делает нас серьёзными.

Жизнь каждого отдельного лица, взятая в общем и целом, в её самых существенных очертаниях, всегда представляет собой траге-

дию; но в своих деталях она имеет характер комедии. Ибо заботы и муки дня, беспрестанное подразнивание момента, желания и страхи каждой недели, невзгоды каждого часа – всё это, благодаря постоянным проделкам случая, сплошь сцены из комедии. Но вечно не удовлетворённые желания, бесплодные стремления, безжалостно растоптанные судьбою надежды, роковые ошибки всей жизни с возрастающим страданием и смертью в конце – всё это, несомненно, трагедия. Таким образом, судьба, словно желая к горести нашего бытия присоединить ещё и насмешку, сделала так, что наша жизнь должна заключать в себе все ужасы трагедии, но мы при этом лишены даже возможности хранить достоинство трагических персонажей, а обречены быть нелепыми комедийными характерами в обилии мелочей жизни.

СЁРЕН КЬЕРКЕГОР

*Выдержки из произведения С. Кьеркегора приводятся по изданию: *Болезнь к смерти // Этическая мысль: науч.-публицист. чтения.* – М., 1990. С. 366–371.*

БОЛЕЗНЬ К СМЕРТИ

из введения

<...> Таким образом, для христианина даже смерть не выступает «смертельной болезнью», а уж тем более не выступает таким всё, что вытекает из временных страданий: боль, болезнь, нищета, горе, враждебность, недуги телесные или душевные, огорчения и траур. И из всего удела, выпадающего человеку, каким бы суровым он ни был, по крайней мере к тем, кто страдает, к тем, кто говорит: «смерть не может быть хуже этого», из всего этого удела, подобного болезни, даже когда он такой не является, для христианина ничто не выступает смертельной болезнью.

Таков великодушный мир, о котором христианство учит размышлять христианина, мир во всех его проявлениях, включая и смерть. Похоже, как если бы речь шла о гордости быть выше всего, что обыкновенно считается несчастьем, всего, что обыкновенно называется худшим из зол... Однако в отместку христианство обнаружило несчастье, существование которого неизвестно человеку как таковому, – это смертельная болезнь. Естественный человек (*naturlige Menneske*) может сколько угодно перечислять всё ужасное и всё испытывать; христианин только посмеётся над этим списком.

Это расстояние от естественного человека до христианина подобно расстоянию, разделяющему ребёнка и взрослого: то, от чего дрожит ребёнок, для взрослого – пустяк. Ущербность детства состоит в том, что вначале оно не знает ужасного, а затем в том, что вследствие своего невежества дрожит от того, чего не следует бояться. Так же обстоит дело и с естественным человеком: он не знает, в чём действительно пребывает ужасное, – что, впрочем, не мешает ему трепетать, однако он трепещет не от ужасного. Так же действует язычник в своём отношении к божественному, – он не просто не знает истинного Бога, но и поклоняется идолу как Богу.

Христианин – единственный, кто знает, что такое смертельная болезнь. Он черпает из христианства храбрость, которой так недостаёт естественному человеку, – храбрость, получаемую вместе со страхом от крайней степени ужасного. Стало быть, храбрость нам всегда дарована; а страх перед великой опасностью даёт нам решимость противостоять опасности меньшей; бесконечный же страх перед единственной опасностью делает все прочие несуществующими. А ужасный урок христианина – это то, что он научается распознавать «смертельную болезнь».

Часть 1. Смертельная болезнь и отчаяние (Fortvivelse)

Книга 1. О том, что отчаяние – это смертельная болезнь

Глава I. Будучи болезнью духа, или Я, отчаяние может приобретать три образа: отчаявшийся, не сознающий своего Я (неистинное отчаяние), отчаявшийся, не желающий быть собою, и отчаявшийся, который желает быть таковым.

Человек есть дух. Но что же такое дух? Это Я. Но тогда – что же такое Я? Я – это отношение, относящее себя к себе самому, – иначе говоря, оно находится в отношении внутренней ориентации такого отношения, то есть Я – это не отношение, но возвращение отношения к себе самому.

Человек – это синтез бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости, короче говоря, синтез. Синтез – это отношение (Forhold) двух членов. С этой точки зрения Я ещё не существует.

В отношении между двумя членами само отношение выступает как нечто третье (det Tredie) <...>

Подобное отношение, относящееся к себе самому, это Я, не может быть положено иначе, как через себя самоё или же через другого

(et Andet). Если же такое отношение, которое относится к себе самому, было положено через другого, такое отношение, конечно же, является чем-то третьим, но это третье одновременно само является отношением, иначе говоря, оно относится к тому, кто и положил всё это отношение. <...>

Отсюда следует, что существуют два вида настоящего отчаяния. Если бы наше Я полагало себя само, существовал бы только один вид: нежелание быть собой самим, желание избавиться от своего Я, и речь не шла бы о другом виде отчаяния – об отчаянном стремлении быть самим собой. По сути, подобная формулировка показывает зависимость от всей совокупности отношения, которое представляет собой Я, то есть неспособность этого Я собственными силами прийти к равновесию и покою: оно не способно на это в своём отношении к себе самому иначе, как только относясь к тому, кто положил всю совокупность отношения. Более того, этот второй вид отчаяния (стремление быть собой) столь мало представляет собой некий особый вид, что, напротив, всякое отчаяние в конце концов разрешается в нём и к нему приводит. Если человек, который отчаивается – насколько он в это верит, – сознаёт свое отчаяние, если он бессмысленно говорит об этом отчаянии как о чём-то пришедшем извне (подобно тому, кто, страдая от головокружения, говорит, идя на поводу у своей нервности, что он ощущает тяжесть на голове, как если бы что-то свалилось на него сверху и т.д., тогда как на деле эта тяжесть или давление вовсе не являются чем-то внешним, но представляют собою вывернутое наизнанку внутреннее ощущение), если такой отчаявшийся из всех сил желает превозмочь своё отчаяние через самого себя и только через самого себя, он заявляет, что не может выйти из такого отчаяния и что все его усилия лишь глубже погружают его в это отчаяние. <...>

Глава II. Возможность (Mulighed) и действительность (Virkelighed) отчаяния.

Преимуществом или пороком является отчаяние? Тем и другим в чистой диалектике. Сохраняя от него лишь абстрактную идею, не обращаясь к конкретному случаю, приходится считать его огромным преимуществом. То, что мы подвержены этому, возвышает нас над животными, это преимущество, которое отличает нас совершенно иным образом, чем прямая походка, ибо оно служит знаком нашего бесконечного превосходства или величия нашей духовности. Превосходство человека над животным состоит в том, что мы подвер-

жены отчаянию; превосходство христианина над естественным человеком – в том, что он это сознает, а блаженство христианина – в возможности исцеления от отчаяния.

Итак, бесконечным преимуществом является то, что мы можем отчаиваться, и однако отчаяние – это не просто худшее из страданий, но наша гибель. <...>

Отчаяние – это внутреннее несоответствие в синтезе, когда отношение относится к самому себе. Однако синтез – это не несоответствие, он есть просто возможность, или же возможность несоответствия предполагается в синтезе. Если бы это было не так, тут не было бы и следа отчаяния, и отчаиваться было бы просто одной из естественных черт, внутренне присущих человеческой природе, – страданием, вроде болезней, которым мы подвержены, или вроде смерти, которая составляет наш общий удел. Нет, отчаяние – в нас самих; так что если бы мы не были синтезом, мы не могли бы и отчаиваться, и если бы этот синтез не получал своё оправдание от Бога уже изначально, мы также не могли бы отчаиваться.

Но откуда же берётся отчаяние? Из отношения, в котором синтез относится к себе самому, ибо Бог, творя из человека это отношение, как бы отпускает его затем из своих рук, так что начиная с этого момента такое отношение должно само направлять себя. И это отношение есть дух, или Я, и в нём заключена ответственность, от которой всегда зависит всякое отчаяние, поскольку оно существует; ибо оно зависит от ответственности, несмотря на то, что многие отчаявшиеся обманываются сами и обманывают других, принимая отчаяние за несчастье, – подобно тому, как обстоят дела с головокружением, которое во многом напоминает отчаяние, несмотря на различие в их природе; головокружение для души – то же самое, что отчаяние – для духа, и здесь возможно множество аналогий.

Наконец, когда такое несоответствие, то есть отчаяние, уже наличествует, следует ли отсюда, что оно непременно сохраняется? Вовсе нет; продолжительность несоответствия не вытекает из самого этого несоответствия, но из отношения, которое относится к себе самому. Иначе говоря, всякий раз, когда проявляется несоответствие и пока оно существует, следует обращаться к такому отношению.

Скажем, например, некто подцепил болезнь, допустим, по неосторожности. Затем болезнь проявляется, и начиная с этого момента она уже реальность, чей исток всё более и более уходит в прошлое. Было бы жестоко и чудовищно всё время упрекать боль-

ного в том, что он заражается болезнью, как бы растворяя в каждое мгновение реальность этого несчастья в его возможности. Конечно, он подцепил болезнь по собственной вине, однако эта вина наступила всего лишь один раз. А сохранение несчастья – это просто следствие того единственного раза, когда он заразился и к которому он не может во всякое мгновение возводить всё дальнейшее; он подцепил болезнь, однако нельзя сказать, будто он продолжает ещё заражаться.

Однако с отчаянием дело обстоит иначе; всякий из реальных моментов призван возвращаться к своей возможности, во всякое мгновение, когда человек отчаивается, он подцепляет отчаяние; и всякий раз настоящее исчезает в реальном прошлом, во всякое реальное мгновение отчаяния отчаявшийся несёт в себе всё возможное прошлое в качестве настоящего. Это происходит так, потому что отчаяние – категория духа, и она применима к человеку в его вечности. Однако от этой вечности мы не можем избавиться вечно; мы не можем отбросить её одним махом; во всякое мгновение, когда мы лишены её, то есть когда мы её отбросили или отбрасываем, она возвращается, – иначе говоря, во всякое мгновение, когда мы отчаиваемся, мы заново заражаемся отчаянием. Ибо отчаяние – это не последовательность несоответствий, но отношение, которое ориентировано на самоё себя. И от этого отношения к самому себе человек может освободиться не более, чем от собственного Я, и это в конечном счёте именно одно и то же, ибо само это Я есть возвращение отношения к себе самому.

Глава III. Отчаяние – это «смертельная болезнь»

Эту идею «смертельной болезни» следует понимать в определённом смысле. Буквально она означает несчастье, границей и исходом которого является смерть, и потому служит синонимом болезни, от которой умирают. Однако отнюдь не в этом смысле отчаяние действительно может быть названо так, ибо для христианина сама смерть есть переход к жизни. В этом смысле ни один физический недуг не представляет для него «смертельную болезнь». Смерть прекращает болезни, однако сама по себе она не является конечной границей. Но «смертельная болезнь» в строгом смысле слова означает недуг, который приводит к смерти, причём за нею уже больше не следует ничего. Именно таково отчаяние. <...>

Выдержки из произведения С. Кьеркегора приводятся по изданию: Кьеркегор С. Страх и трепет. – М., 1993. С. 65–67, 111–112.

СТРАХ И ТРЕПЕТ

Проблема II. Существует ли абсолютный долг перед Богом?

Этическое – это всеобщее и в качестве такового опять-таки, божественное. Потому правильно будет сказать, что всякий долг в основе своей есть долг перед Богом; однако, если человеку нечего больше сказать, он сразу же говорит: «У меня, собственно, нет никакого долга перед Богом». Долг становится долгом, когда человек отсылает его к Богу, однако в долге как таковом, я ещё не вступаю в отношение с Богом. Скажем, есть долг любить ближнего. Он является долгом, поскольку его отсылают к Богу, однако в этом долге я вступаю в отношение не с Богом, но с ближним, которого я люблю. Если я скажу в связи с этим, что мой долг – любить Бога, я, по существу, произнесу лишь некую тавтологию, поскольку «Бог» берётся здесь в совершенно абстрактном смысле – как божественное, то есть всеобщее, то есть долг. Всё наличное существование человеческого рода в этом случае закругляется в совершенную сферу в себе самом, а этическое одновременно является здесь и границей сферы, и её наполнением. Бог же становится невидимой, исчезающей точкой, бесильной мыслью; его мощь содержится лишь в этическом, которое заполняет собой всё наличное существование. И если кому-нибудь вдруг придёт в голову любить Бога в некотором ином смысле, отличном от упомянутого здесь, это будет значить, что он эксцентричен, что он любит фантом, каковой, обладай он только достаточной силой, чтобы говорить, сказал бы ему: «Я не требую твоей любви, оставайся только там, где тебе выпало быть». И если бы кому-нибудь вдруг пришло в голову любить Бога иначе, эта любовь стала бы подозрительной – совершенно как та любовь, когда некто любит кафров, вместо того чтобы любить своего ближнего, как говорит Руссо.

Если всё изложенное здесь верно, если в человеческой жизни нет ничего несоизмеримого, а всякая несоизмеримость, появляющаяся в ней, происходит лишь вследствие какого-то случая, из которого, коль скоро наличное существование рассматривается в свете некой идеи, ничего не следует, значит, Гегель прав; но если он в чём-то не прав, так это в том, что говорит о вере и допускает, чтобы Авраама рассматривали как отца веры; ибо тем самым он выносит суждение как об Аврааме, так и о вере. <...>

Парадокс веры таков: единичный индивид выше, чем всеобщее, единичный индивид – если уж вспомнить о догматическом различении, довольно редко встречающемся в наши дни, – определяет своё

отношение ко всеобщему через своё отношение к абсолюту, а не своё отношение к абсолюту через своё отношение ко всеобщему. Этот парадокс можно выразить и следующим образом: существует абсолютный долг перед Богом; ибо в таком отношении долга единичный индивид в качестве единичного абсолюта относится к абсолюту. Когда в этой связи утверждают, будто есть долг – любить Бога, тем самым говорится нечто совсем иное, отличное от изложенного выше; поскольку, если такой долг абсолютен, значит, этическое оказывается сведенным к относительному. Отсюда, однако же, не следует, будто этическое должно быть уничтожено, просто оно получает теперь совершенно новое выражение, парадоксальное выражение, так что, например, любовь к Богу может побудить рыцаря веры придать своей любви к ближнему выражение, совершенно противоположное тому, чего с этической точки зрения требует от него долг.

Если бы это было не так, вера не имела бы своего места в наличном существовании, ибо тогда вера была бы искушением, а Авраам оказался бы погибшим, поскольку поддался ему.

Этот парадокс никак не может быть опосредован, ибо он покоится как раз на том, что единичный индивид является только единичным. Как только этот единичный индивид пытается выразить свой абсолютный долг во всеобщем, как только он начинает сознавать это во всеобщем, он тотчас же признаёт, что находится в состоянии искушения, и затем, если он противостоит этому искушению, он не может осуществить этот так называемый абсолютный долг; но если он не противостоит ему, он погрешает, даже если *realiter* (реально) его действие было как раз тем, которого требовал абсолютный долг. <...>

Эпилог

<...> Однако высшая страсть в человеке – это вера, и ни одно поколение не начинается здесь с какой-то другой точки по сравнению с предыдущим, каждое поколение начинается заново, следующее поколение не идёт дальше предыдущего, но остаётся верным этой своей задаче и не уклоняется от неё. Что это утомительно, – ну, это, естественно, что-то, чего не может сказать поколение, ибо у поколения есть задача, и его никак не касается то, что предыдущее поколение имело ту же самую задачу, – разве что отдельные поколения или отдельные люди в этом поколении вознамерились занять место, которое приличествует лишь духу – духу, который правит миром и достаточно терпелив, чтобы не утомиться. Если же поколение начинается с чего-либо подобного, значит, оно извращено, и что удивительного

тогда, если всё наличное существование кажется ему извращённым; ведь явно не было другого человека, который бы находил существование более извращённым, чем тот портной, который, согласно сказке, живым попал на небо и уже оттуда разглядывал мир. Пока поколение заботится лишь о своей задаче, которая является для него высшим, оно не может утомиться; ибо этой задачи всегда хватит на целую человеческую жизнь. Когда дети в свободный день уже к двенадцати часам переиграли во все игры и теперь нетерпеливо говорят: «Неужели нет никого, кто знал бы новую игру?», разве это доказывает, что эти дети более развиты и продвинуты, чем дети того же самого или предыдущего поколения, которые сумели растянуть известные им игры на целый день? Не доказывает ли это скорее, что у этих детей недостаёт того, что мне хотелось бы назвать очаровательной серьёзностью, которая принадлежит игре?

Вера – это высшая страсть в человеке. В каждом поколении, возможно, существуют многие, кто вообще не приходит к ней, но ни один не идёт дальше. Много ли в наше время таких, кто её не обнаруживает, – это я не берусь решать; осмелюсь лишь обратиться к самому себе: я не скрываю, что передо мною ещё долгий путь, однако я не хочу поэтому обманывать самого себя или это великое, сводя его к чему-то незначительному, к некой детской болезни, от которой нужно желать избавиться возможно быстрее. Но даже для того, кто так и не приходит к вере, в жизни достаточно задач, и если человек их честно любит, жизнь его не растрочена попусту, пусть даже ему никогда не сравняться с тем, кто воспринял и постиг высшее. Но тот, кто приходит к вере (будь он человек исключительно одарённый или простой, это неважно), он не остаётся стоять там неподвижно, он даже был бы возмущён, скажи ему кто-то нечто подобное; точно так же как любящий был бы оскорблён, скажи ему кто-нибудь, что он остаётся стоять неподвижно в своей любви; ведь, ответил бы он, я вовсе не стою неподвижно, поскольку вся моя жизнь в этом. И всё же он также не идёт дальше, не идёт к чему-либо иному; ибо, когда он это обнаруживает, у него есть иное разъяснение.

«Нужно идти дальше, нужно идти дальше». Этот порыв идти дальше давно существует в мире. Гераклит Тёмный, изложивший мысли в своих произведениях и затем сложивший свои произведения в храме Дианы (ибо его мысли были его доспехами, а потому он и повесил эти доспехи в храме богини), сказал: «Нельзя дважды войти в одну и ту же реку».

У Гераклита Тёмного был один ученик, который не остановился на этом, он пошёл дальше и прибавил: «Это нельзя сделать даже *единожды*». Бедный Гераклит, иметь такого ученика! Гераклитов тезис благодаря всем этим улучшениям превратился в тезис элеатов, отрицающий движение вообще; а ведь тот ученик хотел всего лишь быть учеником Гераклита, который пошёл дальше, а отнюдь не вернуться назад к тому, что покинул сам Гераклит.

К. МАРКС, Ф. ЭНГЕЛЬС

Тексты

Фрагмент из работы К. Маркса дан по изданию: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. С. 7–9.

МАРКС К. К критике политической экономии. Предисловие.

Общий результат, к которому я пришёл и который послужил затем руководящей нитью в моих дальнейших исследованиях, может быть кратко сформулирован следующим образом. В общественном производстве своей жизни люди вступают в определённые, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определённой ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определённые формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением последних – с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художе-

ственных или философских, короче – от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение.

Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по её сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она даёт достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия её решения уже имеются налицо или, по крайней мере, находятся в процессе становления.

В общих чертах азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации. Буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса производства, антагонистической не в смысле индивидуального антагонизма, а в смысле антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов, но развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма. Поэтому буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества.

* * *

Подобно тому как Дарвин открыл закон развития органического мира, Маркс открыл закон развития человеческой истории: тот, до последнего времени скрытый под идеологическими наслоениями, простой факт, что люди в первую очередь должны есть, пить, иметь жилище и одеваться, прежде чем быть в состоянии заниматься политикой, наукой, искусством, религией и т. д.; что, следовательно, производство непосредственных материальных средств к жизни и тем самым каждая данная ступень экономического развития народа или эпохи образуют основу, из которой развиваются государственные учреждения, правовые воззрения, искусство и даже религиозные пред-

ставления данных людей и из которой они поэтому должны быть объяснены, – а не наоборот, как это делалось до сих пор.

Но это не всё. Маркс открыл также особый закон движения современного капиталистического способа производства и порождённого им буржуазного общества. С открытием прибавочной стоимости в эту область была сразу внесена ясность, в то время как все прежние исследования, как буржуазных экономистов, так и социалистических критиков были блужданием в потёмках (Энгельс Ф. Похороны Карла Маркса /Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 350–351).

* * *

Учение Маркса всесильно, потому что оно верно. Оно полно и стройно, давая людям цельное мирозерцание, непримиримое ни с каким суеверием, ни с какой реакцией, ни с какой защитой буржуазного гнёта. Оно есть законный преемник лучшего, что создало человечество в XIX веке в лице немецкой философии, английской политической экономии, французского социализма (Ленин В. И. Три источника и три составных части марксизма / Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 23. С.43).

* * *

... Согласно материалистическому пониманию истории в историческом процессе определяющим моментом в конечном счёте является производство и воспроизводство действительной жизни. Ни я, ни Маркс большого никогда не утверждали. Если же кто-нибудь искажает это положение в том смысле, что экономический момент является будто единственно определяющим моментом, то он превращает это утверждение в ничего не говорящую, абстрактную, бессмысленную фразу (Энгельс Ф. – Йозефу Блоху, 21 (–22) сентября 1890 г. /Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 37. С. 394–395).

* * *

... История природы и человеческого общества – вот откуда абстрагируются законы диалектики. Они как раз не что иное, как наиболее общие законы обеих этих фаз исторического развития, а также самого мышления. По сути дела они сводятся к следующим трём законам:

Закон перехода количества в качество и обратно.

Закон взаимного проникновения противоположностей.

Закон отрицания отрицания

(Энгельс Ф. Диалектика природы / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20, С. 384–390).

... элементы диалектики:

1) объективность рассмотрения (не примеры, не отступления, а вещь сама в себе);

2) вся совокупность многообразных отношений этой вещи к другим;

3) развитие этой вещи ..., её собственное движение, её собственная жизнь;

4) внутренне противоречивые тенденции (и ... стороны) в этой вещи;

5) вещь (явление etc) как сумма и единство противоположностей;

6) борьба respective развёртывание этих противоположностей, противоречивых стремлений etc;

7) соединение анализа и синтеза – разборка отдельных частей и совокупность, суммирование этих частей вместе;

8) отношения каждой вещи (явления etc) не только многообразны, но всеобщи, универсальны. Каждая вещь (явление, процесс etc) связана с каждой;

9) не только единство противоположностей, но переходы каждого определения, качества, черты, стороны свойства в каждое другое [в свою противоположность?];

10) бесконечный прогресс раскрытия новых сторон, отношений etc;

11) бесконечный процесс углубления познания человеком вещи, явлений, процессов и т. д. от явлений к сущности и от менее глубокой к более глубокой сущности;

12) от существования к каузальности и от одной формы связи и взаимозависимости к другой, более глубокой, более общей;

13) повторение в высшей стадии известных черт, свойств etc. Низшей и

14) возврат якобы к старому (*отрицание* / *отрицания*);;

15) борьба содержания с формой и обратно. Сбрасывание формы, переделка содержания;

16) переход количества в качество и vice versa. (15 и 16 суть примеры 9-го).

(Ленин В.И. Конспект книги Гегеля «Наука логики». – Полн. собр. соч. Т. 29, С. 201–203).

Если мы спросим себя, что представляет собою коммунизм в отличие от социализма, то мы должны будем сказать, что социализм есть то общество, которое вырастает из капитализма непосредственно, есть первый вид нового общества. Коммунизм есть более высокий вид общества и может развиваться лишь тогда, когда вполне упрочится социализм. Социализм предполагает работу без помощи капиталистов, общественный труд при строжайшем учёте, контроле и надзоре со стороны организованного авангарда, передовой части трудящихся, причём должны определяться и мера труда, и его вознаграждение. Это определение необходимо потому, что капиталистическое общество оставило нам такие следы и такие привычки, как труд враздробь, недоверие к общественному хозяйству, старые привычки мелкого хозяина, которые господствуют во всех крестьянских странах. Всё это идёт наперекор действительно коммунистическому хозяйству. Коммунизмом же мы называем такой порядок, когда люди привыкают к исполнению общественных обязанностей без особых аппаратов принуждения, когда бесплатная работа на общую пользу становится всеобщим явлением (Ленин В. И. Доклад о субботниках на Московской общегородской конференции РКП (б) 20 декабря 1919 г. / Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 40. С. 33–34).

ОГЮСТ КОНТ

Выдержки из произведения О. Конта приводятся по изданию: Антология мировой философии. – М., 1971. Т. 3. С. 553–556, 584–586.

КУРС ПОЗИТИВНОЙ ФИЛОСОФИИ

Закон трёх стадий и сущность позитивизма

Изучая ход развития человеческого ума в различных областях его деятельности от его первоначального проявления до наших дней, я, как мне кажется, открыл великий основной закон, которому это развитие в силу неизменной необходимости подчинено и который может быть твёрдо установлен либо путём рациональных доказательств, доставляемых познанием нашего организма, либо посредством исторических данных, извлекаемых при внимательном изучении прошлого. Этот закон заключается в том, что каждая отрасль наших знаний последовательно проходит три различных теоретических состояния: состояние теологическое, или фиктивное; состояние

метафизическое, или отвлечённое; состояние научное, или позитивное. Другими словами, человеческий разум в силу своей природы в каждом из своих исследований пользуется последовательно тремя методами мышления, характер которых существенно различен и даже прямо противоположен: сначала методам теологическим, затем метафизическим и, наконец, позитивным. Отсюда возникают три взаимно исключаящих друг друга вида философии, или три общие системы воззрений на совокупность явлений; первая есть необходимый отправной пункт человеческого ума; третья – его определённое и окончательное состояние; вторая предназначена служить только переходной ступенью.

В теологическом состоянии человеческий ум, направляя свои исследования главным образом на внутреннюю природу вещей, на первые и конечные причины всех порождающих его явлений, стремясь, одним словом, к абсолютному знанию, рассматривает явления как продукты прямого и непрерывного воздействия более или менее многочисленных сверхъестественных факторов, произвольное вмешательство которых объясняет все кажущиеся аномалии мира.

В метафизическом состоянии, которое в действительности не что иное, как общее видоизменение теологического состояния, сверхъестественные факторы заменены отвлечёнными силами, настоящими сущностями (олицетворёнными абстракциями), нераздельно связанными с различными предметами, которым приписывается способность самостоятельно порождать все наблюдаемые явления, а объяснение явлений сводится к определению соответствующей ему сущности.

Наконец, в позитивном состоянии человеческий разум, признав невозможность достигнуть абсолютных знаний, отказывается от исследования происхождения и назначения Вселенной и от познания внутренних причин явлений и всецело сосредоточивается, правильно комбинируя рассуждение и наблюдение, на изучение их действительных законов, т.е. неизменных отношений последовательности и подобия. Объяснение фактов, приведённое к его действительным пределам, является отныне только установлением связи между различными частными явлениями и некоторыми общими фактами, число которых уменьшается всё более и более по мере прогресса науки.

Это общее изменение человеческого разума может быть теперь легко установлено весьма осязательным, хотя и косвенным путем, а именно рассматривая развитие индивидуального ума. Так как в развитии отдельной личности и целого вида отправной пункт необходимо должен быть один и тот же, то главные фазы первого

должны представлять основные эпохи второго. И не вспомнит ли каждый из нас, оглянувшись на своё собственное прошлое, что он по отношению к своим важнейшим понятиям был теологом в детстве, метафизиком в юности и физиком в зрелом возрасте? Такая проверка доступна теперь всем людям, стоящим на уровне своего века.

Наиболее же важное теоретическое соображение, доказывающее справедливость этого закона, почерпнутое в самой природе предмета, заключается в том, что во всякую эпоху необходимо иметь какую-нибудь теорию, которая связывала бы отдельные факты; создавать же теории на основании наблюдений было, очевидно, невозможно для человеческого разума в его первоначальном состоянии.

Все здравомыслящие люди полагают, что только те знания истинны, которые опираются на наблюдения. Но также очевидно, что человеческий разум первоначально не мог и не должен был мыслить таким образом. Ибо если, с одной стороны, всякая позитивная теория необходимо должна быть основана на наблюдениях, то с другой – для того, чтобы заниматься наблюдением, наш ум нуждается уже в какой-нибудь теории. Если бы, созерцая явления, мы не связывали их с какими-нибудь принципами, то для нас было бы совершенно невозможно не только сочетать эти разрозненные наблюдения и, следовательно, извлекать из них какую-то пользу, но даже и запоминать их; и чаще всего факты оставались бы незамеченными нами.

Теперь, когда человеческий разум создал небесную физику и физику земную, механическую и химическую, а также и физику органическую, растительную и животную, ему остаётся для завершения системы наук наблюдения основать социальную физику.

К дихотомии «общество и личность»

Любовь как принцип, порядок как основание и прогресс как цель – таков основной характер окончательного строя, который позитивизм начинает устанавливать, приводя в систему всё наше личное и социальное существование посредством неизменного сочетания чувства с рассудком и деятельностью. Эта окончательная систематизация удовлетворяет лучше, чем это было когда-либо возможно, всем главным условиям, необходимым как для специального развития различных сторон нашей природы, так и для их общей связи. Первенствующее значение аффективной жизни здесь лучше установлено, чем раньше, так как позитивизм приводит к всеобщему преобладанию социального чувства, которое может непосредственно скрасить всякую мысль и всякое действие.

Не будучи никогда стеснительным по отношению к разуму, это господство сердца освящает ум, посвящая его отныне беспрерывному служению общественности, с тем, чтобы он осветил эту деятельность и укрепил её преобладающее значение. Таким образом, рассудок, надлежаше подчинённый чувству, приобретает авторитет, которого он до сих пор ещё не мог получить, как единственно способный открывать основной порядок, необходимо управляющий всем нашим существованием согласно естественным законам различных явлений. Это объективное основание истинной человеческой мудрости глубоко действует даже на наши страсти, которые находят в необходимости сообразоваться с ним источник устойчивости, способный удерживать прирождённое им непостоянство и непосредственно пробуждать симпатические инстинкты. Призываемый к выполнению благородной роли, предохраняющий его от всякого праздного блуждания, научный гений находит самую обильную пищу в оценке всех реальных законов, влияющих на нашу судьбу, и в особенности в изучении нашей собственной индивидуальной или коллективной природы. Преобладание социологической точки зрения, далеко не препятствуя наиболее отвлечённым умозрениям, увеличивает их постоянство и их достоинство, указывая единственно соответствующее им направление.

Обеспечивая рассудку его справедливое влияние на человеческую жизнь, этот окончательный строй укрепляет и развивает полёт воображения, призываемого отныне к выполнению своего главного назначения – именно к постоянному идеальному воспроизведению действительности. Научные функции необходимы лишь для построения внешнего основания всех наших понятий. Но коль скоро эта операция совершена, эстетические функции оказываются более подходящими для нашего ума, причём, однако, это необходимое основание, способное, сверх того, предупредить заблуждения последних, должно остаться неприкосновенным. Под этим единственным общим условием эстетические функции прямо поощряются позитивной систематизацией как наиболее отвечающие её аффективному принципу и как наиболее приближающие к её активной цели. Глубоко связанные с новым образом жизни, они в ней обыкновенно составляют наиболее приятное и наиболее спасительное упражнение нашего ума, который не мог бы более прямым путём стремиться к культивированию чувств и к достижению совершенства.

... Отнюдь не вызывая изнеженности, любовь побудит нас к наиболее полной деятельности и к посвящению всей нашей жизни

всеобщему совершенствованию. Аффективный принцип обязывает нас изучать естественный порядок для того, чтобы лучше применять наши индивидуальные или коллективные силы к его улучшению. После того как практическая сторона жизни будет, таким образом, увеличена и систематизирована, начнётся стремление к интеллектуальному улучшению и к моральному усовершенствованию в смысле приобретения как нежности, так и мужества. Частная и общественная жизнь оказываются отныне связанными одной и той же главной целью, облагораживающей все действия. Отныне необходимое преобладание практики, отнюдь не являясь враждебным теории, будет предписывать ей главным образом наиболее трудные исследования для раскрытия законов нашей личной и социальной природы, познание которых всегда будет недостаточно для удовлетворения наших реальных потребностей. Вместо того, чтобы вызвать моральную суровость, подобная постоянная деятельность будет нас беспрестанно толкать к лучшему пониманию того, что всеобщая любовь составляет не только наше главное счастье, но также и самое могущественное средство, необходимое для действительности всех других.

ДЖОН СТИУАРТ МИЛЛЬ

Выдержки из произведений Д. С. Милля приводятся по изданию: Милль Д. С. Система логики силлогистической и индуктивной. Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования. Изд. 5-е, испр. и доп. – М., 2011. С. 539–543.

СИСТЕМА ЛОГИКИ СИЛЛОГИСТИЧЕСКОЙ И ИНДУКТИВНОЙ

Часть V

Глава I. О заблуждениях вообще

§ 1. У схоластиков было положение: *contrarionim eadem est scientia*, т.е. «противоположности изучаются вместе, одним и тем же актом познания». Действительно, мы никогда не знали бы как следует, что представляет собой та или другая вещь, если бы мы не были в состоянии дать себе надлежащего отчёта также и в том, что ей противоположно.

Сообразно этому положению, в большей части трактатов по логике значительный отдел посвящается изучению заблуждений, и этот обычай настолько заслуживает сохранения, что мы не решаемся от него отступить.

Для полноты философии умозаключения мы должны ввести в неё учение не только о правильных, но также и о неправильных умозаключениях.

Мы уже старались установить принципы, согласно которым проверяется достаточность всякого доказательства и при помощи которых уже заранее можно определить природу и объём доводов, необходимых для доказательства всякого данного заключения.

Если мы будем следовать этим принципам, то мы, по крайней мере, не примем заблуждения за истину, – хотя, конечно, число и значение тех истин, которые мы установим, будет определяться случайностью или рвением, проницательностью и терпением самого исследователя.

Однако общее мнение людей, основанное на их опыте, свидетельствует, что они в пользовании своей способностью рассуждения очень далеки даже и от этого отрицательного совершенства. В повседневной жизни, в практической деятельности человечества ошибочные умозаключения и неправильные истолкования опыта, безусловно, неизбежны, если только возникновению их не препятствует высокое развитие мыслительных способностей. И у большинства людей – даже на высшей ступени культуры, какой они когда-либо достигают, – такие ошибочные умозаключения, влекущие за собою соответствующие ошибки в поведении, встречаются до плачевности часто.

Даже в области тех умозрений, которым систематически посвящали себя выдающиеся умы и в которых совокупная мысль всего учёного мира всегда была готова помочь усилиям отдельных лиц и исправить их заблуждения, – даже и в этой области, говоря вообще, мнения, не основанные на правильном наблюдении, вполне изгнаны лишь из наиболее совершенных наук, предмет которых отличается наименьшею сложностью. В области же наиболее сложных явлений природы – и особенно в тех, где предметом является человек как нравственное, интеллектуальное, общественное или даже как физическое существо, – там различие мнений, до сих пор разделяющее образованных людей, и одинаковая уверенность, с какой люди самых различных взглядов держатся своих убеждений, доказывают, что относительно этих предметов не только не установилось ещё вообще правильных способов мышления, но даже прямо господствуют неправильные.

Исследователи здесь не только по большей части не находили истины, но часто принимали за неё ложь, и даже наиболее обра-

зованная часть человечества не научилась ещё воздерживаться от бездоказательных заключений.

Единственной полной охраной против неправильного умозаключения является привычка рассуждать правильно, знакомство с принципами правильного умозаключения и навык в приложении этих принципов.

Однако далеко не бесполезно рассмотреть и то, каковы наиболее обычные виды неправильных рассуждений, какие ошибочные видимости всего легче могут мешать соблюдению правильных принципов индукции – каковы, коротко говоря, самые обычные и наиболее опасные разновидности доказательств, только кажущихся таковыми и потому приводящих людей к таким мнениям, для оправдания которых в действительности нет никаких оснований.

Перечень видов «кажущихся доказательств» и является списком заблуждений. Без подобного перечня настоящее сочинение было бы неполно в одном существенном отношении.

Писатели, включавшие в свою теорию умозаключений только силлогизм, или умозаключения из общих положений, ограничивали свои замечания (соответственно такому ограничению) только теми ошибками, которые имеют место в дедуктивной части процесса исследования. Мы же взяли рассмотреть весь этот процесс в его целом, а потому должны присоединить к нашим указаниям относительно правильного его выполнения также и предостережения – как против неправильностей, возможных в каждой из его частей (силлогистической и опытной), так и против ошибок, имеющих место в тех случаях, когда в данном рассуждении вовсе нет налицо ни силлогизма, ни индукции.

§ 2. Рассматривая источники неосновательных умозаключений, излишне перечислять заблуждения, вытекающие не из ошибочного метода и даже не из незнания правильного метода, а из случайной ошибки, от поспешности или невнимательности в приложении правильных принципов индукции. Такие заблуждения, подобно случайным ошибкам в сложении чисел, не требуют философского анализа и классификации: никакие теоретические соображения не могут дать нам средств избегнуть их.

В настоящем сочинении мы должны обратить наше внимание не на простую неопытность в правильном выполнении процесса (чему могут помочь только сосредоточение на нём внимания и усиленная практика в нём), а на способы совершенно неправильного его выполнения – на те условия, при которых человеческий дух убеждает

себя в том, что у него есть достаточные основания для заключения, хотя на самом деле до этого заключения он дошёл не которым-либо из законных методов индукции, а как попало, вовсе (хотя бы даже кое-как и небрежно) не пытаясь проверить своё умозаключение по этим законным методам.

§ 3. В том, что можно назвать «философией заблуждения», есть ещё другая ветвь, о которой здесь надо упомянуть – однако только для того, чтобы вовсе исключить её из нашего рассмотрения.

Источники ошибочных мнений бывают двух родов: нравственные и умственные.

Нравственные вовсе не входят в планы настоящего сочинения. Их можно разделить на два главных класса: равнодушие к достижению истины и увлечение. Самый обычный случай последнего состоит в том, что нас увлекают наши желания.

Мы почти одинаково склонны ошибочно соглашаться как с неприятным, так и с приятным для нас, раз только то или другое затрагивает одну из наших сильных страстей. Люди робкого характера тем более склонны верить тому или другому известию, чем более оно рассчитано на то, чтобы их испугать. Действительно, тот факт, что всякая сильная страсть делает нас доверчивыми к утверждению существования способного её вызвать предмета, представляет собой психологический закон, который можно дедуцировать из наиболее общих законов духовного склада людей.

Однако нравственные причины мнений (хотя для большинства людей они сильнее всех других) представляют собой лишь отдаленные причины: они действуют не прямо, а через посредство причин умственных, к которым они стоят в таком же отношении, в каком находятся причины, называемые в медицине *предрасполагающими*, к *производящим*.

Равнодушие к истине само по себе не может произвести ошибочной уверенности; оно действует лишь тем, что препятствует уму собрать надлежащие доказательства или проверить их законным и строгим наведением, вследствие чего ум остаётся беззащитным против всякого рода мнимых доказательств, которые либо представляются сами собой, либо обуславливаются тем, что ум выполняет меньшее количество труда, чем следовало.

Точно так же и увлечение является лишь косвенным источником ошибочных заключений. Мы не можем поверить данному предложению только потому, что мы хотим ему поверить или боимся ему не поверить.

Даже самая сильная склонность признать истинным тот или другой ряд предложений не позволила бы человеку (будь он даже совершенно слабым в умственном отношении) поверить им, если не было какого-либо намёка на умственные основания – какого-нибудь, хотя бы призрачного, доказательства.

Всякая такая склонность действует косвенно, представляя в неполном виде или извращая умственные основания уверенности. Она заставляет человека пугаться докучного труда построения строгой индукции, раз явилось опасение, что её результат будет неприятен; а в самом таком исследовании она побуждает человека неправильно направлять ту его способность, которая до известной степени произвольна, – внимание, уделяя большую часть его тому доказательству, которое, как ему кажется, соответствует желательному заключению, и меньшую тому, которое, по-видимому, ему неблагоприятно. Кроме того, эта склонность заставляет человека ревностно искать (действительные или мнимые) основания, способные поддержать мнения, согласные с его интересами или чувствованиями, и опровергнуть те, которые противны этим последним.

А когда эти интересы или чувствования общи для большого количества людей, тогда получают значение и ход такие доводы, на которые никто даже на один момент не обратил бы внимания, если бы в пользу данного заключения говорили только эти доводы.

Естественные и приобретённые пристрастия людей постоянно порождают такие философские теории, в пользу которых говорит только то, что они дают послышки для доказательства излюбленных учений или для оправдания дорогих чувств. И даже когда та или другая из этих теорий настолько потеряла общественный кредит, что уже не может более служить своей цели, всегда её место готова бы-вает занять другая.

Эта склонность, если она проявляется в пользу какого-либо очень распространённого убеждения или чувствования, часто украшается лестными эпитетами, а противоположная ей привычка составлять суждения в полном подчинении доказательству клеймится различными ненавистными кличками: скептицизмом, безнравственностью, холодностью, жестокосердием и т. п., смотря по случаю.

Хотя мнения большинства человечества в тех случаях, когда они не зависят от одной привычки и затверживания, коренятся гораздо более в склонностях, чем в уме, тем не менее для торжества этих основанных на чувствах тенденций необходимо, чтобы они предварительно исказили рассудок.

Каждое ошибочное умозаключение, хотя бы оно и коренилось в моральных причинах, должно содержать в себе некоторый умственный процесс признания недостаточного доказательства за достаточное; и кто остерегается всякого рода неосновательных доказательств, которые можно ошибочно признать за основательные, тот не будет в опасности впасть в ошибку даже под влиянием самой сильной склонности.

Некоторые умы настолько окрепли в мышлении, что не могли бы остаться слепыми к истине, как бы это ни было для них желательно: они не были бы в состоянии признать слабые аргументы сильными, будь даже их склонность к данному заключению самой сильной, какая только возможна. Поэтому если бы удалось сделать невозможную софистику ума, то и софистика чувств стала бы, за отсутствием своего орудия, бессильною.

А потому полная классификация всех вещей, способных казаться доказательными, не будучи на самом деле таковыми, должна заключать в себе и все те ошибки, которые обуславливаются моральными причинами, – за исключением только ошибок на практике, совершаемых вопреки знанию правильного пути.

Итак, теперь нам надо рассмотреть различные виды таких доводов, которые либо вовсе не представляют собой доказательств, либо дают одну видимость полных доказательств, будучи на самом деле неполными. Это и составит предмет той части нашего исследования, к которой мы сейчас приступаем.

Предмет этот не выходит за пределы классификации и сжатого обзора.

В самом деле, вещей, не составляющих доказательства того или другого заключения, очевидно, бесконечно много, и это отрицательное свойство, не зависящее ни от какого положительного, не может стать основанием реальной классификации.

Но те вещи, которые, не будучи доказательством, способны обманывать в этом отношении людей, можно классифицировать, так как они обладают некоторым положительным свойством, а именно: они способны казаться доказательством.

Сгруппировать их мы можем по нашему желанию на любом из двух принципов: или по тем причинам, которые придают им видимость доказательности, или по тому роду доказательства, видимость которого они обладают. Та классификация заблуждений, которую мы попытаемся изложить в следующей главе, основана на обоих этих соображениях вместе.

ГЕРБЕРТ СПЕНСЕР

Выдержки из произведения Г. Спенсера приводятся по изданию: Спенсер Г. Социальная статика. – Киев, 2013. С. 5–21.

СОЦИАЛЬНАЯ СТАТИКА

Утилитарная философия

§ 1. «Дайте нам руководителя, – кричат люди философу, – мы хотим вырваться из этой жалкой обстановки, среди которой мы погрязаем. В нашем воображении постоянно зарождаются образы лучшего, и мы скорбим о них, но все наши усилия обратить их в действительность остаются бесплодными. Нас утомляют эти постоянные ошибки; укажите нам пути, которыми мы можем достигнуть исполнения наших желаний».

«Что полезно, то справедливо», – вот один из последних в числе многих ответов на этот призыв.

«Совершенно верно, – возражают вопросители, – для божества справедливость и польза, без сомнения, однозначные выражения; но для нас остаётся ещё неразрешённым вопрос: которое из них предшествует и которое должно служить выводом. Если согласиться с вашим предположением, что справедливость составляет неизвестную величину, а польза – известную и данную, то предложение наше может послужить делу. Но в том-то и беда, что горький опыт убедил нас, что обе эти величины одинаково неизвестны и неопределённые. Наконец, в нас зарождается подозрение, что определение справедливости даже легче, чем определение пользы, и что удобнее было бы ваше предложение преобразить в противоположное и выразить так: что справедливо, то полезно».

«Держитесь правила наибольшего счастья для наибольшего числа людей», – так разрешает сомнение другой авторитет. Ему отвечают, что «это, точно так же как и предыдущее, нельзя даже вовсе и называть руководящим правилом; это скорее выражение задачи, подлежащей разрешению. Ваше «наибольшее счастье» – это именно и есть то, что мы так долго и так бесплодно разыскиваем; мы только не давали этого названия предмету наших желаний. Вы не говорите нам ничего нового, вы только придумываете слова, чтобы выразить нашу потребность. То, что вы называете ответом, это наш вопрос, выраженный в обратной форме. Если такова ваша философия, то она, без сомнения, одно суетное и ничтожное разглагольствование; она не более как эхо, повторяющее вопросы».

«Имейте же немного терпения, – возражает моралист, – дайте мне высказать моё мнение о том, каким образом можно обеспечить наибольшее счастье за наибольшим числом из живущих».

«Опять-таки вы не понимаете нашего требования, – восклицают возражающие, – нам нужны не личные мнения, а что-нибудь другое. Этими мнениями мы уже пресытились. Вся масса пустого прожектерства касательно общего блага была основана на личных мнениях: у нас нет ни малейшей гарантии, что ваш план не прибавит нового звена к перечню прежних ошибок. Придумали ли вы способ для составления безошибочного суждения? Если нет, то мы видим одно, что вы настолько же пребываете во тьме, насколько и мы. Совершенно справедливо, что вы приобрели более ясный взгляд на цель, к которой мы должны стремиться. Что же касается пути, по которому мы должны идти, то ваше предложение высказать мнение показывает уже, что вы в этом отношении не знаете ничего более определённого, чем мы. Мы сомневаемся в вашем положении, потому что оно не включает в себе того, в чём мы нуждаемся, т. е. руководителя; мы сомневаемся в нём потому, что оно не указывает ни одного верного способа для обеспечения за нами предмета наших стремлений; мы сомневаемся потому, что оно не создает veto по отношению к ложной политике: оно настолько же допускает хороший, насколько и дурной образ действия, если только действующие признают его ведущим к достижению предписанной цели. Ваши учения о пользе, об общем благе, о наибольшем счастье наибольшего числа людей не включают в себе единообразного предписания, удобного для применения и практической жизни. Пусть правители будут убеждены или сумеют подать вид, что они убеждены, что их меры послужат на благо общества, и ваша философия останется немой в виду самого крайнего безрассудства и самых мрачных преступлений. Это не может нас удовлетворить. Мы ищем учение, которое бы нам давало положительный ответ, когда мы спросим его о проступке: «хорошо это или нет?». Нам не нужно мировоззрение, которое бы нам отвечало подобно вам: «да, это хорошо, если оно способно вас облагодетельствовать». Мы вам будем благодарны, когда вы для нас создадите именно то, чего мы ищем, когда вы нам дадите аксиомы, из которых мы в состоянии будем выводить ряд заключений до тех пор, пока с математической точностью не разрешим все наши затруднения. Если вы не в состоянии дать нам такого мировоззрения, мы должны будем искать его в другом месте».

В свою защиту философы говорят, что такое требование неблагоприятно. Они подвергают сомнению возможность научно точных

правил нравственности. Независимо от этого они утверждают, что их система достаточна для практических целей. Они ясно определили цель, к которой следует стремиться. Они изучили пространство, которое лежит между этой целью и нами. Они полагают, что отыскали лучшую дорогу. Наконец, они добровольно приняли на себя роль пионеров. После этого они думают, что ими сделано всё, что можно от них требовать, что критику оппозиции они могут считать придиричивою и возражения её пустыми. Вникнем внимательно в этот спор.

§ 2. Правило, принцип или аксиома имеют значение только тогда, когда слова, которыми они выражены, заключают в себе точно определённую мысль. Это справедливо даже и тогда, когда подобное правило или аксиома будут удовлетворительны в других отношениях. Выражения, употреблённые в этом случае, должны иметь в языке точный и притом один и тот же всеми признанный смысл; в противном случае предложение будет подвержено стольким разнообразным толкованиям, что оно утратит всякое право называться правилом. Таким образом, когда философ провозглашал правило «наибольшего счастья для наибольшего числа живущих» и признавал его руководителем общественной нравственности, то он должен был предполагать, что понятие «наибольшего счастья» определяется всем человечеством единообразно и точно.

Такое предложение, однако же, заключало в себе одну из самых злополучных ошибок: мерка, которой люди меряют счастье, бесконечно разнообразна, – это факт, доказанный самым осязательным образом. Во все времена, между всеми народами и у каждого класса людей на этот предмет существовали свои особые взгляды. Для странствующего цыгана домашний очаг оседлого человека скучен и отвратителен; швейцарец был бы несчастлив без такого очага. Прогресс необходим для благополучия англосаксонца; эскимос доволен своею грязною бедностью, не имеет никаких дальнейших желаний и остаётся тем же, чем он был во времена Тацита. Ирландец находит удовольствие в строю; китайцу нужны процессии и церемонии; вялый и апатичный житель Явы приходит в шумный восторг при виде петушиного боя. Рай еврея – это «град, наполненный золотом и драгоценными камнями, обладающий сверхъестественным изобилием в хлебе и вине»; рай турка – это гарем, обитаемый гуриями; рай краснокожего Америки – это «благодатная для охоты местность»; в скандинавском раю каждый день сражение, и раны излечиваются чудотворною силою; австралиец надеется, что после смерти он «обгонит белого и будет иметь множество мелкой монеты». Если мы

от народов перейдём к отдельным личностям, то увидим, что Людовик XVI признавал «высшим счастьем» размышлять за механическим занятием; а его преемник считал таким счастьем – читать, создавая империи. Ликург находил, что для человеческого счастья более всего необходимо полнейшее физическое развитие; Плотин, напротив, был до того идеален в своих стремлениях, что стыдился своего тела. Множество противоречащих ответов, данных греческими мыслителями на вопрос о том, в чём заключается счастье, подавало повод к устаревшим и опошлившимся ныне сравнениям. Но и теперь мы не находим между нами в этом отношении большего единомыслия. Для скупого Эльва копить деньги составляло единственную радость жизни; Дэй, человеколюбивый автор «Сандофора и Мертона», находил в раздаче денег единственное приятное их употребление. Сельское уединение, книги и друг составляют пожелания поэта; хлыщ стремится, напротив, к обширному кругу знатных знакомых, к ложе в опере. Стремления купца и артиста менее всего похожи друг на друга; если бы мы сравнили воздушные замки философа и земледельца, мы бы нашли большую разницу в их архитектуре.

Обобщая эти факты, мы найдём, что личная мера «наибольшего счастья» имеет так же мало определённого, как и другие проявления человеческой природы. Несходство во мнениях по этому предмету между различными нациями достаточно очевидно. Сравнивая современных евреев с евреями времён патриархов, можно убедиться, что идеал благополучия изменяется и в среде той же самой расы. Люди одного общества не согласны между собою по этому вопросу. Наконец, если мы сравним желание жадного школьника со стремлениями презирающего земные блага трансценденталиста, в которого он впоследствии превратится, то не найдём в этом отношении и тени постоянства в одном и том же индивидууме. Можно сказать, что не только каждая эпоха и каждый народ имеют свои понятия о счастье, но что едва ли возможно найти двух человек, которые имели бы на этот предмет тождественные взгляды. Далее можно утверждать, что понятия об этом предмете различны у одного и того же человека в различные периоды жизни.

Вывод из всего этого довольно прост. Счастье состоит в удовлетворённом состоянии всех способностей. Удовлетворение способности заключается в её упражнении. Чтобы это упражнение было приятно, необходимо, чтобы оно соответствовало силе способности; недостаточное упражнение производит неудовольствие, чрезмерное порождает утомление. Итак, для полного счастья необходимо, чтобы

все способности упражнялись соразмерно со степенью их развития. Идеально совершенное расположение обстоятельств таким образом, чтобы обеспечить именно такое упражнение всех способностей, и порождает меру «наибольшего счастья»; нет, однако же, двух людей, умы которых представляли бы для этого тождественную комбинацию элементов. Двойников нет на свете. У каждого человека желания имеют свой собственный вес. Условия, приспособленные к тому, чтобы породить наибольшее благополучие одного, не могут дать вполне тот же результат по отношению к другому. Следовательно, и понятие о счастье должно изменяться сообразно с характером и расположением людей; ясно, что оно должно изменяться до бесконечности.

Всё это приводит нас к неизбежному заключению, что истинное понятие о том, в чём должна заключаться человеческая жизнь, возможно только для идеального человека. Мы можем делать об этом предмете только приблизительно верные заключения; для полного понимания, в чём должны заключаться истинные человеческие стремления, необходимо, чтобы человек, составляющий себе это понятие, имел в своей душе все чувства и способности в совершенно нормальных пропорциях. Подобных людей на свете теперь не существует, а потому и невозможно достигнуть вполне правильного во всех подробностях понятия о наибольшем счастье. Поэтому не мудро, если Палеи и Бентамы делали бесплодные попытки создать в этом отношении правильное определение. Вопрос этот заключает в себе одну из тех загадок, в смысл которых люди постоянно стремятся проникнуть, но где они постоянно обрываются. Это та неразрешимая задача, которую созданное воображением древних сфинксоподобное существо задаёт каждому новому пришельцу для того, чтобы сожрать его, не получив ответа. Тут до сих пор ещё не появлялось Эдипа, и нет даже признаков его будущего появления.

§ 3. Основные положения философии пользы даже и тогда имели бы слабые стороны, если бы они не уничтожались неопределённостью их выражений. Если даже предположить, что цель пожеланий, т. е. «наибольшее счастье», правильно понимается, что все одинаково разумеют и его сущность, и его природу, что направление, в котором она находится, удовлетворительно определено, даже и в таком случае остаётся неразрешённым вопрос: возможно ли человеческому уму, предоставленному самому себе, определить, какими путями он может достигнуть этой цели, и возможна ли для такого определения удовлетворительная точность. Ежедневный опыт показывает, что та же самая неопределённость существует как относи-

тельно цели, которая должна быть достигнута, так и относительно истинно верных приёмов, которые должны быть употреблены для этого достижения, если цель известна. Во время своего стремления к постепенному достижению различных частей великого целого, которое называется «наибольшим счастьем», люди менее всего имели удачу; меры, которые обещали всего больше хорошего, обыкновенно превращались в величайшие ошибки.

§ 4. Ещё одно возражение, гибельное для философии пользы, заключается в том, что она предполагает вечное существование управления. Несомненная ошибка предполагать, что управление должно существовать всегда. Учреждение это характеризует известное состояние человеческой цивилизации, оно естественно для известного фазиса человеческого развития. Оно принадлежит к разряду явлений случайных, а не неизбежных.

... Система нравственной философии должна заключать в себе собрание истин и руководящих правил для определения направлений человеческой деятельности – правил, приспособленных для руководства как наилучших, так и наихудших членов человеческого рода. Если они истинны, то они должны быть способны руководить человечеством и по достижении наибольшего совершенства, какое мы можем себе представить. Правительство же есть учреждение, порождённое человеческим несовершенством. Всеми признано, что учреждение это порождено необходимостью ограждать себя от зла. Это – учреждение, от которого можно было бы избавиться, если бы мир был населён несебялюбивыми, добросовестными и доброжелательными людьми, одним словом, это учреждение – несовместимое с упомянутым «крайним пределом человеческого совершенства». После этого можно ли признать систему нравственной философии истинною, если необходимость правительства лежит в основании этой системы?

§ 5. Итак, первое, что можно сказать о философии пользы, – это то, что она не имеет права на научное значение, – она не основана на аксиомах, а выражает только задачи, которые подлежат разрешению.

Если даже согласиться, что её основные положения заключают в себе аксиомы, и в таком случае ими нельзя удовлетвориться, потому что они выражены словами, не имеющими единого, всеми признанного смысла.

Если бы философия «пользы» была удовлетворительна во всех других отношениях, то она всё-таки будет лишена всякого значения до тех пор, пока для её практического применения необходимо будет всеведение.

Если мы даже не обратим внимания на все другие возражения, то мы всё-таки вынуждены будем отказать в нашем признании учению, которое в одно и то же время стремится создать совершенное и принимает несовершенство себе в основание.

ЧАРЛЬЗ ПИРС

Выдержки из произведения Чарльза Пирса даются по изданию: Пирс Ч. Начала прагматизма. – СПб., 2000. С. 5–7.

ПРИНЦИПЫ ФЕНОМЕНОЛОГИИ

Сфера Феноменологии

Фанероскопия [или Феноменология] даёт описание *фанерона*. Под *фанероном* я имею в виду общую совокупность всего, что так или иначе, в том или ином смысле является наличным (is present to) сознанию, совершенно независимо от того, соответствует ли наличное какой-либо реальной вещи. Вопрос *когда* и *какому* сознанию остаётся в данном случае без ответа, ибо у меня нет ни тени сомнения, что черты такого фанерона, которые я обнаруживаю в своём сознании, во всякое время наличествуют и любому другому. Насколько позволяет судить теперешнее состояние науки фанероскопии, предметом её исследования являются основные формальные элементы фанерона. Известно также, что существует целый ряд других элементов, некоторое представление о которых дают гегелевские Категории. Но я не вполне готов теперь предложить их сколько-нибудь удовлетворительный перечень.

Понятие *фанерона* довольно близко тому, что английские философы обычно имеют в виду под словом *идея*. Однако значение последнего слишком ограничено ими, чтобы полностью покрыть собой всё то, что я вкладываю в своё понятие (если только это может быть названо понятием), за исключением разве что некоторых психологических коннотаций, которых я всеми силами стремлюсь избегать. Среди англичан в порядке вещей утверждение типа «не существует такой идеи», как то-то и то-то, хотя как раз в отрицаемом они и дают описание тому, что понимается в данном случае под фанероном. Это делает их термин совершенно неподходящим для моих целей.

Нет ничего более открытого для прямого наблюдения, чем фанероны. И поскольку я не буду ссылаться ни на какие другие, кроме тех из них, которые (или подобия которых) хорошо знакомы каждому, постольку всякий читатель сможет проверить точность моего описания. При этом, конечно, он должен на собственном опыте, шаг за шагом по-

вторять мои наблюдения и эксперименты. В противном случае в том, что я хочу передать, меня постигнет неудача ещё более сокрушительная, чем если бы я затеял беседу о цветовых эффектах с человеком, который слеп от рождения. Называемое мной *фанероскопией* есть исследование, которое, основываясь на прямом наблюдении фанеронов и результатах обобщения этих наблюдений, выявляет небольшую группу наиболее ярко выраженных категорий фанеронов; даёт описание каждой из них в основных чертах; показывает, что, хотя они настолько сложным образом перемешаны друг с другом, что ни один не может быть обособлен, их качества несоизмеримы; затем доказывает, что означенные категории фанеронов могут быть объединены в один небольшой перечень; и, наконец, приступает к выполнению утомительной и весьма трудоёмкой задачи по выведению всех подразделов данных категорий.

Из всего вышесказанного очевидно, что фанероскопия вовсе не имеет целью ответ на вопрос, в какой степени фанероны, исследованием которых она занимается, соответствуют каким бы то ни было реалиям. Она тщательно воздерживается от всякого суждения об отношениях между её категориями и фактами физиологии, касающимися деятельности мозга или чего бы то ни было ещё. Она никоим образом не пытается, но, напротив, старательно избегает выдвижения каких бы то ни было гипотетических предположений и предпринимает исследование только открыто явленного, стремясь сочетать в нём детальную точность и возможно более широкое обобщение. Великое предназначение учёного заключено не в выборе той или иной традиции, преклонении перед авторитетом или мнением, позволяющим считать, что факты состоят в том-то и том-то, и не в том, чтобы предаваться фантазиям. Он должен ограничить себя открытым и искренним наблюдением явлений. Читатель, со своей стороны, должен повторять наблюдения автора на собственном опыте и уже исходя из результатов своих наблюдений решать, правильный ли отчёт о явлениях даётся автором.

Три категории: первичность, двоичность и троичность

С моей точки зрения, есть три модуса сущего. Я утверждаю, что они доступны прямому наблюдению в элементах чего угодно, что в то или иное время так или иначе предстаёт сознанию. Это сущее как положительная качественная возможность, сущее как действительный факт и сущее как закон, способный управлять фактами в будущем.

Мы начнём с рассмотрения понятия действительного, в результате которого попытаемся выяснить, что оно в себе заключает.

Если задаться вопросом, из чего складывается действительность события, первым ответом может быть следующее: из того, что оно случается там и тогда. Спецификации там и тогда вовлекают в себя все отношения, события с другими существованиями. Так что действительность события, по-видимому, исчерпывается его отношениями к универсуму существующего. Если суд издаст предписание на мой счёт или вынесет мне приговор, я, может статься, отнесусь к этому с полным равнодушием, расценив их как пустую болтовню. Но когда я почувствую на своём плече руку судебного исполнителя, у меня начнёт образовываться чувство действительности. Действительность есть нечто грубое. В ней нет никакого смысла. К примеру, в попытке открыть дверь вы толкаете её плечом и ощущаете сопротивление невидимой, безмолвной и неизвестной силы. Мы обладаем как бы двусторонним сознанием воздействия и сопротивления, которое, мне кажется, даёт достаточно точное представление о чистом чувстве действительности. В целом, я думаю, мы имеем здесь такой модус сущего нечто, который состоит в том, как есть некий другой объект. Я называю его Двоичностью.

Кроме него есть ещё два, называемые мной Первичностью и Троичностью. Первичность есть модус сущего, который складывается в бытии его субъекта положительно таким, как он есть, независимо от чего бы то ни было ещё. Таковой может быть только возможность. Ибо постольку, поскольку вещи не воздействуют друг на друга, нет смысла говорить, что они имеют бытие, если только они сами по себе не таковы, что существует вероятность их вступления во взаимоотношения с другими вещами. Способ бытия красным до того, как что-либо во вселенной имело красный цвет, являлся тем не менее положительной качественной возможностью. Красное само по себе, даже если оно в чём-то воплощено, есть нечто положительное и *sui generis* (уникальное. – Сост.). Это я называю Первичностью.

Мы естественным образом атрибутируем Первичность внешним объектам, т.е. предполагаем, что они имеют качества сами по себе, которые могут быть, а могут и не быть актуализированы уже или вообще когда-либо. При этом мы ничего не можем знать о таких возможностях, если только они не актуализированы.

Теперь о Троичности. Мы не проводим и пяти минут своего бодрствующего существования без того, чтобы не сделать своего рода предсказание. И в большинстве случаев такие предсказания

реализовываются в некотором событии. Однако предсказание по существу представляет собой нечто общее и никогда не может быть реализовано полностью. Утверждать, что предсказание определённо имеет тенденцию реализоваться полностью, значило бы настаивать на том, что будущие события по крайней мере отчасти управляются некоторым законом. Если игральные кости выпали на шестёрку пять раз подряд, это следует расценить просто как проявление однообразия. Случай может повернуться и таким образом, что шестёрка выпадет тысячу раз подряд. Но это не придаст и малейшей доли вероятности предсказанию, что то же самое произойдёт со следующим броском.

Если предсказание имеет тенденцию быть реализованным, дело должно обстоять таким образом, что будущие события имеют тенденцию соотносываться с некоторым общим правилом. И если номиналисты возразят на это, что «такое общее правило есть не что иное, как просто слова», мой ответ будет таков: «Никто никогда и не думал отрицать, что общее правило имеет природу общего знака. Вопрос в том, соотносятся ли с ним будущие события. Если да, наречие «просто» оказывается не к месту». Правило, с которым будущие события имеют тенденцию соотносываться *ipso facto* (самим фактом. – Сост.), чрезвычайно важная вещь, важная составляющая осуществления этих событий. Мы говорим о модусе сущего, который состоит – нравится вам это слово или нет – в том, что будущие факты Двоичности приобретут установленное общее свойство. Я называю этот модус сущего Троичностью.

Первая [категория] охватывает качества феноменов, такие, как бытие красным, горьким, скучным, жёстким, душераздирающим, благородным. Несомненно, что существует также великое множество других, которые нам совершенно неизвестны. Только начинающие свой путь в философии могут возразить, что всё это не является качествами вещей и вообще нигде не имеет места, представляя собой лишь ощущения.

Безусловно, мы знаем о них только благодаря тому, как наше сознание приспособлено их нам открывать. Вряд ли можно усомниться в том факте, что эволюционный процесс, в результате серии адаптации сделавший нас тем, что мы есть, стёр почти без следа большую часть чувств и ощущений, когда-то воспринимавшихся нами смутно, и сделал ясными и чётко распознаваемыми другие. Не стоит, однако, торопиться решать, осознаваемые ли нами ощущения определяют качества ощущений или качества ощущений служат изначальным

условием осознания ощущений, которые к ним приспосабливаются. Достаточно и того, что там, где есть феномен, есть и качество, так что, как даже может показаться, феномены и не содержат ничего более. Качества сливаются и переходят одно в другое. Они не обладают самождественностью, но определяются лишь через подобия или частичную тождественность одно другому.

Некоторые из них, как, например, цвета и музыкальные звуки, складываются в хорошо распознаваемые системы. Возможно, если бы наше восприятие их не было столь фрагментарным, между ними вообще бы не существовало никаких сколько-нибудь чётких границ. Так или иначе, каждое качество есть то, что оно есть само по себе без участия какого-либо другого. Качества суть единичные, но вместе с тем частичные определённости.

Вторая категория составляющих феномены элементов охватывает действительные факты. Качества, поскольку они суть нечто общее, представляют собой неопределённое и возможное. Случившееся же есть нечто совершенно индивидуальное. Оно случается здесь и сейчас. Повторяющийся факт не так отчётливо индивидуален, но всё же постольку, поскольку он действителен, его повторение и его природа как общего складывается в его бытии в каждом конкретном случае. Качества вовлекаются в факт, но не служат его причиной. Факт привлекает субъекты, представляющие собой материальные субстанции. Мы понимаем факты не так, как мы понимаем качества, т.е. они не складываются ни собственно в самой возможности, ни в сущности чувства. Мы переживаем факты как сопротивление нашей воле – вот почему говорят, что факты – вещь грубая. Простые качества ничему не противостоят и не сопротивляются. Сопротивление оказывает материя.

В действительном ощущении присутствует противодействие, простые же качества, если они не актуализированы, не могут оказывать фактического противодействия. Так что заявление – если только оно понимается правильно – о том, что мы непосредственно, т.е. прямо воспринимаем материю, звучит вполне корректно. Говорить, что мы логически выводим существование материи из её качеств, значило бы утверждать, что мы знаем действительность только через возможность. С несколько меньшей иронией воспринимается высказывание, что мы знаем возможность только через действительность, логически выводим существование качеств через обобщение нашего перцептивного опыта материи. Я не ограничусь тем, что определю качество как одну, а факт, действие, действительность как другую

составную часть феноменов. Более подробное их рассмотрение мы предпримем ниже.

Третья категория элементов, составляющих феномены, складывается из того, что, будучи рассмотренным только с внешней стороны, известно как «законы». Обратив же внимание на обе стороны медали, мы обычно называем это мыслями. Мысли не являются ни качествами, ни фактами. Они не качества, потому что могут быть произведены и претерпевать развитие, в то время как качества вечны и независимы ни от времени, ни от какой бы то ни было реализации. Кроме того, мысли могут иметь основания, и несомненно их имеют, достаточные или нет. Задаваться же вопросом, почему качество таково, каково оно, почему красное является красным, а не зелёным, было бы чистым безумием. Если бы красное было зелёным, оно не было бы красным, вот и всё. Строго говоря, если в вопросе есть хоть малая капля здравого смысла, этим он обязан тому, что задаётся не по поводу качества, но хотя бы по поводу отношений между двумя качествами, хотя даже последнее есть совершеннейший абсурд.

Итак, мысль не является качеством в той же степени, в какой она не является и фактом, ибо мысль есть нечто общее. Я воспринял её и сообщил её вам. Она есть общее в указанном смысле, а также за счёт того, что ссылается не только на существующее, но и на то, что, возможно, будет существовать. Никакое собрание фактов не может конституировать закон, ибо закон существует помимо совершившихся фактов и определяет, как факты, которые могли бы, но все из которых никогда не будут иметь место, должны быть охарактеризованы. Трудно возразить на утверждение, по которому закон представляет собой общего характера факт.

Но мы должны отдавать себе при этом отчёт, что понятие общего имеет в себе оттенок потенциальности. Поэтому никакая совокупность действий, произведённых здесь и сейчас, не может провозвести факт общего характера. Как нечто общее закон (или факт, обладающий всеобщностью) вовлекает в себя потенциальный мир качеств; как факт он затрагивает мир действительного. Как действие нуждается в особом субъекте – материи, чуждой простому качеству, так же и закон требует себе особый субъект – мысль, или ум как такой субъект, который чужд простому индивидуальному действию. Закон, следовательно, есть нечто, настолько же далекое как от качества, так и от действия, насколько последние далеки друг от друга.

УИЛЬЯМ ДЖЕМС

Фрагменты из книги У. Джемса даются по изданию: Джемс У. Многообразие религиозного опыта. – М., 2012. С. 9–336.

МНОГООБРАЗИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

[...] Итак, условимся под религией подразумевать *совокупность чувств, действий и опыта* отдельной личности, поскольку их содержанием устанавливается отношение её к тому, что она почитает Божеством. Смотря по тому – будет ли это отношение чисто духовным или воплощённым в обрядность, – на почве религии, в том смысле, в каком мы условились понимать её, может вырасти богословие, философия или церковная организация. В этих лекциях ... всё наше внимание будет поглощено непосредственным личным религиозным опытом, и вопросов, связанных с богословием и церковью, мы коснёмся лишь слегка, поскольку это будет необходимо в интересах нашей главной задачи. [...]

[...] **Религия делает для человека лёгким и радостным то, что при других обстоятельствах для него является игом суровой необходимости.** Если религия – единственная сила, способная выполнить эту задачу, то ценность её как проявления человеческого духа стоит вне всяких сомнений. Она получает значение такого органа нашей душевной жизни, который выполняет функции, каких никакая другая сторона нашей природы не сможет выполнить с таким же успехом. [...]

[...] Как существа мыслящие мы не можем запретить разуму принимать участие в какой-либо из областей нашей деятельности. Даже себя и свои чувства мы рассматриваем при свете разума. Наши идеалы и наши религиозные или мистические опыты неизбежно истолковываются нами согласно с той средой, в которой живет наше мыслящее я. Философская атмосфера нашего времени властно накладывается на нас свою печать. Кроме того, мы не можем не делиться своими переживаниями с себе подобными, и это принуждает нас говорить, т.е. употреблять общие и отвлечённые словесные формулы. Таким образом, отвлечённые понятия и сознательно построенная система их необходимо входит в состав религии. Философия всегда будет играть большую роль как начало, вносящее умеренность в слишком смелые гипотезы и в свойственное людям стремление отрицать чужие взгляды. Было бы странным, если бы я стал возражать против этого, так как настоящие лекции (и вы это вполне ясно

увидите из дальнейшего) являются посильной попыткой извлечь из частных случаев религиозного опыта некий общий факт в такой его форме, которая могла бы рассчитывать на всеобщее признание. [...]

[...] Я полагаю, что логический разум человека играет в области религии ту же роль, какая выпадает на его долю в любви, патриотизме, политике или других глубоко жизненных проявлениях человеческой духовной деятельности, где наши взгляды и настроения зависят, в конечном счёте, от страстей и мистических интуиций. Разум, правда, находит логические основания для наших убеждений, но ведь ему не остаётся ничего иного, и он *должен* найти их. Он дополняет нашу веру, придаёт ей более определённые черты, устанавливает её ценность среди других переживаний, наделяет веру словами и формой, облегчающей её понимание. Но он не создаёт её, не может спасти её от умирания. [...]

[...] Выдающийся и оригинальный американский мыслитель Чарльз Пирс оказал огромную услугу философии тем, что выяснил основания для применения того принципа, которым инстинктивно руководствовались ... философы. Он выделил этот принцип как основной и дал ему греческое название – *прагматизм*. Вот это обоснование прагматизма.

Единственным уловимым мотивом мыслительной работы является достижение уверенности или, по крайней мере, мнения. Только с того момента, когда мысль наша о каком-нибудь предмете нашла удовлетворение в уверенности, мы можем без колебания обращаться в практической жизни с этим предметом. Уверенность, таким образом, есть правило для действия, а функция мышления состоит в том, чтобы быть только первым шагом в образовании жизненных привычек и приспособлений.

Если бы какая-нибудь составная часть определённой мысли осталась без влияния на практические следствия, вытекающие из этой мысли, то такая часть явилась бы в сущности безразличной для значения всей данной мысли. Поэтому, чтобы выснить значение какой-нибудь мысли, мы должны определить только, какое влияние она может оказать на наши действия; в действии заключается единственный критерий её значения и весь её смысл. Основной конкретный факт, лежащий в корне нашего различения мыслей, состоит в том, что ни одно из различий между ними не бывает настолько тонко, чтобы не отразиться известным образом на практической стороне нашей жизни. Поэтому для того, чтобы достичь совершенной ясности мысли о каком-нибудь объекте, мы

должны только выяснить, каких непосредственных или отдалённых ощущений можем мы предположительно ожидать от этого объекта и к каким действиям должны быть готовы, если мыслимый объект окажется истинным. Совокупность наших представлений об этих практических последствиях образует всё наше представление о самом объекте, поскольку вообще это представление имеет какое-либо положительное значение.

Таков принцип Пирса, принцип прагматизма. [...]

[...] Значение и ценность религии будет для нас определяться полезностью её для того человека, который её исповедует, и полезностью этого человека для всего остального мира. Мы возвращаемся, таким образом, к методам эмпирической философии, для которой истинно то учение, которое даёт наилучшие практические результаты. [...]

[...] Если суммировать со всей возможной полнотой существенные черты религиозной жизни, которые мы установили в предшествующем исследовании, то мы получим следующую формулировку входящих в неё верований:

– видимый мир является лишь частью иного, духовного мира, в котором он черпает свой главный смысл;

– истинной целью нашей жизни является гармония с этим высшим миром;

– молитва или внутреннее общение с духом этого горнего мира – «Бог» ли это или «закон» – есть реально протекающий процесс, в котором проявляется духовная энергия и который порождает известные психические и даже материальные последствия в феноменальном мире.

Кроме того, религия включает в себе следующие психологические черты:

– она придаёт жизни новую прелесть, которая принимает форму лирического очарования или стремления к суровости и героизму;

– она порождает уверенность в спасении, душевный мир и вливает силы в чувство любви. [...]

[...] Можно ли утверждать, что сочетание религии с другими элементами жизни даёт у всех людей одни и те же результаты? Можно ли утверждать, что в жизни всех людей заключаются одни и те же религиозные элементы? Иными словами, нормален ли или нет тот факт, что существует так много религиозных типов, сект и вероучений?

Я решительно даю отрицательный ответ на два первых вопроса. И основанием для такого ответа является убеждение в невозможности

сти того, чтобы существа, находящиеся в столь различных положениях и обладающие столь различными свойствами, как человеческие индивидуальности имели тождественные функции и одни и те же обязанности. Нет на свете двух людей, перед которыми бы вставляли одни и те же жизненные затруднения и от которых можно было бы ожидать одинакового разрешения их. Каждый из нас имеет свой индивидуальный угол зрения на тот круг явлений и на те трудности, среди которых он живёт, и потому он должен относиться к ним и бороться с ними своим особенным, индивидуальным образом. Один должен смягчиться – другой стать более суровым; один – отступить, другой непоколебимо держаться для того, чтобы лучше защитить предназначенную ему позицию. [...]

[...] Пока мы мыслим в космических и общих терминах, мы имеем дело только с символами реальности, но **как только мы приближаемся к частным и индивидуальным явлениям, как таковым, – мы касаемся уже подлинных реальностей в точном смысле этого слова.** Я полагаю, что смысл моих слов вполне ясен.

Мир нашего опыта состоит всегда из двух сторон – субъективной и объективной. Последняя может быть неизмеримо более интенсивной, чем первая, и тем не менее она никогда не сможет вытеснить или подавить её. Объективная сторона есть сумма всего, что мы мыслим в данный момент, субъективная – внутреннее «состояние», в котором протекает мышление. Мыслимые нами объекты могут быть огромны – например, космические промежутки времени и пространства, тогда как соответствующее им внутреннее состояние – совершенно незаметным и скромным проявлением нашей душевной жизни. И тем не менее космические объекты, поскольку они даны опыту, являются лишь идеальными образами того, существование чего мы не можем внутренне познать и только внешне отмечаем, тогда как внутреннее состояние является нашим реальным опытом; реальность этого состояния и реальность нашего опыта представляют нераздельное единство. Поле сознания *плюс* мыслимый или чувствуемый объект его, *плюс* наше отношение к этому объекту, *плюс* ощущение самого себя, как субъекта, которому принадлежит это отношение – вот наш конкретный реальный опыт; он может быть очень узок, но он, несомненно, реален, пока существует в сознании; это не пустота, не отвлечённый элемент опыта, каким является «объект», взятый сам по себе. Это *подлинный* факт, даже если допустить, что он малозначим; он *качественно тождествен* со всякой истинной реальностью и лежит на линии, связующей реальные события. Не-

отъемлемое чувство своей личной участи, личное ощущение того, как она развёртывается при вращении колеса судьбы, порождено, может быть, человеческим эгоизмом, его можно заклеить как ненаучное, – но это единственная сила, определяющая степень нашей жизненной активности; и всякое существо, которое было бы лишено этого чувства или чего-нибудь ему аналогичного, было бы лишь ползуакопченной частью реальности.

Если это так, то со стороны науки нелепо утверждать, что эгоистические элементы опыта должны быть подавляемы. Ось реальности проходит исключительно через эгоистические центры, которые нанизаны на ней, как чётки. Описывать мир, исключая из него многообразные чувства личной участи и разнообразные духовные состояния, – а ведь они точно так же поддаются описанию, как всё другое, – значит подать напечатанное меню вместо сытного обеда. Религия не делает таких ошибок. Пусть религия человека эгоистична, пусть те частные области реальности, которых она касается, очень узки; всё же она гораздо менее бедна содержанием и менее отвлечённа, чем наука, гордящаяся тем, что совсем не считается с частным и индивидуальным. [...]

[...] Представление о том, что Бог, к которому мы, оставаясь в посясторонней области нашего запредельного я, приобщаемся на последних окраинах этой области, что этот Бог есть всемогущий владыка мира, – является очень важным по своему значению сверх-верованием, присущим религиозным убеждениям почти всех верующих людей. Многие из нас полагают, что в их убеждениях это представление обосновано философским мировоззрением, но в действительности ведь философия сама основана на вере. Религия, во всей полноте своих функций, не является простым освещением уже заранее данных фактов; она не только страсть, подобная любви, которая представляет мир в розовых красках. Она, конечно, имеет и эти свойства, в чём мы не раз имели случай убедиться; но кроме этого она является и чем-то иным, – именно силой, постулирующей новые факты. Мир, воспринятый в свете религии, – далеко не тот же материалистический мир с несколько лишь изменённым обликом; кроме такого изменения, ему присуща совершенно иная *природная сущность*, чем материалистическому миру. Он так мало похож на мир нерелигиозный, что в нём можно ожидать совершенно иных событий, можно требовать от человека совершенно иного поведения.

Это глубоко «прагматическое» отношение к религии всегда казалось обыкновённым средним людям чем-то само собою раз-

умеющим. Они включили сверхъестественные чудеса в мир природы, создали небо по ту сторону смерти. Только метафизики трансцендентально идеалистического толка полагают, что мир, – такой, каков он есть, – можно сделать более божественным, не прибавляя к природе никаких новых конкретных черт, не выключая из неё никаких её свойств, – простым признанием, что природа есть обнаружение абсолютного духа. Я считаю, что прагматическая точка зрения на религию глубже всех иных. Она облакает религию в плоть и душу, делает её ясной и понятной, как должна быть понятной и ясной всякая реальная вещь; делает из неё столь же конкретное и определённое царство фактов, как вообще, всё, что входит в прагматическое мировоззрение. Я не знаю, чем являются эти божественные факты вне состояния веры и молитвенного переживания. Но моё личное религиозное убеждение говорит мне, что они существуют. Вся совокупность моих знаний убеждает меня в том, что мир, составляющий содержание моего ясного сознания, есть только один из многих миров, существующих в более отдалённых областях моего сознания, и что эти иные миры порождают во мне опыт, имеющий огромное значение для всей моей жизни; что хотя опыты тех миров и не сливаются с опытом мира, тем не менее они соприкасаются и сливаются в известных точках, и слияние это порождает во мне новые жизненные силы. Питая в доступной мне небольшой степени веру в это религиозное представление, я черпаю в этой вере такое чувство, будто становлюсь более сильным и ближе подхожу к истине. Я *могу*, конечно, заставить себя вжиться в настроение учёного сектанта и живо представить себе, что не существует ничего, кроме чувственного мира и признаваемых наукой законов и явлений природы; но всякий раз, как я пытаюсь сделать это, я слышу, как тот внутренний руководитель, о котором писал однажды Клиффорд, шепчет мне: «прочь отсюда!». Заблуждение остаётся заблуждением, даже если оно называется наукой, и вся совокупность человеческого опыта, поскольку я могу объективно понять его, непреодолимо влечёт меня выйти за «научные» пределы. Да, реальный мир гораздо более сложен, чем это предполагает и допускает естествознание. И мои объективное и субъективное сознания соединёнными усилиями привели меня к тем религиозным убеждениям, которые я изложил перед вами. Кто знает, не помогает ли Богу в выполнении Его великих замыслов преданность живущих на земле людей их бедной и скромной вере? [...]

ДЖОН ДЬЮИ

Выдержки из книги Д. Дьюи даны по изданию: Дьюи Д. Реконструкция в философии. Проблемы человека. – М., 2003. С. 295–299.

ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА

Природа научных суждений

Я попытаюсь последовательно доказать, что деятельность заявляет о себе в каждый критической точке процесса формирования суждения: а) что она играет роль в генезисе применяемого общего или универсального положения; б) что она имеет место, когда нам надлежит выбрать конкретный предмет суждения; и с) что она воплощается в том способе, которым испытывается и подтверждается обоснованность гипотез, а также определяется важность избранного предмета суждения.

А) До сих пор мы допускали возможность создания и прагматичного выбора некоторого общего принципа, под эгидой которого мы могли бы идентифицировать единичные случаи. Иными словами, мы не в состоянии регулировать суждения типа «Это брюшной тиф» или «Это комета Бела», если не имеем в своём распоряжении известных общих понятий, обозначающих связь особых условий, и если не знаем, в какой момент и каким образом нам следовало бы выбрать из резерва подобных понятий то особенное, которое требуется для данного случая. Вся наука, понимаемая как набор формул, существенно связанных друг с другом, представляет собою не более чем систему возможных предикатов, то есть возможных позиций или методов, которые используются для осмысления некоего частного опыта, природа или значение которого в данный момент для нас не ясна. Она вооружает нас комплектом инструментов, из которых мы должны выбрать наиболее подходящие. Наш выбор, разумеется, будет зависеть от требований конкретных фактов, которые предстоит выделить и идентифицировать в данном случае, подобно тому, как плотник, исходя из стоящей перед ним задачи, решает, что ему достать из ящика – молоток, пилу или рубанок. Можно ещё представить дело так, что, например, существование вероятных кандидатов на должности наряду со всевозможными математическими комбинациями и перестановками таковых приводит всё-таки к избранию одного-единственного кандидата, то есть что даже из совершенно исчерпывающей системы общих принципов вытекают особенные суждения. Неотъемлемым элементом логического процесса является выбор

и установление связей этой особенной клетки системы, пригодной для данной особенной ситуации. Такой индивидуализированный выбор и адаптация – это интегральная составляющая логики ситуации. И подобный же выбор и приспособление, несомненно, является элементом природы действия.

Следует достаточно ясно осознавать, что для нас важны не выбор и подгонка к ситуации готовой универсалии, а – исключительно в целях именно этого выбора и подгонки – *источник* данной универсалии. Если бы единичные ситуации опыта никогда не были затруднительны для идентификации, если бы они никогда не создавали проблем, то универсалий бы просто не было, не говоря уже о том, что в них бы никто не нуждался. Универсальное – это именно такая интерпретация опыта, которая способна обеспечивать и гарантировать ценность индивидуализированного опыта. Вне данной функции универсальное не существует и не проверяется на истинность. В некоторых случаях там, где наука сделала сравнительный прогресс, мы, ничуть не заблуждаясь, можем говорить, что универсальные принципы у нас под рукой, и вопрос только в том, какой из них выбрать и применить. Но, рассуждая подобным образом, мы не должны закрывать глаза на тот факт, что обязаны этим только потребности в некоем более объективном способе выявления данных конкретных случаев, которым когда-либо давало начало универсальное и форму и характер которых оно приняло. Если бы универсальное не развилось как посредник в разрешении конфликтной ситуации точно такого же рода, как та, в которой оно в дальнейшем будет находить применение, это применение было бы абсолютно произвольным и, как следствие, логически беспредельным. Деятельность по отбору и применению есть деятельность логическая, а не внелогическая как раз потому, что отобранные и используемые инструменты создавались и совершенствовались именно ради такого последующего отбора и применения.

В) Индивидуализированное действие (или выбор) в суждениях тождества имеет место не только в процессе отбора из комплекса альтернатив одного особого, подходящего к случаю предиката, но равным образом и в определении «этого», или субъекта. Студентам-логикам знакомо разграничение между фактом единичности и качествами, или отличительными чертами, единичного, – разграничение, обозначавшееся по-разному: либо как между «это» и «каково это», либо как между «это» и «признаком этого». Понятие «признак этого» относится к качеству, которое, даже будучи конкрет-

но-чувственным (вроде горячего, красного, громкого), может всё же в своём точном значении принадлежать с равным успехом большому количеству частных. Это нечто такое, что скорее показывается нам, нежели именно то, что на самом деле *есть*. Само понятие качества подразумевает подобное многообразие проявлений. Это позволяет оценивать любое качество по шкале интенсивности. И этому же обстоятельству мы обязаны той лёгкостью, с которой имена качеств трансформируются в абстрактные термины – синее в синеву, громкое в громкость, горячее в жар и так далее.

Частность, или, лучше сказать, единичность суждения, обуславливается возможностью непосредственной, наглядной ссылки на «Это». Наглядность позволяет совершить предпочтительный выбор; а это не что иное, как действие. Или если посмотреть на чувственное качество с психологической точки зрения, то специфическим, единичным оно становится только в момент реакции на него со стороны наших нервов. Красный, синий, горячий и т. д. как непосредственные переживания всегда предполагают нервные реакции, которые и указывают на них. Если изменить тип моторной реакции, то изменится и качество опыта; чем слабее она – тем скорей затеряется качество в беспросветной туманности. Выбор любого частного «это» как непосредственного субъекта суждения, однако, не является произвольным – он зависит от той цели, которая лежит в основе преобладающего в данный момент интереса. Теоретически всякий объект в ряду воспринимаемых, или всякое качество либо элемент любого объекта может выступать в роли «это», или субъекта, который будет определяться в суждении. С сугубо объективных позиций никаких оснований для предпочтения одной из бесчисленных возможностей всем другим не существует. Но цель, которую мы постоянно имеем в виду (и которая, разумеется, находит выражение в предикате суждения) даёт нам основания, чтобы решить, какой объект или элемент какого бы то ни было объекта логически нам пригоден. Поэтому чреватость такой деятельностью, как отбор, является неотъемлемым компонентом логической операции, а отнюдь не своевольной добавкой практики, навязываемой нам уже после завершения собственно логической деятельности. Тот же самый интерес, который ведёт нас к созданию и отбору универсального, в данном случае ведёт к конструктивному отбору непосредственных данных или материалов, в отношении которых и будет затем применено универсальное.

С) Экспериментальный характер всякого научного поиска, идентификации является общим местом. Это до такой степени общее ме-

сто, что мы склонны не замечать его колоссального значения, то есть безусловной необходимости самой подлинной деятельности для единства логического процесса как такового. Как мы только что убедились, действие входит как в детерминацию предиката, или истолкования значения, так и в детерминацию «этого», или факта, который предстоит идентифицировать. Если бы оба данные действия не соотносились друг с другом в рамках более широкого механизма смены ценностей в опыте, то они были бы одинаково произвольны и их абсолютная полезность, или пригодность друг для друга, стала бы всецело зависимой от чудесного случая. Если бы один такой произвольный акт оказался успешным, приведя нас к утверждению некоторого предиката, выбранного из целой системы возможных способов квалифицировать «это», в то время как другой акт выбора, изначально также совершенно ни от чего не зависимый, привёл бы нас к выделению некоторого участка из всей области возможных чувственных впечатлений, то два плода этих актов выбора могли бы оказаться подходящими друг другу или сыграть в одной команде тоже лишь по чистой случайности.

Но если обе ситуации выбора управляются одной и той же целью или интересом, то всё выглядит совершенно иначе. В этом случае экспериментальная деятельность по проверке оказывается осуществлением той же самой цели, которая уже нашла отражение в выборе субъекта и предиката соответственно. Это ни в коем случае не дополнительный, третий процесс; это целостная деятельность, два частных, но типичных аспекта которой мы уже рассмотрели. Выбор значения или предиката всегда происходит с учётом того единичного случая, который нам надо интерпретировать; а задание конкретного объективного случая всегда определяется точкой зрения либо идей, в связи с которыми его будут использовать. Этот обоюдный учёт выполняет функцию постоянно действующего теста или проверки; и любая конкретная, более явственная экспериментальная деятельность с целью проверки означает лишь то, что условия позволяют нам прибегнуть к более открытой форме испытательного процесса.

Итак, я стремился здесь показать, что если мы будем брать научное суждение лишь в его первичной форме, то есть такой, посредством которой идентифицируется или различается индивидуализированный элемент опыта, то суждение предстанет перед нами как акт суждения, – акт, состоящий в выборе и определении субъекта и предиката, а также в определении их ценности друг для друга или во взаимной связи и тем самым в принятии решения об истинности и твёрдости научных предположений.

ВИЛЬГЕЛЬМ ДИЛЬТЕЙ

Глава из сочинения В. Дильтея «Структура исторического мира в науках о духе» дана по источнику: Вопросы философии. 1995. № 10. С. 129–143.

СТРУКТУРА ИСТОРИЧЕСКОГО МИРА В НАУКАХ О ДУХЕ

Жизнь

Вглядимся в человеческий мир. В нём мы встречаем поэтов. Человеческий мир и является предметом их поэзии. В мире происходят события, которые поэт изображает. Ему принадлежат те черты, с помощью которых поэт делает значимыми те или иные события. Итак, я считаю, что великая тайна поэта, созидающего над жизнью новую реальность, потрясающую нашу душу подобно самой жизни, расширяющую и возвышающую её, может быть разгадана лишь тогда, когда будет осмыслена сопряжённость человеческого мира и его наиболее характерных черт с поэзией. Ведь только так и может возникнуть теория, которая превращает историю поэзии в историческую науку. Жизнь – это взаимодействие, существующее между личностями в определённых внешних условиях, постигаемое независимо от изменений места и времени. Я использую выражение «жизнь в науках о духе» лишь применительно к человеческому миру; тем самым уже определена область применения этого слова и исключается его неверное истолкование. Жизнь заключается во взаимодействии живых существ. Ведь психофизический процесс, который, согласно нашему пониманию, имеет начало и конец во времени, для внешнего наблюдателя является чем-то самождественным благодаря автономности телесных проявлений; вместе с тем этот психофизический процесс характеризуется удивительными чертами, когда каждому его элементу присуща сознательная связь с другими элементами благодаря какому-то типическому переживанию непрерывности, взаимосвязности и самождественности процесса. Выражение «взаимодействие» в науках о духе характеризует отнюдь не отношение, фиксируемое мыслью в природе как одну из сторон причинности, фиксируемая в природе причинность всегда включает в себе *causa aequat effectum* (причина уравнивается результатом – лат. (Прим. перев.)). Напротив, само это выражение обозначает переживание; оно в свою очередь может быть представлено как отношение импульса и сопротивления, давления, освоения требований, радости за других

и т.д. Импульс обозначает здесь не силу спонтанности причинности, принятую в объяснительных психологических теориях, а лишь переживание содержания, каким-то образом укоренённого в живых существах и позволяющего нам испытать интенцию к осуществлению движений, направленных на достижение какого-то внешнего результата. Так и возникают переживания, которые вообще-то выражаются во взаимодействии различных лиц.

Итак, жизнь – это взаимосвязь, в которой находятся эти взаимодействия при определённых условиях взаимосвязи объектов природы, подчиняющихся закону причинности и охватывающих также и область психических процессов, присущих живым телам. Жизнь всегда и везде определена пространственно и во времени – как бы локализована в пространственно-временной организации процессов, присущих живым существам. Если же фиксировать то, что всегда и везде присутствует в человеческом мире и что как таковое делает возможным определённое в пространстве и времени событие, однако не путем абстрагирования от него, а с помощью созерцания, ведущего от вначале сохраняющих свою тождественность свойств целого к различающимся пространственно и во времени свойствам, тогда возникнет понятие жизни, которое составляет основу всех отдельных формообразований и систем, основание нашего переживания, понимания, выражения и сравнительного рассмотрения их.

В этой жизни нас изумляет её всеобщее свойство, которое мы испытываем только в ней, а не в природе и не в объектах природы, которые мы называем живыми или органическими живыми существами. <...>

* * *

Фрагменты из труда В. Дильтея даны по изданию: Дильтея В. Описательная психология. – СПб., 1996. Источник: koob.ru http://www.koob.ru/diltey_v/

ОПИСАТЕЛЬНАЯ ПСИХОЛОГИЯ

Глава 9. Изучение различий душевной жизни. Индивид

<...> Индивидуальности отличаются друг от друга не наличием в одной из них качественных определений или способов соединения, которые отсутствовали бы в другой. Ни в одной индивидуальности нет класса ощущений или аффектов, или структурной связи, которых не было бы в другой. Нет лиц, – за исключением случаев, явно отступающих от нормы, – которые видели бы только какой-нибудь определённый подбор цветов, или видели бы их больше, нежели другие, или

не связывали бы чувства удовольствия с ощущениями цвета и со звуковыми сочетаниями, или были бы неспособны чувствовать гнев или сострадание, или были бы не в состоянии отражать нападение. Единообразие человеческой природы выражается в том, что у всех людей (если дело только не в аномалиях и дефектах) встречаются одни и те же качественные определения и формы соединений. Зато количественные соотношения, в которых они встречаются, чрезвычайно различны между собою; различия эти постоянно связываются в новые сочетания, и на этом-то и основываются различия индивидуальностей.

Из этих количественных различий и соотношений возникают и такие, которые выступают как черты качественные. На одной школьной скамье сидят рядом мечтатель, повеса, сума перемётная, тяжелоюз, упрямец. То, что мы обозначаем этими выражениями, есть господствующие качественные черты или типические сочетания их. При ближайшем рассмотрении оказывается, что это черты, которые встречаются у каждого, но, например, у упрянца или мечтателя они достигают особой силы; или же что это количественные определения быстроты, последовательности, смены и т.д., как у сумы перемётной, или сочетания количественных определений, как у повесы, – словом, здесь количественные определения везде приобретают в глазах и на языке наблюдателя характер качественный, не претерпевая при этом никакого изменения в своей истинной природе. <...>

Здесь возникает одна из любопытнейших проблем в наблюдении человека. Чем ограниченнее кто-либо, тем охотнее он говорит о противоречиях в характере. Однако в определённом смысле это понятие применяется и весьма сведущим наблюдателем над людьми. Что же обозначает это выражение? Я готов сказать, что понятие о противоречиях в какой-либо индивидуальности всегда возникает из сравнения эмпирически данного с представлением о логически упорядоченной и целесообразно действующей душевной связи. Вот врач, имеющий представление о том, что полезно для здоровья, но постоянно действующий вопреки этим правилам; мы рассматриваем это как противоречие, – потому что это не соответствует нашему идеалу логической и целесообразной связи. Если мы зададим себе вопрос о том, почему мы в индивиде предполагаем целесообразную связь и в отсутствии её усматриваем противоречие и откуда происходит это противоречие мы усвоим себе двусторонность понятия индивида; этим мы приближаемся к заключительному взгляду на природу индивидуальности.

Индивидуальное предрасположение заключается прежде всего в количественных мерах и соотношениях мер, отличающих одного

индивида от другого. Но в структуре действует целесообразность, части этой структуры приходят в движение под влиянием импульсов, импульсы же в целом направлены к тому, чтобы при данных условиях способствовать жизни. Таким образом они постепенно приспосабливаются к этой цели. Упражнением вырабатываются как бы пути для ведущей к удовлетворению связи. Господствующее в личности политического деятеля честолюбие преодолевает застенчивость его повадки, которую при иных обстоятельствах трудно было бы победить. Если при наличии сильного интереса к истории память развита слабо, то пробел этот до известной степени заполняется благодаря указанному интересу. Таким образом, в индивидуальности действует принцип единства, подчиняющего силы целевой связи. <...>

Отсюда следует, прежде всего, что во многих случаях противоречия в индивидуальности – лишь кажущиеся. Они кажутся такими, когда за контрастирующими свойствами кроется целесообразная связь, ускользающая лишь от поверхностного взгляда. <...>

Подлинно противоречащими друг другу являются, напротив, такие соотношения свойств, которые уничтожают логическую связь или целесообразность. Так, например, у некоторых поэтов разнузданное воображение и идеальное стремление находятся друг с другом в противоречии. Реформатор воспитания Руссо своих собственных детей отдавал в приют. Густав Адольф был героем протестантизма и вместе с тем упорно преследовал интересы своего шведского государства. <...>

В общем, индивиды разнятся уже по степени своей духовности; степени духовной жизненности простираются от натур духовно прозябающих до духовно творческих. В различных степенях интенсивности внутренних состояний дан уже первый круг более определённых различий. Есть люди, страдающие от силы своего собственного сострадания; в противоположность этому слишком хорошо известно, как слабо бывает сочувствие у многих людей, как у многих к впечатлению от чужого горя примешивается решительное чувство удовольствия. Дальнейшее различие заключается в продолжительности состояний. У одного лица они проявляются толчками, у других они держатся долго и обычно с умеренной силой. Так, например, у одних при жизненных неудачах страдание и ненависть проявляются столь бурно, что, кажется, они на себя руки наложат; на другой день всё изменилось, они даже расположены развлекаться. У других вызванная жизненной неудачей депрессия протекает спокойно, но она точно сверлит и не прекращается, внезапно всплывая вновь, несмотря на новые впечатления. Далее, существуют большие различия

также в быстроте восприятия впечатлений. Кроме того, возбуждения разнятся также и по глубине, на которой они зарываются, с тем, чтобы оттуда длительно влиять на всё происходящее в душе. Этому соответствует распространение их по всей области душевной жизни благодаря частому возврату и вступлению во все новые соединения. Плоские натуры отдаются впечатлениям, позволяя одному вытеснять другое, тогда как в натурах глубоких впечатления утверждаются с большей силой. Плоские натуры – поверхностны, глубокие – постоянны. Однако эти и иные различия в степени, длительности, повторяемости внутренних процессов, разделяющие индивидов друг от друга, составляют лишь первое основание индивидуальности. Они находят своё выражение также в различии темпераментов. Важно, прежде всего, то, какие соотношения мер существуют в структуре душевной жизни между отдельными составными частями её. Так как ядро структуры заключается в реакции на впечатление, то наиболее глубоко идущее различие должно быть между теми, у кого преобладает восприимчивость впечатлений, и теми, у кого самостоятельно реагирует воля. Натуры, подверженные впечатлениям или разряжающие впечатление в слова и жесты, совершенно отличаются от тех, которые отвечают на впечатления с самостоятельной силой и прямым волевым действием. Восприятие чувственных впечатлений также весьма различно, смотря по характеру отдельных областей внешних чувств. Здесь надо прежде всего различать прирожденные способности. Затем существуют различия в процессах воспроизведения и дальнейших интеллектуальных процессах. <...>

Один раз человек во власти впечатлений; разносторонняя восприимчивость не даёт возникнуть в нём прочным образованиям; вызванная впечатлениями игра чувств выражается в жестах, в смехе и плаче, в изменении душевного уклада; другой раз в противоположность анархии впечатлений – монархическое руководство жизнью, силой воли; сентиментальные натуры от этого отталкиваются, как от резкости, прямолинейности или трезвости, – в действительности же мужественное по преимуществу жизненное настроение является настроением человека творящего и формирующего в противоположность всесторонне воспринимающему, наслаждающемуся, подвижному, охотно тешащему себя мыслью, что он глубже чувствует потому, что предоставляет своему чувству свободу. Со старанием избегнуть напряжения воли часто связывается леность, неспособность к объективной нравственной оценке себя и других вследствие преобладания резких чувств по отношению ко всякому, кто требует дей-

ствия и напряжения вместо чувства; в итоге – тайное, обманчивое, скрытое стремление к выполнению побуждений чувственной жизни. Новые ещё различия выступают в зависимости от того, что у одних отдельные действия в течение ряда годов или даже целого периода жизни управляются из приобретённой связи в прочных отношениях цели и средств, тогда как другие беспокойно ищут всё новых решений и заново налаживают отношения новых целей к средствам. Одни действуют по плану – мирские люди! – другие на основании правил – нравственные, серьёзные натуры! – третьи поступают демонически. Если обозреть совокупность этих последних основ, обуславливающих различия в индивидуальности, то, как мне кажется, в вышеизложенном дано доказательство всеобъемлющего положения, что упомянутые основания всюду могут быть найдены в количественных различиях и что таким образом в этих основаниях заложено бесконечное богатство различий. <...>

Человеческие расы, нации, общественные классы, профессиональные формы, исторические ступени и индивидуальности – все они являются дальнейшими разграничениями индивидуальных различий в рамках единообразной человеческой природы. Лишь когда описательная психология исследует эти формы особенностей человеческой природы, будет найдено соединительное звено между нею и науками о духе. <...>

Жизнь истории заключается в возрастающем углублении своеобразного. В ней заключается живое отношение между царствами единообразного и индивидуального. Не единичное само по себе, а именно это отношение управляет в ней. Выражением такого положения вещей является то, что умственное и духовное состояние целой эпохи может быть представлено в одном индивидуе. <...>

* * *

Фрагмент из произведения В. Дильтея даётя по изданию: Дильтей В. Сущность философии. – М., 2001. С. 138–139.

V. ПОНЯТИЕ СУЩНОСТИ ФИЛОСОФИИ. ВЗГЛЯД НА ЕГО ИСТОРИЮ И СИСТЕМАТИКУ

<...> Итак, философия есть проявление, вытекающее из потребности духа в уразумении своих действий, потребности во внутренней стройности поведения, прочных формах своих отношений к целокупности человеческого общества; вместе с тем она является функцией, заложенной в структуре общества и необходимой в целях

совершенствования жизни, т.е. функцией, равномерно проявляющейся во многих людях и объединяющей их в социальную и историческую связность. В этом последнем смысле она является системой культуры. Ибо признаками последней служат единообразие проявлений во всех индивидуумах, входящих в систему культуры, и связанность индивидуумов, в которых это проявление совершается. Если эта связанность принимает прочные формы, то в системе культуры возникают организации. Из всех целевых связей философия и искусство в наименьшей степени связывает индивидуумов, ибо функции, выполняемые художником или философом, не обусловлены никаким строем жизни: их сфера – сфера высшей свободы духа. Если принадлежность философа к организациям университета и академии и увеличивает его заслуги перед обществом, его жизненным элементом всё же остаётся свобода его мышления; она никогда не должна быть ограничена; от нее зависит не только его философский характер, но и доверие к его безусловной правдивости, т.е. его влияние. <...>

ФРИДРИХ НИЦШЕ

Выдержки из произведений Ф. Ницше даны по: Ницше Ф. Сочинения в 2 т. – М., 1990. Т. 2. С. 8–11, 633–635, 722.

ТАК ГОВОРИЛ ЗАРАТУСТРА

... Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его?

Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека?

Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором.

Вы совершили путь от червя к человеку, но многое в вас ещё осталось от червя. Некогда были вы обезьяной, и даже теперь ещё человек больше обезьяна, чем иная из обезьян.

Даже мудрейший среди вас есть только разлад и помесь растения и призрака. Но разве я велю вам стать призраком или растением?

Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке!

Сверхчеловек – смысл земли. Пусть же ваша воля говорит: *да будет* сверхчеловек смыслом земли!

Я заклинаю вас, братья мои, *оставайтесь верны земле* и не верьте тем, кто говорит вам о надземных надеждах! Они отравители, всё равно, знают ли они это или нет.

Они презирают жизнь, эти умирающие и сами себя отравившие, от которых устала земля: пусть же исчезнут они!

Прежде хула на Бога была величайшей хулой; но Бог умер, и вместе с ним умерли и эти хулители. Теперь хулить землю – самое ужасное преступление, так же, как чтить сущность непостижимого выше, чем смысл земли!

* * *

В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он *переход* и *гибель*.

Я люблю тех, кто не умеет жить иначе, как чтобы погибнуть, ибо идут они по мосту.

Я люблю великих ненавистников, ибо они великие почитатели и стрелы тоски по другому берегу.

Я люблю тех, кто не ищет за звёздами основания, чтобы погибнуть и сделаться жертвою – а приносит себя в жертву земле, чтобы земля некогда стала землёю сверхчеловека.

Я люблю того, кто живёт для познания и кто хочет познать для того, чтобы когда-нибудь жил сверхчеловек. Ибо так хочет он своей гибели.

Я люблю того, кто трудится и изобретает, чтобы построить жилище для сверхчеловека и приготовить к приходу его землю, животных и растения: ибо так хочет он своей гибели.

Я люблю того, кто любит свою добродетель: ибо добродетель есть воля к гибели и стрела тоски.

Я люблю того, кто не бережёт для себя ни капли духа, но хочет всецело быть духом своей добродетели: ибо так, подобно духу, проходит он по мосту.

Я люблю того, кто из своей добродетели делает своё тяготение и свою напасть: ибо так хочет он ради своей добродетели ещё жить и не жить более.

Я люблю того, кто не хочет иметь слишком много добродетелей. Одна добродетель есть больше добродетель, чем две, ибо она в большей мере есть тот узел, на котором держится напасть.

Я люблю того, чья душа расточается, кто не хочет благодарности и не воздаёт её: ибо он постоянно дарит и не хочет беречь себя.

Я люблю того, кто стыдится, когда игральная кость выпадает ему на счастье, и кто тогда спрашивает: неужели я игрок-обманщик? – ибо он хочет гибели.

Я люблю того, кто бросает золотые слова впереди своих дел и исполняет всегда ещё больше, чем обещает: ибо он хочет своей гибели.

Я люблю того, кто оправдывает людей будущего и искупляет людей прошлого: ибо он хочет гибели от людей настоящего.

Я люблю того, кто карает своего Бога, так как он любит своего Бога: ибо он должен погибнуть от гнева своего Бога.

Я люблю того, чья душа глубока даже в ранах и кто может погибнуть при малейшем испытании: так охотно идёт он по мосту.

Я люблю того, чья душа переполнена, так что он забывает самого себя, и все вещи содержатся в нём: так становятся все вещи его гибелью.

Я люблю того, кто свободен духом и свободен сердцем: так голова его есть только утроба сердца его, а сердце его влечёт его к гибели.

Я люблю всех тех, кто является тяжёлыми каплями, падающими одна за другой из тёмной тучи, нависшей над человеком: молния приближается, возвещают они и гибнут, как провозвестники.

Смотрите, я провозвестник молнии и тяжёлая капля из тучи; но эта молния называется *сверхчеловек*.

АНТИХРИСТ: Проклятие христианству

Что хорошо? – Всё, что повышает в человеке чувство власти, волю к власти, самую власть.

Что дурно? – Всё, что происходит из слабости.

Что есть счастье? – Чувство растущей власти, чувство преодолеваемого противодействия.

Не удовлетворённость, но стремление к власти, не мир вообще, но война, не добродетель, но полнота способностей (добродетель в стиле Ренессанс, *virtu*, добродетель, свободная от моралина).

Слабые и неудачники должны погибнуть: первое положение нашей любви к человеку. И им должно ещё помочь в этом.

Что вреднее всякого порока? – Деятельное сострадание ко всем неудачникам и слабым – христианство.

* * *

Человечество не представляет собою развития к лучшему, или к сильнейшему, или к высшему, как в это до сих пор верят. «Прогресс» есть лишь современная идея, иначе говоря, фальшивая идея.

Теперешний европеец по своей ценности глубоко ниже европейца эпохи Возрождения, поступательное развитие решительно не представляет собою какой-либо необходимости повышения, усиления.

Совсем в ином смысле, в единичных случаях на различных территориях земного шара и среди различных культур, удаётся проявление того, что фактически представляет собою высший тип, что по отношению к целому человечеству представляет род сверхчеловека. Такие счастливые случайности всегда бывали и всегда могут быть возможны. И при благоприятных обстоятельствах такими удачами могут быть целые поколения, племена, народы.

* * *

Не следует украшать и вырывать христианство: оно объявило смертельную войну этому *высшему* типу человека, оно отсеклось от всех основных инстинктов этого типа; из этих инстинктов оно выцедило понятие зла, злого человека: сильный человек сделался негодным человеком, «отверженцем». Христианство взяло сторону всех слабых, униженных, неудачников, оно создало идеал из *противоречия* инстинктов поддержания сильной жизни; оно внесло порчу в самый разум духовно сильных натур, так как оно научило их чувствовать высшие духовные ценности как греховные, ведущие к заблуждению, как искушения. Вот пример, вызывающий глубочайшее сожаление: гибель Паскаля, который верил в то, что причиной гибели его разума был первородный грех, между тем как ею было лишь христианство.

* * *

Мучительное, страшное зрелище представилось мне: я отдёрнул завесу с *испорченности* человека. В моих устах это слово свободно по крайней мере от одного подозрения: будто бы оно включает в себе моральное обвинение. Слово это – я желал бы подчеркнуть это ещё раз – лишено морального смысла, и притом в такой степени, что испорченность эта как раз ощущается мною сильнее всего именно там, где до сих пор наиболее сознательно стремились к «добродетели», к «божественности». Я понимаю испорченность, как об этом можно уже догадаться, в смысле *decadence*: я утверждаю, что все ценности, к которым в настоящее время человечество стремится как к наивысшим, – суть *ценности decadence*.

Я называю животное – род, индивидуум – испорченным, когда оно теряет свои инстинкты, когда оно выбирает, когда оно *предпочитает* то, что ему вредно. История «высоких чувств», «идеалов чело-

вечества» – может быть, именно мне нужно ею заняться – была бы почти только выяснением того, почему человек так испорчен. Сама жизнь ценится мною, как инстинкт роста, устойчивости, накопления сил, *власти*: где недостаёт воли к власти, там упадок. Я утверждаю, что всем высшим ценностям человечества *недостаёт* этой воли, что под самыми святыми именами господствуют ценности упадка, *нигилистические* ценности.

ЕССЕ НОМО: Как становятся сами собою

[...] Слово «*сверхчеловек*» для обозначения типа самой высокой удачливости, в противоположность «современным» людям, «добрым» людям, христианам и прочим нигилистам – слово, которое в устах Заратустры, *истребителя* морали, вызывает множество толков, – почти всюду было понято с полной невинностью в смысле ценностей, противоположных тем, которые были представлены в образе Заратустры: я хочу сказать, как «идеалистический» тип высшей породы людей, как «полусвятой», как «полугений»... Другой учёный рогатый скот заподозрил меня из-за него в дарвинизме: в нём находили даже столь зло отвергнутый мною «культ героев» Карлейля, этого крупного фальшивомонетчика знания и воли. Когда же я шептал на ухо, что скорее в нём можно видеть Чезаре Борджа, чем Парсифаля, то не верили своим ушам [...].

АНРИ БЕРГСОН

Фрагменты из произведения А. Бергсона даются по изданию: Бергсон А. Творческая эволюция. – М., 2001. С. 43–44, 338–339.

ТВОРЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ

<...> Наша личность, строящаяся в каждое мгновение из накопленного опыта, постоянно меняется. Изменяясь, она не даёт возможности тому или иному состоянию когда-либо повториться в глубине, даже если оно на поверхности и тождественно самому себе. Вот почему наша длительность необратима. Мы не смогли бы вновь пережить ни одной её частицы, ибо для этого прежде всего нужно было бы стереть воспоминание обо всём, что последовало затем. Самое большее, мы могли бы вычеркнуть это воспоминание из нашего интеллекта, но не из нашей воли.

Таким образом, наша личность поднимается, растёт, зреет постоянно. Каждый момент прибавляет нечто новое к тому, что было

раньше. Более того, это не только новое, но и непредвиденное. Конечно, моё теперешнее состояние может быть объяснено тем, что до того во мне существовало и действовало на меня. Анализируя его, я не найду в нём иных элементов. Но даже сверхчеловеческий интеллект не смог бы предвидеть ту простую неделимую форму, которая сообщает этим абстрактным элементам их конкретную организацию. Ведь предвидеть – значит проецировать в будущее то, что было воспринято в прошлом, или представлять себе в дальнейшем новое соединение в ином порядке уже воспринятых элементов. То же, что не разлагается на элементы и что никогда не было воспринято, по необходимости является непредвидимым. А таковым и будет каждое из наших состояний, рассматриваемое как момент развёртывающейся истории: оно является простым и не могло быть когда-либо воспринятым, ибо соединяет в своей неделимости и воспринятое прежде, и то, что прибавляет настоящее. Это – оригинальный момент не менее оригинальной истории.

Вот готовый портрет. Он находит своё объяснение в модели, в характере художника, в красках, нанесённых на палитру. Но, обладая знанием всего, что даёт ему объяснение, никто, даже сам художник, не мог бы точно предсказать, чем будет этот портрет, ибо предсказать это – значило бы создать его прежде, чем он был создан: нелепая, сама себя разрушающая гипотеза. Так и с моментами нашей жизни, строителями которых мы являемся. Каждый из них есть род творческого акта. И подобно тому, как талант художника развивается или деформируется, во всяком случае изменяется, под влиянием самих создаваемых им произведений, так и каждое наше состояние, исходя от нас, в то же время меняет нашу личность, ибо является новой, только что принятой нами формой. С полным основанием можно сказать: то, что мы делаем, зависит от того, что мы суть: но следует прибавить, что в известной мере мы суть то, что мы делаем, и что мы творим себя непрерывно. Это самосозидание является вдобавок тем более полным, чем лучше мы умеем размышлять о том, что делаем. Ведь разум действует здесь не так, как в геометрии, где безличные предпосылки даны раз навсегда и из них само собою вытекает безличное заключение. Здесь, наоборот, одни и те же причины могут побудить различных людей или одного и того же человека в разные моменты к совершенно различным, хоть и одинаково разумным поступкам. В сущности, это не вполне одинаковые причины, так как они относятся не к одной и той же личности и не к одному и тому же моменту. Вот почему нельзя ни действовать на

эти причины in abstracto, извне, как в геометрии, ни решать за других проблемы, которые ставит перед ними жизнь. Каждый решает их по-своему, внутри себя. Но мы не можем углубляться в этот вопрос. Мы только ищем точный смысл, какой придаёт наше сознание слову «существовать», и мы находим, что для сознательного существа это значит изменяться; изменяться – значит созревать, созревать же – это бесконечно созидать самого себя. Можно ли сказать то же самое о существовании вообще? <...>

* * *

<...> Но предположим, напротив, что наука делается всё менее и менее объективной, всё более и более символической по мере того, как она идёт от физического к психическому, проходя через жизненное. В таком случае – так как нужно каким бы то ни было образом воспринять известную вещь для того, чтобы дойти до её символического изображения, – должна существовать интуиция психического и вообще жизненного, которую интеллект, без сомнения, переложит и переведёт, но которая, тем не менее, будет переходить за рамки интеллекта. Другими словами, должна существовать интуиция суперинтеллектуальная. Если такая интуиция имеет место, то возможно не только познание внешнее, познание явлений, но возможно также для духа овладение самим собой. Более того, если у нас имеется интуиция такого рода, я хочу сказать, интуиция суперинтеллектуальная, то чувственная интуиция, без сомнения, связывается с ней благодаря неким опосредованиям, как инфракрасный цвет связывается с ультрафиолетовым. Чувственная интуиция вскрывается, таким образом, сама собой. Она уже не будет доходить только до призрака неуловимой вещи самой по себе. Она введёт нас и в абсолютное (лишь бы были внесены сюда необходимые поправки). Пока в ней видели единственный материал нашей науки, на всю науку распространялось кое-что относительное, которое поражает научное познание духа, и тогда восприятие тела, являющееся началом науки о телах, само являлось как бы относительным. Чувственная интуиция должна была поэтому казаться относительной. Совсем иное дело, если проводить различие между науками и на научное познание духа (а следовательно, и на познание жизненного) смотреть как на более или менее искусственное расширение известного способа познания, которое, прилагаясь к телам, вовсе не является познанием символическим. Пойдём далее: если существуют, таким образом, две интуиции различного порядка (причём вторая получается путём инверсии направления первой) и если интеллект естественным образом на-

правляется в сторону второй, то нет существенного различия между интеллектом и самой этой интуицией. Между материей чувственного познания и её формой барьер понижается точно так же, как между «чистыми формами» чувственности и категориями разума. Становится видным, как материя и форма интеллектуального познания (суженного до своего собственного предмета) порождают друг друга путём взаимного приспособления, так как интеллект формируется, ориентируясь на телесность, а телесность – на интеллект. <...>

* * *

ФИЛОСОФСКАЯ ИНТУИЦИЯ

Доклад на философском конгрессе в Болонье 10 апреля 1911 г.

Источник: Философский портал Philosophy.ru.

Я хотел бы поделиться с вами некоторыми соображениями о духе философии. Мне кажется, – свидетельством тому и ряд докладов, представленных на конгресс, – что метафизика в наши дни стремится к упрощению и большему сближению с жизнью. Думаю, у неё есть на то основания, и в этом направлении мы и должны работать. Но тем самым мы не совершим ничего революционного; мы лишь придадим надлежащую форму тому, что составляет суть всякой философии, – я хочу сказать, всякой философии, полностью сознающей свои функции и назначение. Ибо усложнение формы выражения не должно повлечь за собой утрату простоты духа. Принимая в расчёт только уже сформулированные учения, тот синтез, в котором они, казалось бы, охватывают выводы предшествующих философских концепций и совокупность приобретённых знаний, мы рискуем упустить из виду всё, по сути дела, непосредственное в философской мысли.

Те из нас, кто преподаёт историю философии, кому приходится сто раз возвращаться к изучению одних и тех же концепций, тем самым всё более углубляя его, могли бы заметить любопытный факт. В начале нам кажется, что философская система высится, подобно законченному и совершенному по архитектуре зданию, в котором удобно размещены все проблемы. Созерцая его в этом виде, мы испытываем эстетическую радость, подкреплённую профессиональным удовлетворением. <...>

Мы обнаруживаем, что в данных ... решениях содержатся, в упорядоченном виде или в беспорядке, во всяком случае почти без изменений, элементы предшествующих или современных ему (философу. – Сост.) философских учений. Одну точку зрения он заимствовал

у того-то, а другая была ему внушена тем-то. Из того, что прочёл, услышал, воспринял, мы могли бы, разумеется, составить большую часть того, что он сделал. Итак, мы берёмся за дело, восходим к истокам, измеряем влияния, устанавливаем сходства – и в конце концов отчётливо видим в учении то, что мы в нём и искали: более или менее оригинальный синтез тех идей, в кругу которых жил философ.

Но постоянное возобновление контакта с мышлением философа, постепенное проникновение в его образ мыслей могут вызвать у нас и совершенно иное чувство. Я не хочу сказать, что сравнительная работа, которой мы занимались вначале, была потерянными временем; без этой предварительной попытки соединить философию с тем, что ею не является, и установить её связи с её окружением мы, возможно, никогда не постигли бы, что она представляет собой на самом деле; ибо так уж устроен человеческий разум: он начинает понимать новое лишь после того, как испробует всё, чтобы свести его к старому. Но мы видим, как преобразуется философское учение, когда мы пытаемся проникнуть внутрь мышления его создателя, а не вращаемся вокруг него. Вначале уменьшается сложность. Затем одни части входят в другие. Наконец, всё стягивается в одну точку, к которой, как мы чувствуем, можно всё больше приближаться, хотя бесполезно было бы пытаться её достичь.

В этой точке находится нечто простое, бесконечно простое, столь невероятно простое, что философу так никогда и не удалось это высказать. Поэтому-то он и брал слово всю свою жизнь. Выражая то, что содержалось в его разуме, он чувствовал себя обязанным исправить свою формулировку, затем исправить исправленное. И так, от теории к теории, считая, что дополняет, а на самом деле поправляя себя, он только пытался с помощью усложнений, влекущих за собой новые усложнения, и объяснений, нагромождённых на объяснения, выразить со всё большей точностью простоту своей первичной интуиции. Вся бесконечная сложность его учения вызвана, стало быть, лишь несоизмеримостью между его простой интуицией и доступными ему средствами её выражения.

Какова же эта интуиция? Если сам философ не смог определить её, то и нам это не удастся. Но мы сможем уловить и зафиксировать некий образ – посредник между простотой конкретной интуиции и сложностью выражающих её абстракций, образ туманный и размытый, который неотступно сопровождает, оставаясь, быть может, незамеченным, сознание философа, следует как тень через все ходы и повороты его мысли. <...>

Прежде всего этот образ характеризуется свойственной ему способностью *отрицания*. Вы помните, как поступал демон Сократа: в известный момент он сдерживал волю философа и, не предписывая ему что делать, скорее удерживал от всяких действий. Мне кажется, что и в теоретической сфере интуиция часто ведёт себя так же, как демон Сократа в практической жизни; во всяком случае, именно в этой форме она с самого начала выступает, а затем наиболее отчётливо проявляет себя: она запрещает. Замечая общепринятые идеи, казавшиеся очевидными положения, утверждения, до сих пор слышавшие научными, она нашёптывает философу одно слово: *невозможно*. Невозможно, хотя факты и доводы внушают, что это возможно, и реально, и достоверно. Невозможно, ибо некий опыт, быть может, смутный, но решающий, твердит тебе, что он несовместим с фактами, на которые ссылаются, и с приводимыми доводами; значит, эти факты, должно быть, плохо наблюдались, а рассуждения ложны. Удивительная сила – эта интуитивная способность отрицания! Отчего не привлекла она большего внимания историков философии? Разве не очевидно, что когда мысли философа ещё не имеют должного обоснования, а его учение окончательно не сложилось, – он первым делом бесповоротно отвергает некоторые вещи? Позже он, возможно, изменит свои взгляды на то, что утверждает; но он не изменит ничего в том, что отрицает. И именно благодаря способности отрицания, свойственной интуиции или её образу, он сможет пересмотреть впоследствии свои убеждения. Он примется пассивно выводить заключения по правилам прямолинейной логики; но внезапно его собственное утверждение вызовет у него то же чувство невозможности, которое прежде он испытывал в связи с суждениями других. Оставив кривую линию собственной мысли ради того, чтобы следовать прямо по касательной, он стал чуждым самому себе, и вновь обретёт себя, когда вернётся к интуиции. <...>

<...> Философия скорее сходна с организмом, чем с механическим агрегатом, и лучше говорить здесь об эволюции, чем о соединении. Но это новое сравнение приписывает истории мышления большую преемственность, чем обнаруживается в ней на самом деле, а кроме того, совсем некстати фиксирует наше внимание на видимой сложности системы и на том, что можно предполагать, судя по её внешнему облику, вместо того чтобы приоткрыть нам новизну и простоту её сути. Философ, достойный этого имени, всегда говорит лишь одно; к тому же он, скорее, стремится сказать, чем говорит на самом деле. <...>

Так и мысль, приносящая в мир нечто новое, вынуждена проявляться через посредство уже готовых идей, которые она встреча-

ет и вовлекает в своё движение: потому и кажется, что она связана с эпохой, в которую жил философ. Но часто это всего лишь видимость. Философ мог явиться многими веками раньше; он имел бы дело с иной философией и иной наукой: он поставил бы другие проблемы; он иначе формулировал бы свои мысли; возможно, ни одна глава из книг, которые он написал, не была бы той же; и всё-таки он сказал бы то же самое. <...>

У нас есть только два способа выражения: понятие и образ. Система развивается в понятиях; но когда её перемещают к интуиции, давшей ей начало, она сжимается в образ: если же мы хотим превзойти образ и подняться над ним, то неизбежно вновь скатываемся к понятиям, и к тому же к понятиям ещё более смутным, более общим, нежели те, от которых мы отправились на поиски образа и интуиции. Вынужденная принять эту форму, попавшая в запруду на выходе из истока, первичная интуиция покажется тогда чем-то самым бесцветным и холодным, что только есть в мире; она предстанет простой банальностью. <...>

Итак, связь философского учения с предшествующими и современными ему доктринами отлична от той, что предполагается общепринятой концепцией истории систем. Неверно, что философ берёт предсуществующие идеи, чтобы растворить их в высшем синтезе или скомбинировать с новой идеей. С тем же успехом можно было бы считать, что, для того чтобы разговаривать, мы ищем слова, которые затем соединяем вместе с помощью мышления. Но дело в том, что над словом и фразой существует нечто гораздо более простое, чем фраза и слово: это – смысл, который является, скорее, не мыслимой вещью, а движением мысли, и даже не столько движением, сколько направлением. Подобно тому, как импульс, сообщённый эмбриональной жизни, вызывает процесс деления первичной клетки, приводящий к образованию завершённого организма, так и движение, отличающее любой акт мысли, вынуждает эту мысль в процессе возрастающего дробления последовательно охватывать всё новые сферы духа, вплоть до речи. Тогда мысль выражается посредством фразы, т.е. группы предсуществующих элементов; но она практически произвольно может выбрать первичные элементы группы, лишь бы только другие элементы их дополняли: одну и ту же мысль можно одинаково хорошо выразить различными фразами, составленными из совершенно разных слов, если эти слова находятся в одном и том же отношении между собой. Таков процесс речи. Такова и операция, посредством которой конституируется философия. Философ не исходит из предшествующих идей; самое большее, можно сказать, что он к ним приходит. И когда он приходит,

идея, вовлечённая таким образом в движение его духа, одушевляясь новой жизнью, подобно слову, смысл которого зависит от целой фразы, становится иной, чем она была вне этого круговорота.

Такую же связь можно обнаружить между философской системой и совокупностью научных знаний эпохи, в которую жил философ. <...>

<...> Мир, куда обычно вводят нас наши чувства и наше сознание, есть лишь тень его самого; и он холоден как смерть. Всё в нем устроено к нашему наибольшему удобству, но всё существует в настоящем, которое словно бы постоянно начинается вновь; и мы сами, искусственно сформированные по образу не менее искусственной Вселенной, наблюдаем себя в мгновенном, говорим о прошлом как об утраченном, видим в воспоминании факт странный или во всяком случае чуждый – помощь, оказанную духу материей. Если мы, напротив, осознаем себя такими, какие мы есть, в плотном и эластичном настоящем, которое мы можем бесконечно растягивать назад, всё больше и больше отодвигая экран, заслоняющий нас от самих себя; если мы осознаем и внешний мир таким, какой он есть, не только поверхностно, в настоящий момент, но и в глубине, с ближайшим прошлым, которое давит на настоящее и запечатлевает на нём свой порыв; словом, привыкнем видеть всё вещи *sub specie durationis*, – то напряжённое тотчас расслабится, дремлющее пробудится, мёртвое возродится в нашем ожившем восприятии. То наслаждение, которое искусство приносит (и то лишь изредка) только людям, избранным природой и фортуной, философия, о которой идёт речь, дала бы в любой момент нам всем, вдыхая новую жизнь в окружающие нас призраки и вновь пробуждая к жизни нас самих. Тем самым она дополнила бы науку как в практике, так и в теории. Наука со всеми своими практическими приложениями, нацеленными на удобство существования, сулит нам комфорт, самое большее – удовольствие. Но лишь философия могла бы дать нам радость.

* * *

Фрагменты из произведения А. Бергсона даны по изданию: Бергсон А. Избранное: Сознание и жизнь. – М., 2010. С. 27–35.

СОЗНАНИЕ И ЖИЗНЬ

(из сборника «Духовная энергия»)

<...> То, что волнует, тревожит, живо интересует большинство людей, не всегда занимает главное место в размышлениях метафизиков. Откуда мы приходим? Кто мы? Куда мы идём? Вот насущные вопросы, которые сразу встали бы перед нами, если бы мы философствовали, не

обращаясь к системам. Но между этими вопросами и нами чересчур систематическая философия помещает другие проблемы. «Прежде чем искать решение, – говорит она, – не следует ли узнать, как именно его искать? Изучите механизм вашего мышления, обсудите ваше познание и подвергните критике вашу критику: убедившись в ценности инструмента, вы поймёте, как им пользоваться». <...>

Я вижу лишь один способ узнать, куда мы можем пойти: отправиться в путь и идти. Если знание, которого мы ищем, в самом деле поучительно, если оно должно расширить наше мышление, то всякий предварительный анализ механизма мышления лишь показал бы нам невозможность идти так далеко, поскольку мы изучали бы своё мышление до того расширения, какого предполагаем от него добиться. Преждевременная рефлексия духа над самим собой мешает его движению, тогда как, просто идя вперёд, он приблизился бы к цели, а кроме того, заметил, что объявленные препятствия были по большей части миражом. <...>

Насколько предпочтительнее была бы более скромная философия, которая шла бы прямо к объекту, не тревожась о принципах, от коих его считают зависимым! Она уже не стремилась бы к безотлагательной достоверности, которая оказывается лишь эфемерной. Она не стала бы спешить. Это было бы постепенное восхождение к свету. Ведомые всё более расширяющимся опытом к вероятностям всё более высокого уровня, мы устремлялись бы, как к пределу, к окончательной достоверности.<...>

<...> Философия уже не будет некоей конструкцией, систематически выстроенным творением мыслителя. Она потребует непрерывных добавлений, исправлений, переделки. Она станет развиваться, как позитивная наука. Она тоже будет создаваться в сотрудничестве. <...>

<...> Всякое сознание есть память – сохранение и накопление прошлого в настоящем. Но всякое сознание есть и предвосхищение будущего. Рассмотрите в любой момент направленность вашего ума: вы обнаружите, что он нацелен на то, что существует, но имея в виду главным образом то, что наступит. Внимание – это ожидание, и не бывает сознания без определённого внимания к жизни. Будущее – где-то там: оно зовёт нас или, скорее, притягивает; в этой непрерывной тяге, влекущей нас вперед по дороге времени, заключена и причина того, что мы постоянно действуем. Всякое действие есть вторжение в будущее.

Удерживать то, чего уже не существует, предвосхищать то, чего ещё не существует, – вот, следовательно, первая функция сознания. Для него не было бы настоящего, если бы настоящее сводилось к ма-

тематическому мгновению. Это мгновение – только чисто теоретическая граница, отделяющая прошлое от будущего; строго говоря, его можно представить, но нельзя воспринять: когда мы, кажется, замечаем его, оно уже далеко от нас. На самом деле мы воспринимаем некую толщу длительности, состоящую из двух частей: нашего непосредственного прошлого и ближайшего будущего. <...>

<...> У сознательного существа, известного нам лучше всего, сознание работает при помощи мозга. Итак, приглядимся к человеческому мозгу и посмотрим, как он функционирует. Мозг составляет часть нервной системы, включающей в себя, кроме головного мозга, спинной мозг, нервы и т. д. В спинном мозге помещаются механизмы, в каждом из которых заключено, готовое к запуску, то или иное сложное действие, – тело осуществит его, когда того пожелает: так рулоны перфорированной бумаги, вставленные в механическое пианино, предопределяют мелодии, которые сыграет инструмент. Каждое из этих устройств может быть пущено в ход непосредственно некоей внешней причиной: тогда тело сразу же выполняет, в ответ на воспринятое возбуждение, серию скоординированных между собой движений. Но иногда возбуждение, вместо того чтобы, адресуясь к спинному мозгу, немедленно добиться более или менее сложной реакции тела, вначале поднимается к головному мозгу и лишь затем, пользуясь им как посредником, спускается и приводит в действие механизм спинного мозга. Для чего этот обходной путь? К чему здесь вмешательство головного мозга? Мы без труда найдём ответ, если рассмотрим общую структуру нервной системы. Головной мозг связан с механизмами спинного мозга в целом, а не только с тем или иным среди них; он также получает возбуждения разного рода, а не только какого-то определённого типа. Стало быть, это перекрёсток, откуда колебание, пришедшее каким-то сенсорным путем, может пойти дальше тем или иным двигательным путем. Это коммутатор, который позволяет направить поток, полученный от одной точки организма, к произвольно избранному двигательному аппарату. А значит, возбуждение, совершая свой обходной манёвр, потребует от головного мозга привести в действие моторный механизм, который избирается, а не навязывается. Спинной мозг содержит множество готовых ответов на вопрос, могущий возникнуть в силу обстоятельств: вмешательство головного мозга введёт в игру наиболее подходящий среди них. Головной мозг – это орган выбора. <...>

Живое существо выбирает или стремится выбирать. Его роль заключается в творчестве. В мире, где всё остальное детерминировано, его окружает зона индетерминации. Поскольку будущее нуж-

но готовить уже в настоящем, поскольку подготовка того, что будет, предполагает использование того, что было, жизнь с самого начала стремится сохранять прошлое и предвосхищать будущее в длительности, где прошлое, настоящее и будущее пронизывают друг друга, образуя нераздельную непрерывность: память и предвосхищение, как мы видели, представляют собой само сознание. Вот почему де-юре, как и де-факто, сознание коэкстенсивно жизни.

Итак, сознание и материальность предстают как радикально различные и даже антагонистичные формы существования, которые принимают *modus vivendi* (временное соглашение. – Сост.) и с грехом пополам улаживают свои отношения. Материя – это необходимость, сознание – это свобода; но как бы они ни противостояли друг другу, жизнь находит способ их примирения. Значит, жизнь есть именно свобода, внедряющаяся в необходимость и обращающая её к своей выгоде. Она была бы невозможна, если бы детерминизм, властвующий над материей, не мог умерить свою строгость. Но предположите, что в какие-то моменты, в каких-то пунктах материя проявляет известную гибкость, – там и водворится сознание. Оно устроится там, сделавшись совсем маленьким, а затем, заняв место, расширится, увеличит свою долю и в конце концов приобретёт всё, поскольку оно располагает временем и поскольку самая незначительная индетерминация, неограниченно возрастая, даст столько свободы, сколько потребуется. <...>

ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР

Источник: Lib.ru | Классика

ЗАКАТ ЕВРОПЫ

Введение

В настоящей книге впервые делается смелая попытка предрекать ход истории. Замысел её – проследить судьбу культуры, при том единственной, которая в настоящее время на Земле считается совершенной, именно – судьбу западноевропейской культуры в её не истекших ещё стадиях.

До сих пор к возможности разрешить эту столь важную задачу относились без достаточного внимания. И если даже ей уделялось внимание, то средства для её решения оставались неизвестными или были использованы в недостаточной степени.

Существует ли логика истории? Не скрывается ли за всеми случайными и не поддающимися учёту единичными событиями, так

сказать, метафизическая структура исторического человечества, по существу независимая от бросающихся в глаза поверхностных культурно-политических явлений? Не вызывается ли, скорее, ею эта действительность низшего порядка? Не повторяются ли великие моменты всемирной истории в форме, позволяющей проницательному взгляду делать обобщения? А если так, то как далеко простираются границы такого рода обобщений? Возможно ли в самой жизни найти ступени, которые должны быть пройдены, и притом в порядке, не допускающем исключения? Ведь человеческая история есть сумма жизненных процессов большой силы, «Я» и личность которых язык невольно изображает мыслящими и действующими индивидуумами высшего порядка, каковы, например, «античность», «китайская культура» или «современная цивилизация». Быть может, понятия рождения, смерти, юности, старости, продолжительности жизни, лежащие в основе всего органического, имеют в отношении истории ещё никем не раскрытый строгий смысл? Не лежат ли, словом, в основе всего исторического всеобщие биографические изначальные формы?

Гибель Запада, явление ближайшим образом ограниченное местом и временем, подобно аналогичной ему гибели античности, становится, таким образом, философской темой, которая, если рассматривать её с надлежащей глубиной, заключает в себе все великие вопросы бытия.

Если мы хотим узнать, каким образом происходит угасание западной культуры, то нам необходимо сперва выяснить, что такое культура, каково её отношение к видимой истории, к жизни, к душе, к природе, к духу, в каких формах она проявляется и в какой мере эти формы – народы, языки и эпохи, сражения и идеи, государства и боги, искусства и художественные произведения, науки, право, хозяйственные формы и мировоззрения, великие люди и великие события – являются символами и должны как таковые истолковываться.

Таким образом, задача, первоначально обнимавшая ограниченную проблему современной цивилизации, разрастается в совершенно новую философию будущего, единственную философию, которая принадлежит ещё к числу *возможностей* западноевропейского духа в его последних стадиях, если из метафизической истощённой почвы Запада вообще может вырасти хоть какая-нибудь философия, – я имею в виду *идею морфологии всемирной истории, мира как истории*, которая, в отличие от морфологии природы, до сих пор единственной темы философии, ещё раз, но в совершенно ином порядке охватывает все формы и изменения мира в их глубочайшем

и последнем значении, создавая не обобщение всего познанного, но картину жизни, не ставшее, но становящееся.

Мир как история, понятый, созерцаемый, изображённый в виде противоположности *миру как природе*, есть новая точка зрения на бытие, которая до наших дней никогда не применялась; её, быть может, смутно чувствовали, часто угадывали, но никто ещё не отважился на неё со всеми её последствиями. [...]

[...] Я не встретил ещё никого, кто серьёзно занялся бы изучением этого *морфологического сродства*, кто, кроме политических фактов, обстоятельно знал бы последние, и глубочайшие, мысли математики греков, арабов, индийцев и западноевропейцев, смысл их ранней орнаментики, архитектурных, метафизических, драматических и лирических изначальных форм, характер и направление их великих искусств, детали их художественной техники и её материала, не говоря уже о понимании решающего значения всего этого для проблемы исторической формы.

[...] Специфически исторического способа познания ещё совсем не существует. То, что так называется, заимствует свои методы почти исключительно из той единственной области знания, в которой методы строго выработаны, – из физики. Исследователи думают, будто двигают историческую науку вперёд, располагая явления в причинно-следственной связи. Замечательно, что прежняя философия никогда не думала о возможности иного отношения духа к миру. [...]

[...] Помимо необходимой связи причины и действия – я назвал бы её *логикой пространства* – в жизни есть ещё органическая необходимость судьбы – *логика времени*. Это факт глубочайшей внутренней достоверности, факт, приковывающий к себе всё мифологическое, религиозное и художественное мышление, составляющий сущность и ядро всякой истории в противоположность природе [...]

В самом деле, что такое «всемирная история»? [...] *Древность – Средневековье – Новое время*: такова та невероятно скудная и бессмысленная схема, абсолютное господство которой над нашим историческим сознанием всегда мешало нам правильно оценить небольшую часть мира, развернувшуюся со времени немецких императоров на территории Западной Европы, понять её действительное место в системе всемирной истории, то есть всеобщей истории высшего человечества, уразуметь её смысл, её облик и особенно продолжительность её жизни. [...]

Однако эта принятая всеми форма не допускала никакого углубления, и так как от неё не отказывались, то отказывались от дей-

ствительного понимания всемирно-исторических связей. По её вине важные морфологические проблемы истории не могли обнаружиться. Она удерживала рассмотрение истории на таком уровне, которого стыдилась бы всякая другая наука. [...]

[...] Почему с морфологической точки зрения XVIII столетие должно считаться более важным, чем одно из шестидесяти предшествующих? Не смешно ли «Новое время», то есть несколько столетий, да к тому же локализованных преимущественно в Западной Европе, противопоставлять «Древности», которая обнимает столько же тысячелетий и к которой масса всех догреческих культур причисляется просто как привесок, без попытки какого-либо более глубокого расчленения? Разве ради спасения устарелой схемы не разделяются с Египтом и Вавилоном как с прологом к античности? С теми самыми Египтом и Вавилоном, замкнутые в себе истории которых, каждая в отдельности, далеко превосходят всю мнимую «всемирную историю» от Карла Великого до мировой войны. Разве не отправляли со смущённым видом в примечания мощные комплексы индийской и китайской культуры и не игнорировали вообще великие американские культуры на том основании, что им недостаёт «связи» (с чем)? Это *наша* «всемирная история». [...]

Я называю эту привычную для западноевропейца схему, согласно которой высокоразвитые культуры совершают свой бег *вокруг нас* как вокруг мнимого центра всех мировых событий, *птоломеевской системой истории* и развиваемую в этой книге новую систему считаю *Коперниковым открытием* в области истории. В этой системе античный мир и Западная Европа ни в каком случае не занимают привилегированного положения по сравнению с Индией, Вавилоном, Китаем, Египтом, арабским миром и культурой майя; всё это меняющиеся проявления и выражения *единой* жизни, в глубинах пребывающей в покое. В общей картине истории эти самостоятельные миры становления равноценны, а грандиозностью душевной концепции и силой роста они во много раз превосходят эллинскую культуру. [...]

[...] Но совершенно недопустимо, истолковывая всемирную историю, давать волю своим политическим, религиозным и социальным убеждениям и сообщать трём фазам, которые никто не решает покоем, такое направление, что они с точностью приводят к собственной позиции. В результате целые тысячелетия измеряются как абсолютными масштабами такими понятиями, как умственная зрелость, гуманность, счастье большинства, экономическая эволюция, просвещение, свобода народов, господство над природой, научное мироз-

ерцание и т.п.; и когда действительные стремления чуждых нам эпох не совпадают с нашими, то исследователи доказывают, что народы пре- бывали в заблуждении или не умели достигнуть истины. [...]

[...] Когда мы занимаемся историей культурного человечества, то в отношении его будущего мы находимся во власти безграничного тривиального оптимизма. Здесь умолкает всякий психологический и физиологический опыт, так что всякий в случайном настоящем совершенно произвольно устанавливает «задатки» какого-то особенно замечательного прямолинейного «прогрессивного развития». В этих случаях всегда принимают в расчёт безграничные возможности, но никогда не учитывают естественного конца и, принявши за исход- ный пункт любой исторический момент, самым наивным образом строят дальнейшее развитие.

Но «человечество» не имеет никакой идеи, никакого плана, со- вершенно так же, как их не имеет какой-нибудь вид бабочек или ор- хидей. «Человечество» есть пустой звук. Стоит только этому фантому исчезнуть из кругозора проблемы исторической формы, как тотчас всплывает поразительное богатство *действительных* форм. Здесь заключены неизмеримая полнота, глубина и движение всего живого, которые до сих пор были скрыты фразами, сухими схемами и личны- ми «идеалами». Вместо монотонного образа растянутой в линию все- мирной истории, который можно считать правильным, только если мы закроем глаза на несметное число фактов, я вижу множество могучих культур, с первозданной силой расцветающих на лоне родной местно- сти, с которой каждая из них остаётся тесно связанной всё время своей жизни. Каждая из них даёт *собственную* форму своему материалу – человечеству; каждая из них имеет *собственную* идею, *собственные* страсти, *собственные* жизнь, волю, чувство и *собственную* смерть. Здесь есть краски, свет, движение, которые не открылись ещё ни од- ному умственному зору. Существуют расцветающие и стареющие культуры, народы, языки, истина, боги, местности, подобно тому как бывают молодые и старые дубы, пинии, цветы, ветви и листья, но нет никакого стареющего «человечества». Каждая культура имеет ограни- ченное число возможностей своего выражения; она появляется, зреет, вянет, но никогда не возрождается. ... Эти культуры, живые существа высшего порядка, растут совершенно бесцельно, как цветы на поле. Подобно растениям и животным, они принадлежат живой природе Гёте, а не мёртвой природе Ньютона. Во всемирной истории я вижу образ вечного созидания и разрушения, чудесного возникновения и гибели органических форм. [...]

Гибель Запада ... представляет не более и не менее как *проблему цивилизации*. Здесь перед нами один из самых основных вопросов истории. Что такое цивилизация, понятая как логическое следствие, как завершение и исход всякой культуры?

В самом деле, всякая культура имеет свою *собственную* цивилизацию. Эти два слова, до сих пор различавшиеся по какому-то смутному этическому признаку субъективного характера, здесь впервые поняты как выражение периодичности, строгой и необходимой *органической последовательности*. Цивилизация есть неизбежная судьба всякой культуры. Здесь мы достигаем вершины, с которой становятся разрешимыми последние и самые трудные вопросы исторической морфологии. Цивилизация есть *совокупность крайне внешних и крайне искусственных состояний*, к которым способны люди, достигшие последних стадий развития. Цивилизация есть завершение. Она следует за культурой, как ставшее за становлением, как смерть за жизнью, как окаменение за развитием, как духовная старость и каменный и окаменяющий мировой город за господством земли и детством души, получившими выражение, например, в дорическом и готическом стилях. Она неотвратимый конец; к ней приходят с глубокой внутренней необходимостью все культуры. ... Цивилизация в её *чистом* виде, понимаемая как исторический процесс, состоит в постепенном *отложении* ставших неорганическими омертвевших форм.

[...] *Мировой город и провинция* – эти основные понятия всякой цивилизации – выдвигают совсем новую проблему исторических форм, которую мы, люди современности, переживаем, совершенно не понимая всей её огромной важности. Вместо мира – *город*, отдельный пункт, в котором сосредоточивается вся жизнь обширных областей, тогда как всё остальное засыхает; вместо богатого формами, сросшегося с землёй народа – новый кочевник, паразит, обитатель больших городов, подлинный человек фактов, лишённый традиций, выступающий бесформенной текучею массой, неверующий, с развитым умом, бесплодный, с глубокой антипатией к крестьянству (и высшей его форме – помещному дворянству), то есть огромный шаг к неорганическому, к концу. [...]

Мировой город означает собой космополитизм вместо «родины»; холодное преклонение перед фактами вместо благоговения перед традицией и исконным; научное неверие, своего рода окаменелость вместо предшествовавшей религии сердца; «общество» вместо государства; «естественные права» вместо приобретённых. ... Мировой город населён не народом, а массой. Её непонимание традиции и борьба

с традицией, которая является, в сущности, борьбой с культурой (с дворянством, церковью, привилегиями, династией, условностями в искусстве, границами познания в науке), её острая и холодная рассудочность, превосходящая мужицкую рассудительность, её натурализм в совершенно новом смысле, идущий во всех половых и социальных вопросах гораздо дальше Сократа и Руссо и возвращающийся к первобытным инстинктам и состояниям, её «panem et circenses» (хлеба и зрелищ (латин.)), снова появляющееся в настоящее время под личиной борьбы за заработную плату и спортивных состязаний, – всё это, в противоположность окончательно завершённой культуре провинции, есть выражение совершенно новой, поздней и лишённой будущего, но неизбежной формы человеческого существования.

[...] Я хотел бы сделать убедительной мысль, что империализм есть типический символ конца, хотя бы его окаменелые формы, подобные египетскому, китайскому, римскому царствам, индийскому миру и миру ислама, существовали в течение столетий и тысячелетий, переходя из рук одного завоевателя в руки другого, – мёртвые тела, аморфные, бездушные человеческие массы, изношенный материал великой истории. Империализм есть цивилизация в её чистом виде. Империализм есть неизбежная судьба Запада. Культурный человек носит свою энергию в себе, цивилизованный расходует её вовне.

[...] Пора уяснить себе, что XIX и XX века – эту мнимую вершину прямолинейно прогрессирующей всемирной истории – фактически можно отыскать в каждой зрелой, склоняющейся к концу культуре (социалисты, импрессионисты, электрические трамваи, мины и дифференциальные уравнения суть только остов эпохи, который не обязателен для других культур) с цивилизованным духовным укладом, обладающим также и совершенно иными возможностями внешнего воплощения; что современность, следовательно, представляет собою переходную стадию, которая с неизбежностью наступает при определённых условиях; что существуют также совершенно определённые более поздние стадии, чем современная западноевропейская; что эти стадии в протекшей истории повторялись уже не раз и что, таким образом, будущее Запада не есть безбрежное «вверх» и «вперёд» в направлении наших теперешних идеалов, с фантастическими перспективами времени, но строго ограниченный в отношении формы и продолжительности и с точностью определённый, охватывающий лишь немногие столетия отдельный феномен истории, который по приведённым примерам можно обозреть и в существенных чертах наметить. [...]

Нам остаётся ещё установить соотношение между морфологией всемирной истории и философией. Всякое подлинное историческое исследование является подлинной философией – в противном случае это просто муравьиная работа. Но философы старого стиля впадают всегда в тяжкое заблуждение. Они полагают, что их определения имеют неизменный характер; они думают, что мышление высшего порядка имеет свой вечный и неизменный предмет, что великие вопросы во все времена одни и те же и что они, в конце концов, когда-нибудь получат разрешение.

Но вопрос и ответ сливаются здесь воедино, и всякий великий вопрос, в основе которого уже лежит страстное желание совершенно определённого ответа, имеет исключительно символическое значение. Нет никаких вечных истин. Каждая философия есть выражение своего, и *только* своего, времени, и не существует двух эпох, перед которыми стояли бы одинаковые философские задачи, поскольку дело идёт о настоящей философии, а не о никому не нужных академических упражнениях на тему о формах суждения или категориях чувства. Различие философских учений заключается не в том, что одни из них бессмертны, а другие преходящи, а в том, что одни из них были жизненными в течение известного времени, а другие никогда не были жизненными. Непреходящие философские истины – иллюзия. Существованы не они, а человек, который нашёл в них своё отражение. Чем крупнее человек, тем истиннее философия – в том смысле, в каком мы говорим о внутренней истине великого произведения искусства, истине, совсем не зависящей от доказуемости и от отсутствия противоречий между отдельными положениями. В лучшем случае она может исчерпать собой и реализовать в себе всё содержание эпохи и передать его дальнейшему развитию оформленным и воплотившимся в личность и идею. Научный костюм, учёная маска философии ничего здесь не решают. Нет ничего проще, как вместо отсутствующих мыслей создать систему. Но даже правильная мысль немного стоит, если она высказана глупцом. Значение какого-нибудь учения определяется степенью его необходимости для жизни.

Поэтому я считаю пробным камнем ценности какого-нибудь мыслителя его отношение к великим фактам своего времени. Только таким образом решается вопрос, кто перед нами: искусный конструктор системы и принципов, отличающийся начитанностью и ловко производящий дефиниции и анализы, или же выразитель души эпохи, которая сквозит в его произведениях и интуициях. Философ, который не схватывает действительности и не господствует над нею, никогда не будет первоклассным философом. [...]

Как раз здесь я усматриваю сильное возражение против всех философов последнего времени. Им не хватает серьёзной роли в действительной жизни. Никто ни одним делом, ни одной могучей мыслью не оказал решающего влияния на высшую политику, на развитие современной техники, путей сообщения, народного хозяйства и вообще на какую-нибудь область «большой жизни». Никто из них не оставил ни малейшего следа в математике, физике, государственных науках. ... Какие ничтожные личности! Какая будничность духовного и практического горизонта!

[...] Очевидно, утерян всякий смысл философской деятельности. Её смешивают с проповедью, агитацией, фельетоном или научной специальностью. С горизонтов орла мы опустились до горизонта лягушки. Дело идёт не более и не менее как о вопросе, *возможна ли вообще, сегодня или завтра, настоящая философия*. Если нет, то лучше стать огородником или инженером, чем-нибудь истинным и реальным, вместо того чтобы под предлогом «нового подъёма философского мышления» пережёвывать избитые темы, и лучше сконструировать авиационный мотор, чем новую и совершенно излишнюю теорию апперцепции.

[...] Настоящая книга – ... предварительное выражение новой картины мира, со всеми недостатками первой попытки, – как я хорошо знаю, неполная и, несомненно, несвободная от противоречий. Но всё же, по моему убеждению, она даёт неопровержимую формулировку той мысли, которую, я повторяю ещё раз, нельзя оспаривать, лишь только она выражена.

Более узкой темой, таким образом, служит анализ заката западноевропейской культуры. Но целью всё же остаётся развитие своеобразной философии и свойственного ей, здесь испытываемого метода сравнительной морфологии всемирной истории.

БЕРТРАН РАССЕЛ

Материалы Б. Рассела даны по книге: Рассел Б. Искусство мыслить. – М., 1999. С. 214–233.

СВОБОДОМЫСЛИЕ И ОФИЦИАЛЬНАЯ ПРОПАГАНДА

(Лекция, прочитанная в 1922 г. в память Конвея)

Монкур Конвей, в память которого мы собрались сегодня, посвятил свою жизнь двум великим целям: свободе мысли и свободе личности. С тех пор в отношении обеих этих целей многое было достигнуто,

но многое и утрачено. Новые опасности, несколько иные по форме, чем прежде, угрожают и той и другой свободам и, несмотря на то что на их защиту может стать энергичное и бдительное общественное мнение, через сотню лет и той и другой может быть гораздо меньше, чем сейчас. Цель моей речи – обратить внимание на новые опасности и рассмотреть способы, как избежать их. Позвольте начать с попытки разъяснить значение выражения «свободная мысль». Оно имеет два смысла. В своём самом узком смысле это выражение подразумевает мышление, не принимающее догм традиционной религии. В этом смысле человек «вольномудец», если он не христианин, не мусульманин, не буддист, не сионист и не член любой другой конфессии, исповедующий какую-либо унаследованную религию. В христианских странах человек называется «вольномудцем», если про него нельзя сказать решительно, что он верит в Бога, хотя этого недостаточно, чтобы считать человека «вольномудцем» в буддистской стране.

Я всё же не хотел бы преуменьшать значение свободомыслия в этом аспекте. Сам я не принадлежу ни к одной существующей религиозной конфессии и надеюсь, что любое религиозное верование прекратит со временем своё существование. Равно как я не верю и в то, что религия способствовала распространению добра в мире. Хотя я готов признать, что в определённое время и в определённых странах она имела некоторый положительный эффект, и я отношу его к периоду становления человеческого разума и к тому этапу развития, который мы уже переросли.

Существует также и более широкий смысл выражения «свободная мысль», который, я считаю, имеет ещё большее значение. В самом деле, вред, нанесённый традиционными религиями, кажется особенно ощутимым в свете того факта, что они препятствовали свободной мысли в этом широком смысле. И этот смысл, в отличие от узкого, не так просто определить, и было бы неплохо потратить некоторое время на выяснение его сути.

Когда мы говорим о чём-либо как о свободном, наше понимание неопределённо до тех пор, пока мы не сможем сказать, от чего оно свободно. Что-нибудь или кто-нибудь свободный, если он не подвергается какому-либо внешнему принуждению, и чтобы быть точными, мы должны определить, что это за принуждение. Таким образом, мысль «свободна», если она свободна от какого-либо вида часто присутствующего внешнего контроля. Некоторые виды контроля, которые должны отсутствовать, если мысль «свободна», довольно очевидны, но другие более трудно уловимы или скрыты.

Начнем с наиболее очевидных. Мысль не свободна, если на сторонников или оппонентов того или иного мнения накладываются различные правовые наказания, либо существует возможность для выражения только одного мнения или отсутствия мнения по определённым вопросам. Даже такой элементарный вид свободы до сих пор существует лишь в очень немногих странах мира. В Англии по закону о богохульстве незаконно выражать неверие в христианскую религию, хотя на деле этот закон не применяется для богатых. Также незаконным считается преподавание учения Христа о непротивлении. Поэтому любой, кто желает избежать участи преступника, должен выражать согласие с учением Христа, но должен избегать говорить, о чём это учение. В Америке никто не может попасть в страну без официального заявления, что он не является последователем анархизма и против полигамии; он также не должен быть сторонником коммунистов. В Японии незаконно выражать неверие в божественность Микадо. Таким образом, путешествие вокруг света может оказаться весьма рискованным предприятием. Последователь Мухаммеда или Толстого, большевик или христианин не может предпринять его без того, чтобы не стать в какой-то момент преступником, или он должен молчать о том, что считает важным и истинным. Это, конечно, относится только к пассажирам третьего класса; пассажирам первого класса разрешается верить во всё, во что они ни пожелают, ограждая их от оскорбительной навязчивости.

Ясно, что элементарным условием свободы мысли является отсутствие правовых наказаний на выражение мнений. Ни одна великая держава ещё не достигла этого уровня, хотя большинство из них с этим утверждением не согласятся. Убеждения, за которые всё ещё можно подвергнуться гонениям, кажутся большинству настолько чудовищными и безнравственными, что общий принцип терпимости не применяется к ним. Но именно нетерпимость к инакомыслию сделала возможным в своё время ужасы инквизиции. Было время, когда протестантизм казался таким же злом, каким сейчас кажется большевизм. Пожалуйста, не делайте из этого замечания заключение, что я либо протестант, либо большевик.

Тем не менее в современном мире правовые наказания в наименьшей степени мешают свободе мысли. Два наиболее существенных препятствия – это экономические наказания и искажение фактов. Очевидно, что мысль не может быть свободна, если следование определённым убеждениям не даёт возможности зарабатывать на жизнь. Ясно также, что мысль не свободна, если все аргументы од-

ной стороны в споре всегда представляются как можно более привлекательными, тогда как аргументы противоположной стороны можно обнаружить только при целенаправленном поиске. Оба этих препятствия существуют в каждой известной мне большой стране, кроме Китая – последнего островка свободы. Именно об этих препятствиях я буду вести речь: об их теперешнем состоянии и значении, о вероятности их увеличения и возможности их сокращения.

Мы можем сказать, что мысль свободна, когда она ставится в условия свободной конкуренции наряду с другими убеждениями, т.е. когда каждый может изложить свою точку зрения и когда ни юридические, ни материальные преимущества или неудобства не влияют на убеждения. Это идеал, который по различным причинам никогда не может быть достигнут. Но можно приблизиться к нему гораздо ближе, чем мы находимся сейчас. Три случая из моей собственной жизни могут послужить примером того, как в современной Англии чаши весов склонились в сторону христианства. Я упоминаю их потому, что многие люди совершенно не сознают те неудобства, которые они испытывают, открыто исповедуя агностицизм.

Первый инцидент произошел на раннем этапе моей жизни. Мой отец был свободомыслящим человеком, но умер, когда мне было только три года. Желая, чтобы я вырос без религиозных предрассудков, он назначил моими опекунами двух таких же свободомыслящих людей. Суд, тем не менее, пренебрёг его волей, и я был воспитан в христианской вере. Я боюсь, результат был разочаровывающим, но это не вина закона. Если бы отец захотел, чтобы я воспитывался как маглетонианист или как адвентист седьмого дня, судьи и не подумали бы возражать. Родители имеют право предопределять любой мыслимый предрассудок, который будет внушаться их детям после их смерти, но не имеют права завещать, чтобы их дети были, по возможности, защищены от суеверий.

Второй случай произошел в 1910 г. В то время я хотел баллотироваться в парламент от либеральной партии, и члены фракции рекомендовали меня определённому избирательному округу. Я выступил с речью в Либеральной Ассоциации, которая отнеслась ко мне благосклонно, и моё принятие казалось делом решённым. Но, будучи спрошенным о своих убеждениях на небольшом закрытом предвыборном фракционном совещании, я ответил, что я агностик. Они спросили, может ли этот факт обнаружиться, и я сказал, что это возможно. Меня спросили, не хотел бы я время от времени посещать церковь, и я ответил, что нет. В результате они выбрали другого

кандидата, который был избран обычным порядком и с тех пор был членом парламента, а сейчас стал членом правительства.

Третий инцидент произошёл сразу же после этого. Я был приглашён Тринити колледжем Кембриджа стать лектором, но не членом совета колледжа. Разница не в деньгах, а в том, что член совета колледжа имеет право голоса в правлении колледжа и не может быть уволен во время его членства в совете колледжа, за исключением серьёзного аморального проступка. Основной причиной того, что мне не предложили участия в совете, было то, что клерикальная партия не желала увеличения антиклерикальных голосов. В результате у них была возможность уволить меня в 1916 г., когда им не понравились мои взгляды на войну. (Следует добавить, что позднее, когда военные страсти поостыли, они снова назначили меня). Если бы я был в материальном плане зависим от работы в колледже, то мне пришлось бы голодать.

Три эти случая иллюстрируют тот ущерб, который наносится людям, открыто заявляющим о своём свободомыслии, даже в современной Англии. Любой другой человек, придерживающийся этих же взглядов, мог бы поделиться похожими случаями из своего собственного опыта, но часто более серьёзного характера. В конечном счёте, люди не слишком состоятельные не смеют говорить откровенно о своих религиозных убеждениях.

Отсутствие свободы, конечно, не связано только или даже главным образом с религией. Вера в коммунизм или свободную любовь ставит человека в гораздо более невыгодное положение, чем агностицизм. Не только вредно придерживаться этих взглядов, но и гораздо сложнее предать гласности аргументы в их пользу. С другой стороны, в России преимущества и недостатки прямо противоположны: привилегии и власть достигаются теми, кто исповедует атеизм, коммунизм и свободную любовь, и нет никакой возможности для распространения противоположных взглядов. В результате в России одна группа фанатиков абсолютно уверена относительно определённой совокупности сомнительных истин, тогда как в остальной части мира другая группа фанатиков чувствует такую же уверенность относительно диаметрально противоположной совокупности столь же сомнительных утверждений. И с той, и с другой стороны такая ситуация порождает войны, разочарования и преследования.

Уильям Джеймс когда-то проповедовал «волю к вере». Я, со своей стороны, хотел бы проповедовать «волю к сомнению». Ни одно из наших убеждений не является абсолютной истиной, все они несут на

себе, по крайней мере, отпечаток неопределённости и заблуждения. Методы увеличения степени истинности наших убеждений хорошо известны: они состоят в попытке выслушать все стороны, в попытке установить все относящиеся к делу факты, в сдерживании наших собственных пристрастий в спорах с людьми, имеющими противоположные пристрастия, и в готовности отказаться от любой гипотезы, в случае если доказано, что она неверна. Использование таких методов практикуется в науке, и они составляют основу научных знаний. Каждый истинный учёный готов признать, что любое современное научное знание, несомненно, требует изменений (коррекции) по мере развития науки. Тем не менее этого достаточно для реализации большинства, хотя и не всех, целей научного исследования на практике. В науке, в которой только и можно обнаружить нечто приближающееся к подлинному знанию, установки людей относительно и полны сомнений.

В религии и политике, напротив, несмотря на то что всё ещё не существует ничего похожего на научный подход к знаниям, все считают *de rigueur* (строго необходимым. – франц.) иметь догматичное мнение, поддерживаемое насаждением голода, тюрем и войны и тщательно охраняемое от аргументированной конкуренции с любым другим мнением. Если бы только было возможным, чтобы люди взглянули на эти проблемы с точки пытливого агностика, девять десятых всего зла современного мира можно было бы исправить. Войны бы стали невозможны, потому что каждая сторона осознала бы, что не правы могут быть обе стороны. Преследования прекратились бы. Образование ставило бы своей целью расширение и развитие мышления, а не его ограничение. Для работы бы подбирались люди, способные делать её, а не потому, что они льстят иррациональным догмам стоящих у власти. Таким образом, одного только рационального сомнения будет достаточно для того, чтобы достичь золотого века.

Совсем недавно у нас был великолепный пример научного подхода к теории относительности и её восприятию миром. Эйнштейн, германо-швейцарско-еврейский пацифист, был назначен германским правительством профессором, занимающимся научными исследованиями, в первые дни войны 1914–1918 гг.; его предсказания были подтверждены английской экспедицией, наблюдавшей затмение Луны 1919 г. вскоре после прекращения военных действий. Теория Эйнштейна изменяет всю теоретическую основу традиционной физики, она почти так же разрушительна для ортодоксальной динамики, как теории происхождения Дарвина для «Книги Бытия». И тем

не менее физики повсюду высказывали готовность принять теорию Эйнштейна, поскольку для неё существовало множество подтверждающих свидетельств. Но никто из них, и меньше всех сам Эйнштейн, не требует, чтобы за ним осталось последнее слово. Он не возводил монумент безошибочной догмы, вечной на все времена. Существуют проблемы, которых он не может разрешить; его доктрина, в свою очередь, будет изменена, как была изменена теория Ньютона. Это критическое, недогматическое восприятие и есть настоящая позиция науки.

Что произошло, если бы Эйнштейн выдвинул что-нибудь столь же новое в сфере религии или политики? Англичане нашли бы в его теории элементы пруссачества; антисемиты сочли бы это сионистским сюжетом; националисты всех стран посчитали бы, что она заражена трусливым пацифизмом и провозгласили бы её не более, чем простой уловкой для уклонения от военной службы. Все старомодные профессора обратились бы в Скотланд Ярд с просьбой запретить ввоз его сочинений. Учителя, относившиеся к нему с симпатией, были бы уволены. Он (тем временем) был бы захвачен правительством какой-нибудь отсталой страны, где стал бы незаконно учить ещё чему-нибудь, кроме его доктрины, которая бы выросла до размеров мистической догмы, никому не понятной. В конце концов, вопросы истинности или ложности его доктрины решались бы на поле битвы, без всяких попыток поиска каких-либо новых подтверждающих или опровергающих свидетельств. Это и есть логическое следствие «желания верить» Уильяма Джеймса.

Необходимо не только желание верить, но и желание познать, что есть совершенно противоположное. Если допустить, что условие рационального сомнения стало бы насущной необходимостью, то стало бы важным узнать, почему в мире так распространена иррациональная уверенность. В основном это следствие унаследованной нами иррациональности и доверчивости обычного человека. Но эти семена интеллектуального первородного греха питаются и взращиваются и другими факторами, среди которых три играют ведущую роль, а именно: образование, пропаганда и экономическое давление. Давайте рассмотрим каждый из них.

Образование. Начальное образование во всех развитых странах находится в руках государства. Государственным чиновникам известно, что часть материала, который они предписывают преподавать, является ложной, многие другие вещи также признаются ложными или, во всяком случае, сомнительными любым непредвзято

рассуждающим человеком. Возьмём, например, преподавание истории. Каждая нация стремится в школьных учебниках истории лишь к самовосхвалению. Когда человек пишет автобиографию, ожидается, что он проявит определённую скромность; но когда нация пишет свою историю, то здесь нет пределов хвастовству и тщеславию. Когда я был молод, школьные учебники учили, что французы безнравственны, а немцы – добродетельны; сейчас они учат противоположному. Ни в том, ни в другом случае нет и малейшего намёка на правду. В немецких школьных учебниках описание битвы при Ватерлоо построено таким образом, что Веллингтон предстаёт практически разбитым и лишь Блюхер спасает ситуацию; английские учебники рассматривают Блюхера как полководца, практически никак не повлиявшего на исход битвы. Авторы и тех, и других учебников знают, что они не говорят всей правды. Американские школьные учебники обычно были пропитаны антибританскими настроениями; начиная с войны 1914–1918 гг. они стали в той же степени пробританскими, не заботясь об истине ни в том, ни в другом случае. ... И прежде, и сейчас одной из основных целей образования в Соединённых Штатах было превращение пёстрой группы детей иммигрантов в «хороших американцев». Очевидно, что никому в голову не приходит, что «хороший американец», так же как «хороший немец» или «хороший японец», должен быть по определению плохим человеком. «Хороший» американец или американка – это человек, воспитанный в духе веры в то, что Америка – это лучшая страна на земле, и с энтузиазмом защищающий эту точку зрения во всех спорах. Если предположить, что такие утверждения верны, то рационально мыслящий человек не должен оспаривать их. И если они истинны, то должны преподаваться везде, а не только в Америке. Подозрительно то, что таким предположениям никогда не верят за пределами той страны, которая их прославляет. Тем временем вся государственная машина в различных странах направлена на то, чтобы заставить верить беззащитных детей в абсурдные истины, цель которых – вдохновить их даже на смерть в защиту чьих-то зловещих интересов, внушая им, что они борются за правое дело. Это только один из бесчисленных способов осуществления образования: не давать истинных знаний, а сделать людей легко поддающимися воле их хозяев. Без тщательно отработанной системы обмана в начальной школе было бы невозможно сохранить уловки демократии.

Прежде чем оставить тему образования, я приведу другой пример из американской жизни – не потому, что Америка в чём-то хуже,

чем другие страны, а потому, что она наиболее современна и наглядно демонстрирует те опасности, которые растут быстрее, чем исчезают другие. В штате Нью-Йорк нельзя открыть школу без государственной на то лицензии, даже если она целиком поддерживается на частные средства. Недавний закон постановил, что лицензия не может быть дана той школе, «где окажется, что преподаваемые знания включают ознакомление с доктриной, провозглашающей, что законное правительство может быть свергнуто с помощью насилия или других незаконных средств». Как подчеркивает «Нью репаблик», не имеет значения, о какой форме законного правительства идёт речь. Закон, следовательно, объявил бы незаконным преподавание во время последней войны доктрины о том, что правительство кайзеровской Германии должно быть свергнуто с помощью силы; а также незаконным считалось бы поддерживать Колчака или Деникина в их борьбе против советского правительства. Такие выводы, конечно, не предусматривались и стали результатом плохой разработки закона. Истинная суть разъяснялась в другом законе, принятом в то же время и обязательном для учителей государственных школ. Этот закон гласит, что сертификаты, дающие право преподавать в таких школах, должны выдаваться только тем, кто в «достаточной степени проявил лояльность и покорность в отношении правительств данного штата и Соединённых Штатов». Отказано должно быть тем, кто защищал – не имеет значения где и когда, – «форму правления, отличную от формы правления штата или Соединённых Штатов». Комитет, работавший эти законы, как цитирует «Нью репаблик», установил, что преподаватель, «не одобряющий существующую социальную систему, ... должен быть отстранён от места» и что «только тому человеку, кто не стремится поддерживать теорию социальных изменений, можно вверить задачу воспитания у молодых и взрослых людей чувства гражданской ответственности». Итак, согласно закону штата Нью-Йорк, Христос и Джордж Вашингтон были бы слишком неустойчивы морально, чтобы доверить им образование молодёжи. Если бы Христос пришёл в Нью-Йорк и сказал: «Позвольте маленьким детям прийти ко мне», президент нью-йоркского школьного совета ответил бы: «Сэр, у меня нет доказательств того, что вы стремитесь бороться с теорией социальных изменений. На самом деле, я слышал, говорят, что Вы защищаете то, что Вы называете царством небесным, несмотря на то, что наша страна, слава Богу, республика. Очевидно, что политический строй Вашего царства небесного существенно отличается от такового в штате Нью-Йорк, поэтому Вы не

будете допущены к детям»». Если он не сделает такого заявления, то он не выполнит свой долг как должностного лица, руководствующегося законом.

Эффект, производимый такими законами, очень серьёзный. Чтобы подтвердить этот довод, давайте предположим, что правительство и социальная система штата Нью-Йорк – самые лучшие из когда-либо существовавших на этой планете; и тем не менее даже в этом случае и то и другое, по-видимому, могло бы быть усовершенствовано. Любой, кто согласен с этим очевидным утверждением, не способен по закону преподавать в школе штата. Таким образом, закон предписывает, что учителя в школе должны быть либо лицемерами, либо дураками.

Растущая опасность, примером которой служит закон Нью-Йорка, является следствием сосредоточения власти в руках одной организации, будь то государство, или трест, или объединение трестов. В случае с образованием власть находится в руках государства, которое может оградить молодёжь от знакомства с любой доктриной, которая его не устраивает. Я верю, что существуют ещё люди, считающие, что демократическое государство едино со своим народом. Это, тем не менее, только иллюзия. Государство – это совокупность чиновников, разных в зависимости от поставленных целей, получающих приличный доход до тех пор, пока поддерживается status quo. Единственное изменение в status quo, которое они могли бы допустить, – это усиление бюрократии и власти бюрократов. Поэтому, естественно, они должны использовать все возможности, вплоть до вооружённых волнений, благодаря которым приобретается инквизиторская власть над их подчинёнными, включая право заставлять голодать противостоящих им. Что касается духовной жизни и такого её аспекта, как образование, здесь такое положение дел губительно. Оно уничтожает любые возможности прогресса, свободы и творческой инициативы. И всё же это естественный результат того, что всё начальное образование находится под влиянием одной-единственной организации.

Религиозная терпимость победила до определённой степени потому, что люди прекратили считать религию настолько важной для себя, как когда-то. Но в политике и экономике, которые заняли место, ранее принадлежавшее религии, появилась растущая тенденция к преследованиям, которые ни в коей мере не специфичны для какой-то определённой партии. Преследование инакомыслия в России более сурово, чем в любой капиталистической стране. Я встречался

в Петрограде с выдающимся русским поэтом Александром Блоком, который потом скончался от лишений. Большевики позволили ему преподавать эстетику, но он жаловался, что они настаивали на преподавании «с марксистских позиций». Он так и не смог установить связь теории ритмичности с марксизмом, хотя, чтобы избежать голода, он делал всё возможное, чтобы найти её. Конечно, с тех пор как большевики пришли к власти, в России стало невозможно печатать что-нибудь критическое о догмах, на которых основан их режим.

Пример Америки и России иллюстрирует вывод, к которому мы, похоже, пришли, а именно: до тех пор, пока люди продолжают фанатично верить в важность политики, свободное мнение по поводу политических проблем будет невозможно, и существует большая опасность, что отсутствие свободы будет распространяться и на другие области, как это произошло в России. Только некоторая степень политического скептицизма может оградить нас от этой беды.

Вряд ли можно предположить, что чиновники, ответственные за образование, желают, чтобы молодёжь стала образованной. Напротив, их задача, не развивая умственных способностей, просто сообщать информацию. Образование должно преследовать две цели: во-первых, давать определённые знания – чтение и письмо, языки и математика и так далее; во-вторых, выработать такие умственные привычки, которые позволят людям овладевать знаниями и формулировать обоснованные суждения. Первое мы можем назвать информацией, навыком, второе – интеллектом. Полезность информации допускается и практически, и теоретически; без грамотного населения современное государство невозможно. Но полезность интеллекта допускается только теоретически, а не практически; нежелательно, чтобы обычные люди размышляли, так как людей, которые размышляют, сложно контролировать и они создают административные сложности. Только стража, выражаясь языком Платона, может думать, остальные подчиняются или следуют за лидерами, как стадо овец. Эта доктрина, часто продолжающая существовать в подсознании, успешно переживает нововведения политической демократии и часто радикально искажает все национальные системы образования.

Страна, достигшая наибольших успехов в том, что касается преподавания информации, а не развития интеллекта, это последнее приобретение современной цивилизации – Япония. Начальное образование в Японии, можно сказать, превосходно с точки зрения обучения. Но помимо обучения, оно имеет и другую цель: научить поклоняться Микадо – гораздо более сильному символу веры, чем

прежде, когда Япония ещё не стала модернизированной. Таким образом, школы одновременно дают знания и поощряют религиозные предрассудки. Поскольку мы не испытываем благоговения перед культом Микадо, мы ясно видим всё абсурдное в японском образовании. Наши собственные национальные религиозные предрассудки так естественно и глубоко пустили в нас корни, что мы уже не обладаем в отношении них тем трезвым взглядом, как в отношении суеверий японцев. Но если бы путешествующий японец отстаивал тезис, что наши школы учат религиозным предрассудкам, столь же неблагоприятным для развития умственных способностей, как вера в божественность Микадо, я полагаю, что он бы был способен предоставить очень убедительные аргументы.

В настоящий момент я не в силах найти лекарство от болезни, но могу постараться поставить диагноз. Мы сталкиваемся с тем парадоксальным фактом, что образование стало одним из основных препятствий к развитию интеллекта и свободе мысли. Такое положение обусловлено в первую очередь тем, что государство присвоило себе монополию в этом вопросе, но это далеко не единственная причина.

(2) Пропаганда. Наша система образования выпускает из школ молодых людей, способных читать, но по большей части не способных самостоятельно оценивать происходящее или формировать независимое мнение. Затем на протяжении всей оставшейся жизни их «пичкают» утверждениями, имеющими своей целью убедить их поверить во всяческие абсурдные заявления о том, что пилюли Бланка лечат все болезни, что Шпицберген – тёплый и плодородный остров и что немцы едят трупы. Искусство пропаганды, практикуемое современными политиками и правительствами, имеет своим источником искусство рекламы. Психологическая наука во многом обязана рекламодателям. В прежние дни большинство психологов думали, что человек не мог бы убедить многих людей в высоком качестве его собственных товаров, просто настойчиво утверждая, что они превосходны. Опыт, тем не менее, показывает, что они ошибались. Если бы я однажды встал бы в людном месте и стал бы утверждать, что я самый скромный из живущих на этом свете, надо мной бы посмеялись; но если бы у меня было достаточно денег, чтобы поместить такое же заявление на бортах автобусов и на рекламных щитах вдоль основных линий железных дорог, люди бы вскоре поверили, что я болезненно скромен. Если бы я пришёл к хозяину небольшого магазина и сказал: «Посмотри на своего конкурента через дорогу, он собирается заполнить твой бизнес; не думаешь ли ты, что было бы непо-

хой идеей оставить своё дело и, встав посреди дороги, попытаться застрелить его, пока он не застрелил тебя?» – если бы я сказал такое, любой мелкий владелец магазина посчитал бы меня сумасшедшим. Но когда государство всю трубит об этом, мелкие владельцы заражаются энтузиазмом и приходят в совершенное удивление, когда обнаруживают впоследствии, что бизнес потерпел убытки. Пропаганда, осуществляемая средствами, успешно зарекомендовавшими себя в рекламе, стала одним из признанных методов правительств всех развитых стран, и особенно тем методом, с помощью которого создаётся общественное мнение.

Практикуемая сейчас пропаганда приносит два совершенно разных вида вреда. С одной стороны, тем, что в основном обращается скорее к иррациональным причинам убеждений, чем к серьёзным аргументам; с другой стороны, тем, что даёт несправедливое преимущество тому, кто может получить больше гласности либо из-за своего богатства, либо из-за власти. Со своей стороны, я склонен думать, что вокруг того факта, что пропаганда обращается больше к эмоциям, чем к разумным доводам, поднимается слишком большая суэта. Грань между эмоциями и разумом не столь чёткая, как думают некоторые. Более того, умный человек сможет предоставить достаточно рациональный аргумент в пользу любой позиции, у которой есть хоть один шанс быть принятой. По любому реальному вопросу всегда существуют достаточные аргументы с обеих сторон. Определённые искажения фактов могут быть запрещены юридически, но это ни к чему не обязывает. Простые слова «персиковое мыло», которые ничего не означают, побуждают людей покупать этот товар. Если где-нибудь они будут заменены на слова «лейбористская партия», миллионы людей будут голосовать за лейбористскую партию, хотя реклама не говорит ни о каких её достоинствах. Но даже если обе стороны в споре были бы ограничены соответствующим законом в отношении используемых ими высказываний, которые бы оценивались на соответствие и обоснованность комиссией выдающихся логиков, основное зло, приносимое современной пропагандой, осталось бы. Предположим, что по такому закону имеются две партии с одинаково хорошими шансами, одна из которых имеет возможность потратить миллион фунтов на пропаганду, тогда как другая только сто тысяч. Очевидно, что аргументы в пользу более богатой партии стали бы гораздо более широко известны, чем аргументы в пользу более бедной партии, и, следовательно, более богатая партия победила бы. Эта ситуация усугубляется, когда одна из

партий правящая. В России правительство обладает почти полной монополией на пропаганду, но в этом даже нет необходимости. Примуущества, которыми оно обладает перед его оппонентами, будут по большей части достаточными для победы, если только не сложится исключительно неблагоприятная ситуация.

Возражения против пропаганды вызывают не только её обращение к безрассудству, но в ещё большей степени то преимущество, которое даётся ею богатым и власть имущим. Равенство возможностей – необходимое условие, если речь идёт о свободе мысли; а равенство возможностей может быть гарантировано только законами, разработанными для этой цели, хотя нет оснований ожидать увидеть их принятыми. Впрочем, панацею следует искать преимущественно не в таких законах, а в улучшении образования и в выработке скептического общественного мнения. В настоящий момент я, тем не менее, не буду заниматься обсуждением лекарств.

(3) Экономическое давление. Я уже упоминал о некоторых аспектах этого препятствия для свободы мысли, но теперь хотел бы обсудить это с более общих позиций, так как наблюдается тенденция к его усилению, если не будут сделаны определённые шаги по его нейтрализации. Самый яркий пример экономического давления, применяемого против свободы мысли, мы наблюдаем в Советской России, где до НЭПа правительство могло заставить и заставляло голодать людей, чьё мнение его не устраивало, например, Кропоткина. Но в этом отношении Россия лишь в чём-то впереди других стран. Во Франции во время дела Дрейфуса любой учитель мог бы потерять свою должность, если он был за Дрейфуса вначале и против него в конце. Я сомневаюсь, что и в Америке в настоящее время университетский профессор, даже выдающийся учёный, сможет получить место, если он будет критиковать «Стандарт Ойл Компани», так как все президенты колледжей получают или надеются получить пожертвования от мистера Рокфеллера. Американские социалисты – во всех отношениях заметные люди, и им чрезвычайно трудно получить работу, если только они не обладают исключительными способностями. Стремление трестов и монополий, существующее везде, где индустриализм хорошо развит, контролировать всю промышленность, ведёт к сокращению числа возможных работодателей, так что становится всё легче и легче делать секретные чёрные списки средством, заставляющим голодать любого, не подчиняющегося большим корпорациям. Рост монополий в Америке приносит не меньше зла, чем государственный социализм в России. С точки

зрения свободы для человека нет разницы, государство или трест являются его единственным возможным работодателем.

В Америке, наиболее промышленно развитой стране, и в меньшей степени в других странах, которые примерно близки к американским условиям, среднему гражданину, если он желает зарабатывать себе на жизнь, следует избегать проявлений враждебности по отношению к определённым высокопоставленным людям. И эти высокопоставленные люди считают себя вправе требовать поддержки собственных взглядов на религию, мораль и политику от своих служащих, по крайней мере внешне. Человек, открыто отрицающий христианское учение, или стремящийся к либерализации законов о браке, или возражающий против власти больших корпораций, чувствует себя очень неуютно в Америке, если только ему не посчастливилось быть известным писателем. Такого рода ограничения на свободу мысли неизбежно появляются в каждой стране, где экономическая организация достигла уровня практической монополии. Поэтому обеспечение свободы в стремительно развивающемся мире стало сейчас гораздо более сложным делом, чем в XIX в., когда свободная конкуренция всё ещё была реальностью. Тот, кого волнует свобода разума, должен воспринимать эту ситуацию целиком и полностью, осознавая, что те методы, которые хорошо работали, когда капитализм был ещё в младенчестве, теперь исчерпали себя.

Существуют два простых принципа, которые если они были бы приняты на вооружение, могли бы решить практически все социальные проблемы. Первый – это то, что образование должно научить людей принимать утверждения только в том случае, когда существуют некоторые основания думать, что они истинны. Второй принцип состоит в том, что работу следует давать, руководствуясь лишь тем, способен ли человек выполнять её.

Рассмотрим сначала второй пункт. Привычка рассматривать религиозные, моральные и политические взгляды человека прежде, чем назначить его на определённый пост или предоставить ему работу, – это современная форма преследования, и она, похоже, становится так же эффективна, как в своё время инквизиция. Старые свободы могут быть узаконены, но это приносит мало толка. Если на практике определённая точка зрения заставляет человека голодать, то для него небольшим утешением будет знать, что его взгляды ненаказуемы по закону. Существует некое общественное настроение против голодающих людей, не принадлежащих к англиканской церкви или придерживающихся довольно неортодоксальных взглядов на поли-

тику. Но едва ли кто-то настроен против неприятия атеистов или мормонов, крайних коммунистов или людей, выступающих в защиту свободной любви. Таких людей относят в разряд безнравственных, и считается даже естественным отказывать им в приёме на работу. Люди почти ещё не осознают тот факт, что это неприятие в высоко-развитом промышленном государстве равносильно самой суровой форме преследования.

Если такая опасность будет должным образом понята, то станет возможным пробудить общественное мнение и добиться того, что убеждения человека не будут учитываться при назначении его на пост. Жизненно важна защита меньшинств. Поскольку даже самые ортодоксальные из нас сами могут в один прекрасный день оказаться в меньшинстве, мы все заинтересованы в ограничении тирании большинства. Лишь общественное мнение может разрешить эту проблему. Социализм лишь в некоторой мере обострил её, поскольку он искоренил возможности, которые сегодня появляются с помощью независимых работодателей. Каждое увеличение в размерах промышленного предпринимательства усугубляет её всё сильнее и сильнее, поскольку сокращает число независимых работодателей. Борьба должна вестись точно так же, как она велась за религиозную терпимость. И как в том, так и в другом случае ослабление силы веры, похоже, является решающим фактором. Когда люди были убеждены в абсолютной правоте католицизма или протестантизма, то они были согласны подвергаться преследованиям на основании догм этих учений. Когда люди практически не сомневаются в своих современных воззрениях, они будут преследоваться от имени этих же взглядов. Некоторый элемент сомнения необходим для практики, но не для теории терпимости. И это приводит меня к другому пункту, касающемуся целей образования.

Если бы в мире существовала терпимость, то в школе должны были бы прививать привычку анализировать факты и не принимать утверждения, считая которые истинными нет оснований. Например, необходимо учить искусству чтения газет. Школьный преподаватель должен отбирать некоторые случаи, которые произошли много лет назад и в своё время породили много политических страстей. Затем он должен показать школьникам, как по-разному освещали газеты тот или иной вопрос, и дать беспристрастный отчёт того, что произошло на самом деле. Он должен показать, как из тенденциозных оценок разных сторон опытный читатель может понять, что произошло на самом деле, и он должен помочь понять им, что всё, что пишут в газетах,

более или менее ложно. Циничный скептицизм, который стал бы результатом такого обучения, сделал бы детей в их последующей жизни защищёнными от тех призывов к идеализму, с помощью которых приличных людей склоняют содействовать планам негодяев и подлецов.

Таким же образом должна преподаваться и история. История наполеоновских кампаний 1813 и 1814 годов, например, может изучаться по газете «Монитор» (Moniteur). Можно представить, каково было удивление парижан, когда они увидели, как войска Союза прибывают под стены Парижа, после того как (согласно официальным бюллетеням) они побеждали Наполеоном в каждой битве. В более старших классах ученикам следует предложить сосчитать количество покушений на Ленина, совершённых Троцким, чтобы научиться презирать смерть. Наконец, они должны быть ознакомлены с историей, одобренной правительством, и их следует попросить сделать заключение по поводу того, что французская школьная история говорит о наших войнах с Францией. Всё это было бы куда лучшей тренировкой гражданственности, чем избитые моральные максимы, с помощью которых, как полагают некоторые, можно было бы привить понятие гражданского долга.

Нужно, я думаю, признать, что беды в мире происходят по причине моральных пороков в той же степени, что и от недостатка ума. Но до сих пор человеческая раса не открыла никаких методов искоренения моральных пороков; проповеди и увещания только добавляют лицемерия к предыдущему списку пороков. Умственные способности, напротив, легко улучшить методами, известными каждому знающему преподавателю. Следовательно, до тех пор пока не будут открыты какие-либо методы обучения добродетели, мы вынуждены искать прогресса скорее на пути совершенствования умственных способностей, чем морали. Одно из основных препятствий для развития интеллекта – доверчивость, а доверчивость можно в значительной мере уменьшить с помощью разоблачения широко распространённых форм лжи. Доверчивость – гораздо большее зло в наши дни, чем прежде, потому что благодаря росту образования стало гораздо легче, чем это было когда-либо, распространять ложь через средства массовой информации, находящиеся в руках власти предрержащих. Отсюда и увеличение тиражей газет.

Если бы меня спросили, как убедить мир принять эти два принципа, а именно: (1) что работа должна предоставляться людям, исходя из их деловых качеств; (2) что целью образования должно стать излечение людей от привычки принимать утверждения, для которых

нет подтверждающих свидетельств, то я могу сказать только, что это должно осуществляться посредством формирования просвещённого общественного мнения. А просвещённое общественное мнение может быть создано только усилиями тех, кто желает, чтобы оно существовало. Я не верю, что экономические перемены, за которые так ратуют социалисты, сами по себе приближают нас к избавлению от тех пороков, о которых мы говорили. Я думаю, что как бы ни изменился политический строй, направление экономического развития будет всё больше осложнять сохранение свободы разума, если только общественное мнение не будет настаивать на том, что работодатель не должен контролировать ничего в жизни служащего, кроме его работы. Свободу в образовании при желании можно сохранить, сократив функции государства в контроле и оплате и ограничив инспектирование строго определённой инструкцией. Но в таком случае, как говорят факты, образование может перейти в руки церкви, поскольку, к сожалению, церковь гораздо более обеспокоена обучением своим верованиям, чем свободомыслящие люди своим сомнениям. Тем не менее это могло бы обеспечить свободное поле и сделать возможным либеральное образование, если бы этого действительно желали.

Я призывал на протяжении всей этой речи к распространению научного подхода, который совершенно отличается от знания научных результатов. Научный подход способен преобразовать человечество и обеспечить решение всех наших проблем. Научные результаты в виде различных механизмов, отравляющего газа и жёлтой прессы могут привести к гибели нашей цивилизации. Курьёзная антитеза, которую марсиане смогут созерцать с забавной беспристрастностью. Но для нас это вопрос жизни и смерти. От его решения зависит, будут ли наши внуки жить в более счастливом мире или истребят друг друга с помощью научных методов, оставляя, быть может, в руках негров и папуасов будущие судьбы человечества.

ЛЮДВИГ ВИТГЕНШТЕЙН

ЛОГИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ТРАКТАТ

Источник: philosophy.ru

(Из «Предисловия»)

[...] В книге обсуждаются философские проблемы и показано, как я надеюсь, что постановка этих проблем зиждется на непонимании логики нашего языка. Смысл книги в целом можно сформулировать приблизительно так: то, что вообще может быть сказано,

может быть сказано ясно, о том же, что сказать невозможно, следует молчать.

Итак, замысел книги – провести границу мышления, или, скорее, не мышления, а выражения мысли: ведь для проведения границы мышления мы должны были бы обладать способностью мыслить по обе стороны этой границы (то есть иметь возможность мыслить невысказанное).

Такая граница поэтому может быть проведена только в языке, а то, что лежит за ней, оказывается просто бессмыслицей.

[...] Я считаю, что поставленные проблемы в своих существенных чертах решены окончательно. И если я не заблуждаюсь на сей счет, то... ценная сторона этой работы в том, что она показывает, сколь мало даёт решение этих проблем (Людвиг Витгенштейн. Вена 1918).

* * *

[...] 4.002. [...] Повседневный язык – часть человеческого устройства, и он не менее сложен, чем это устройство. Люди не в состоянии непосредственно извлечь из него логику языка. Язык переодевает мысли. Причём настолько, что внешняя форма одежды не позволяет судить о форме облачённой в неё мысли; дело в том, что внешняя форма одежды создавалась с совершенно иными целями, отнюдь не для того, чтобы судить по ней о форме тела.

Молчаливо принимаемые соглашения, служащие пониманию повседневного языка, чрезвычайно сложны.

4.003. Большинство предложений и вопросов, трактуемых как философские, не ложны, а бессмысленны. Вот почему на вопросы такого рода вообще невозможно давать ответы, а можно лишь устанавливать их бессмысленность. Большинство предложений и вопросов философов коренится в непонимании логики языка. [...]

4.021. Предложение – картина действительности: ибо, понимая предложение, я знаю изображаемую им возможную ситуацию. ...

4.1. Предложение представляет существование и не-существование событий.

4.11. Целокупность истинных предложений – наука в её полном охвате (или целокупность наук).

4.111. Философия не является одной из наук. (Слово «философия» должно обозначать нечто, стоящее над или под, но не рядом с науками).

4.112. Цель философии – логическое прояснение мыслей. Философия – не учение, а деятельность.

Философская работа, по существу, состоит из разъяснения.

Результат философии – не «философские предложения», а достигнутая ясность предложений.

Мысли, обычно как бы туманные и расплывчатые, философия призвана делать ясными и отчётливыми. [...]

4.113. Философия устанавливает границы спорной территории науки.

4.114. Она призвана определить границы мыслимого и тем самым немислимого.

Немыслимое она должна ограничить изнутри через мыслимое.

4.115. Она даёт понять, что не может быть сказано, ясно представляя то, что может быть сказано.

4.116. Всё, что вообще мыслимо, можно мыслить ясно. Всё, что поддаётся высказыванию, может быть высказано ясно...

6.41. Смысл мира должен находиться вне мира. В мире всё есть как оно есть, и всё происходит как оно происходит; в нём нет ценности – а если бы таковая была, то не имела бы ценности.

Если есть некая ценность, действительно обладающая ценностью, она должна находиться вне всего происходящего и так-бытия. Ибо всё происходящее и так-бытие случайны.

То, что делает его неслучайным, не может находиться в мире, ибо иначе оно бы вновь стало случайным.

Оно должно находиться вне мира.

6.42. Потому-то и невозможны предложения этики. Высшее невыразимо предложениями.

6.421. Понятно, что этика не поддаётся высказыванию.

Этика трансцендентальна. [...]

6.43. Если добрая или злая воля изменяет мир, то ей по силам изменить лишь границы мира, а не факты, – не то, что может быть выражено посредством языка.

Короче, мир благодаря этому должен тогда вообще стать другим. Он должен как бы уменьшиться или увеличиться как целое.

Мир счастливого иной, чем мир несчастного.

6.431. Так же, как со смертью, мир не изменяется, а прекращается. ...

6.4312. [...] Живи я вечно – разве этим раскрывалась бы некая тайна? Разве и тогда эта вечная жизнь не была бы столь же загадочной, как и нынешняя? Постигание тайны жизни в пространстве и времени лежит *вне* пространства и времени.

(Ведь здесь подлежит решению вовсе не какая-то из проблем науки).

6.432. С точки зрения высшего совершенно безразлично, *как* обстоят дела в мире (*wie die Welt ist*). Бог не обнаруживается *в* мире.

6.4321. Факты всецело причастны лишь постановке задачи, но не процессу её решения.

6.44. Мистическое – не то, *как* мир есть, а *что* он есть.

6.45. Созерцание мира с точки зрения вечности – это созерцание его как целого – ограниченного целого.

Переживание мира как ограниченного целого – вот что такое мистическое.

6.5. Для ответа, который невозможно высказать, не выскажешь и вопрос.

Тайны не существует.

Если вопрос вообще может быть поставлен, то на него *можно* и ответить.

6.51. Скептицизм *не* неопровержим, но явно бессмыслен, поскольку он пытается сомневаться там, где невозможно спрашивать.

Ибо сомнение может существовать только там, где существует вопрос; вопрос – только там, где нечто *может* быть *высказано*.

6.52. Мы чувствуем, что, если бы даже были получены ответы на *все возможные научные* вопросы, это вовсе не затронуло бы наших жизненных проблем. Тогда, конечно, уж не осталось бы вопросов, но это и было бы определённым ответом.

6.521. Решение жизненной проблемы мы замечаем по исчезновению этой проблемы.

(Не потому ли те, кому после долгих сомнений стал ясен смысл жизни, всё же не в состоянии сказать, в чём состоит этот смысл).

6.522 В самом деле, существует невысказываемое. Оно *показывает* себя, это – мистическое.

6.53. Правильный метод философии, собственно, состоял бы в следующем: ничего не говорить, кроме того, что может быть сказано, то есть кроме высказываний науки, – следовательно, чего-то такого, что не имеет ничего общего с философией. – А всякий раз, когда кто-то захотел бы высказать нечто метафизическое, доказывать ему, что он не наделил значением определённые знаки своих предложений. Этот метод не приносил бы удовлетворения собеседнику – он не чувствовал бы, что его обучают философии, – но лишь *такой метод* был бы безусловно правильным.

6.54. Мои предложения служат прояснению так: понявший меня, поднявшись с их помощью – по ним – над ними, в конечном счёте признает, что они бессмысленны. (Он должен, так сказать, отбросить лестницу, после того, как поднимется по ней).

Ему нужно преодолеть эти предложения, тогда он правильно увидит мир.

7. О чём невозможно говорить, о том следует молчать.

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Источник: philosophy.ru

[Предисловие автора]

Публикуемые здесь мысли – конденсат философских исследований, занимавших меня последние шестнадцать лет. [...] Я записал все эти мысли в форме заметок, коротких абзацев.

[...] После нескольких неудачных попыток увязать мои результаты в ... целостность я понял, что это мне никогда не удастся. Что лучшее из того, что я мог бы написать, всё равно осталось бы лишь философскими заметками. Что, как только я пытался принудить мои мысли идти в *одном* направлении вопреки их естественной склонности, они вскоре оскудевали. – И это было, безусловно, связано с природой самого исследования. Именно оно принуждает нас странствовать по обширному полю мысли, пересекая его вдоль и поперёк в самых разных направлениях. – Философские заметки в этой книге – это как бы множество пейзажных набросков, созданных в ходе этих долгих и запутанных странствий.

[...] Вновь занявшись философией шестнадцать лет назад, я был вынужден признать, что моя первая книга содержит серьёзные ошибки.

Своим сочинением я не стремился избавить других от усилий мысли. Мне хотелось иного: побудить кого-нибудь, если это возможно, к самостоятельному мышлению (Людвиг Витгенштейн. Кембридж, январь 1945).

89. [...] В каком смысле логика – нечто сублимированное? Ведь нам кажется, что логике присуща особая глубина – универсальное значение. Представляется, что она лежит в основе всех наук. – Ибо логическое исследование выявляет природу всех предметов. Оно призвано проникать в основания вещей, а не заботиться о тех или иных фактических событиях. – Логика вырастает не из интереса к тому, что происходит в природе, не из потребности постичь причинные связи, а из стремления понять фундамент или сущность всего, что дано в опыте. А для этого не надо устремляться на поиски новых фактов, для нашего исследования существенно то, что мы не стремимся узнать с их помощью что-то *новое*. Мы хотим понять не-

что такое, что уже открыто нашему взору. Ибо нам кажется, что как раз этого мы в каком-то смысле не понимаем.

Августин в «Исповеди» (XI/14) говорит: «quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio» («Что такое время? Если никто меня не спрашивает, знаю; если же хочу пояснить спрашивающему, не знаю»).

Этого нельзя было бы сказать о каком-нибудь вопросе естествознания (например, об удельном весе водорода). Что человек знает, когда его никто об этом не спрашивает, и не знает, когда должен объяснить это кому-то, – и есть то, о чём нужно *напоминать* себе. (А это явно то, о чём почему-то вспоминается с трудом).

90. Нам представляется, будто мы должны проникнуть вглубь явлений, однако наше исследование направлено не на явления, а, можно сказать, на *возможности* явлений. То есть мы напоминаем себе о типе высказывания, повествующего о явлениях. Оттого и Августин припоминает различные высказывания о длительности событий, об их прошлом, настоящем, будущем. (Конечно, это не *философские* высказывания о времени, о прошлом, настоящем и будущем.)

Поэтому наше исследование является грамматическим. И это исследование проливает свет на нашу проблему, устраняя недоразумения, связанные с употреблением слов в языке, непонимание, порождаемое в числе прочего и определёнными аналогиями между формами выражения в различных сферах нашего языка. – Некоторые из них можно устранить, заменив одну форму выражения другой, такую замену можно назвать «анализом» наших форм выражения, ибо этот процесс иногда напоминает разложение на составные элементы.

91. При этом может создаться впечатление, будто существует нечто подобное окончательному анализу наших языковых форм, следовательно, *единственная* полностью разобранная на элементы форма выражения. То есть впечатление таково, будто наши общепринятые формы выражения, по сути, ещё не проанализированы, будто в них скрывается нечто такое, что нам следует выявить. Кажется, сделай мы это выражение совершенно ясным, наша задача будет решена [...].

93. [...] Впечатление, будто предложение *совершает* нечто необычайное, – следствие *непонимания*.

94. [...] Наши формы выражения всячески мешают видеть, что происходят обычные вещи, отправляя нас в погоню за химерами.

96. [...] Мышление, язык кажутся нам... единственным в своём роде коррелятом, картиной мира.

97. Мышление окружено неким ореолом. – Его сущность, логика представляет порядок мира, притом порядок априорный, то есть порядок *возможностей*, который должен быть общим для мира и мышления..

[...] *Предваряя* всякий опыт, он должен всецело *пронизывать* его, сам же он не может быть подвластен смутности или неопределённости опыта. – Напротив, он должен состоять из чистейшего кристалла. Но кристалла, явленного не в абстракции, а как нечто весьма конкретное, даже самое конкретное как бы *наиболее незыблемое* из всего существующего.

Мы находимся во власти иллюзии, будто своеобразное, глубокое, существенное в нашем исследовании заключено в стремлении постичь ни с чем не сравнимую сущность языка, то есть понять порядок соотношения понятий: предложение, слово, умозаключение, истина, опыт и т.д. Этот порядок есть как бы *сверх-порядок* *сверх-понятий*. А между тем, если слова «язык», «опыт», «мир» находят применение, оно должно быть столь же непритязательным, как и использование слов «стол», «лампа», «дверь».

100. [...] Я хочу сказать: мы превратно понимаем ту роль, какую в наших способах выражения играет идеал... Ослеплённые идеалом, мы неясно понимаем действительное употребление слова... («игра» и прочих. – Сост.)

101. [...] Нами ... владеет представление: идеал *должен* обнаружиться в действительности. И в то же время мы не видим, *каким образом* он может там обнаружиться, и не понимаем природы этого «должен». Мы верим: идеал должен скрываться в реальности, ибо полагаем, что уже усматриваем его там [...].

103. По нашим представлениям, этот идеал неколебим. Ты не можешь выйти за его пределы. Ты всегда вынужден возвращаться к нему. Вне его ничего нет; вне его не хватает воздуха для дыхания. – Откуда к нам пришло такое представление? Похоже, оно сидит в нас, как очки на носу, – на что бы мы ни смотрели, мы смотрим через них. Нам никогда не приходит в голову снять эти очки.

104. Мы делаем предикатами вещей то, что заложено в наших способах их представления. Под впечатлением возможности сравнения мы принимаем эти способы за максимально всеобщее фактическое положение вещей.

105. Если мы считаем, что должны найти вышеуказанный порядок, идеал в действительном языке, нас перестает удовлетворять то, что называют «предложением», «словом», «знаком» в обыденной жизни.

С точки зрения логики предложение, слово должны быть чем-то чистым, чётко очерченным. И вот мы ломаем голову над сущностью *подлинного* знака. – Является ли она *представлением* о знаке как таковом или же представлением, связанным с данным моментом?

106. При этом, как бы витая в облаках, с трудом понимаешь, что надлежит оставаться в сфере предметов повседневного мышления, а не сбиваться с пути, воображая, что требуется описать крайне тонкие вещи, не имея в своём распоряжении средств для такого описания. Нам как бы выпадает задача восстановить разорванную паутину с помощью собственных пальцев.

107. Чем пристальнее мы приглядываемся к реальному языку, тем резче проявляется конфликт между ним и нашим требованием. (Ведь кристальная чистота логики оказывается для нас *недостижимой*, она остаётся всего лишь требованием). Это противостояние делается невыносимым; требованию чистоты грозит превращение в нечто пустое. – Оно заводит нас на гладкий лёд, где отсутствует трение, стало быть, условия в каком-то смысле становятся идеальными, но именно поэтому мы не в состоянии двигаться. Мы хотим идти: тогда нам нужно *трение*. Назад на грубую почву!

108. Мы узнаём: то, что называется «предложением», «языком», – это не формальное единство, которое я вообразил, а семейство более или менее родственных образований. – Как же тогда быть с логикой? Ведь её строгость оказывается обманчивой. – А не исчезает ли вместе с тем и сама логика? – Ибо как логика может поступиться своей строгостью? Ждать от неё послабления в том, что касается строгости, понятно, не приходится. *Предрассудок* кристальной чистоты логики может быть устранен лишь в том случае, если развернуть всё наше исследование в ином направлении. (Можно сказать: исследование должно быть переориентировано под углом зрения наших реальных потребностей).

Философия логики толкует о предложениях и словах в том же смысле, как это делают в повседневной жизни, ... как говорят о шахматных фигурах, устанавливая правила игры с ними, а не описывая их физические свойства.

Вопрос: «Чем реально является слово?» аналогичен вопросу «Что такое шахматная фигура?».

109. Что верно, то верно: нашим изысканиям не обязательно быть научными. У нас не вызывает интереса опытное знание о том, что «вопреки нашим предубеждениям нечто можно мыслить так или этак», что бы это ни означало... И нам не надо развивать какую-либо

теорию. В наших рассуждениях неправомерно что-то гипотетическое. Нам следует отказаться от всякого *объяснения* и заменить его только описанием. Причём это описание обретает своё целевое назначение – способность прояснять – в связи с философскими проблемами, они решаются путём такого всматривания в работу нашего языка, которое позволяет осознать его действия вопреки склонности истолковать их превратно. Проблемы решаются не приобретением нового опыта, а путем упорядочения уже давно известного. Философия есть борьба против околдовывания нашего интеллекта средствами нашего языка.

110. Утверждение «Язык (или мышление) есть нечто уникальное» оказывается неким суеверием (а не ошибкой!), порождаемым грамматическими иллюзиями.

Его патетика – ответ именно этих иллюзий, этой проблемы.

111. Проблемам, возникающим в результате превратного толкования форм нашего языка, присуща глубина. Это – глубокие беспокойства; они укоренены в нас столь же глубоко, как и формы нашего языка, и их значение столь же велико, сколь велика для нас важность языка. – Зададимся вопросом, почему грамматическая шутка воспринимается нами как *глубокая*. (А это и есть глубина философии).

112. Обманчивое впечатление производит закрепившееся в формах нашего языка подобие облика [выражений]: оно нас беспокоит. «Это же не *так!* – говорим мы. – Но это должно *быть так*»

113. «Однако это *так*» – повторяю я себе вновь и вновь. Мне кажется: сумей я полностью *сосредоточиться* на этом факте, сфокусировать на нём своё внимание, я понял бы суть дела.

114. «*Логико-философский трактат*»: «Общая форма предложения такова: дело обстоит так». – Предложение такого рода люди повторяют бесконечное множество раз, полагая при этом, будто вновь и вновь исследуют природу. На самом же деле здесь просто очерчивается форма, через которую мы воспринимаем её.

115. Нас берёт в плен *картина*. И мы не можем выйти за её пределы, ибо она заключена в нашем языке и тот как бы нещадно повторяет её нам.

116. Когда философы употребляют то или иное слово – «знание», «бытие», «объект», «я», «предложение», «имя» – и пытаются схватить *сущность* соответствующего предмета, то всегда стоит поинтересоваться: так ли фактически употребляется это слово в языке, откуда оно родом?

Мы возвращаем слова от метафизического к их повседневному употреблению.

118. В чём же ценность нашего исследования, казалось бы разрушающего всё великое и важное? (Как бы разрушающего все строения, оставляя лишь обломки, камни и мусор.) Но оно разрушает лишь воздушные замки, расчищая почву языка, на которой они возведены.

119. Итоги философии – обнаружение той или иной сглаженной [обкатанной] бессмыслицы да вмятин от травм, которые получил рассудок, натываясь на границы языка. Они, эти вмятины, позволяют нам познать ценность такого открытия.

122. Главный источник нашего недопонимания в том, что мы не *обозреваем* употребления наших слов. – Нашей грамматике недостаёт такой наглядности. – Именно наглядно представленное взору действие рождает понимание, которое заключается в «усмотрении связей». Отсюда важность отыскивания и изобретения *переходных случаев*.

Понятие явленного взору действия имеет для нас принципиальное значение. Оно характеризует тип нашего представления, способ нашего рассмотрения вещей (Разве это не «мировоззрение»?).

123. Философская проблема имеет форму: «Я попал в тупик».

124. Философия никоим образом не смеет посягать на действительное употребление языка, в конечном счёте она может только описывать его.

Ведь дать ему вместе с тем и какое-то обоснование она не в силах.

Она оставляет всё так, как оно есть.

И математику она оставляет такой, как она есть, ни одно математическое открытие не может продвинуть её. «Ведущая проблема математической логики» остаётся для нас такой же проблемой математики, как и любая другая.

125. Не дело философии разрешать противоречия с помощью математических, логико-математических открытий. Она призвана ясно показать то состояние математики, которое нас беспокоит, – состояние *до* разрешения противоречия. (И это не значит, что тем самым мы стремимся уйти от трудностей).

Главное здесь вот что: мы устанавливаем правила и технику игры, а затем, следуя этим правилам, сталкиваемся с тем, что всё идет не так, как было задумано нами. Что, следовательно, мы как бы запутались в наших собственных правилах.

Именно эту «запутанность в собственных правилах» мы и хотим понять, то есть получить ясную картину.

Это проливает свет на понятие *предполагания*. Ибо в таких случаях дело идёт иначе, чем мы предсказывали, предполагали.

Ведь говорим же мы, столкнувшись с противоречием: «Я этого не предполагал».

Гражданское положение противоречия, или его положение в гражданском обществе, – вот философская проблема.

126. Философия просто предъявляет всё это нам, ничего не объясняя и не делая выводов. – Так как всё открыто взору, не надо ничего объяснять. Ведь нас интересует не то, что скрыто.

«Философией» можно было бы назвать и то, что возможно *до* всех новых открытий и изобретений.

127. Труд философа – это подбор припоминаний [осуществляемый] с той или иной специальной целью.

128. Пожелай кто-нибудь сформулировать в философии *тезисы*, пожалуй, никогда не удалось бы довести дело до дискуссии о них, так как все согласились бы с ними.

129. Наиболее важные для нас аспекты вещей утаены их простотой и повседневностью. (Что-то не удаётся заметить, потому что оно всегда перед глазами.) Подлинные основания собственного исследования совсем не привлекают внимания человека. До тех пор, пока однажды *это* не бросится ему в глаза. – Иначе говоря: то, что не бросается нам в глаза, будучи увиденным однажды, оказывается самым бросающимся в глаза и наиболее характерным [...]

254. Типичной уловкой в философии является и подстановка слова «тождественный» вместо «одинаковый» (например). Под видом того, будто речь шла об оттенках значения и от нас требовалось лишь найти слово для передачи нужного нюанса. Но в процессе философствования это нужно лишь тогда, когда возникает задача психологически точного изображения нашей склонности использовать определённую форму выражения. То, что мы в таком случае «склонны говорить», – это, конечно, не философия, а лишь материал для неё. Так, например, то, что склонен говорить математик об объективности и реальности математических фактов, – не философия математики, а нечто, подлежащее философской *обработке*.

255. Философ лечит вопрос, как болезнь. [...]

261. ... В ходе философствования рано или поздно наступает такой момент, когда уже хочется издать лишь некий нечленораздельный звук. – Но выражением такой звук служит лишь в определённой языковой игре, которую в данном случае требуется описать. [...]

295. ... Вглядываясь в самих себя в процессе философствования, мы часто видим перед собой... прямо-таки живописное изображение нашей грамматики. Не факты, а как бы иллюстрированные обороты речи. [...]

299. Невозможность удержаться – будучи во власти философского мышления – от того, чтобы не сказать того-то, и неодолимая склонность сказать это не означают, что нас к тому побуждает некоторое *предположение* или непосредственное наблюдение положения вещи, либо знание о нём. [...]

308. Как же возникает философская проблема душевных процессов, состояний и бихевиоризма? Первый шаг к ней совершенно незаметен. Мы говорим о процессах и состояниях, оставляя нераскрытой их природу! Предполагается, что когда-нибудь мы, пожалуй, будем знать о них больше. Но это-то и предопределяет особый способ нашего рассмотрения явлений. Ибо мы уже составили определённое понятие о том, что значит познать процесс полнее. (Решающее движение в трюке фокусника уже сделано, нам же оно кажется невинным). – И вот рушится аналогия, призванная прояснить наши мысли. Выходит, что нужно отрицать ещё не понятый процесс в ещё не изученном субстрате. Так возникает видимость отрицания нами душевных процессов. А мы, естественно, не собираемся их отрицать!

309. Какова твоя цель в философии? – показать мухе выход из мухоловки. [...]

436. Если полагать, что вся сложность задачи (постичь согласие мысли и действительности – Сост.) тут состоит в том, что нужно описывать трудно уловимые явления, быстро ускользающие переживания данного момента или что-то в этом роде, то легко попасть в тупик философствования. Тогда обычный язык кажется нам слишком грубым, как будто мы должны иметь дело не с теми явлениями, о которых говорят повседневно, а «с теми, что легко ускользают и в своём возникновении и исчезновении порождают первые лишь огрубление».

(Августин: ... – Самое очевидное и наиболее употребимое вместе с тем весьма скрыто, а его открытие ново). [...]

593. Главная причина философских недомоганий – однообразная диета: люди питают своё мышление только одним видом примеров. [...]

599. В философии не выводят заключений. «Но это должно быть так!» – не предложение философии. Она лишь утверждает то, что признаёт каждый.

600. Разве всё, что не бросается нам в глаза, производит впечатление не бросающегося в глаза? Разве обычное всегда создаёт *впечатление* обычности?

ИМЕННОЙ СЛОВАРЬ

- Авраам** – библейский персонаж, родоначальник многих народов. Первый из трёх библейских патриархов, живших после всемирного потопа. Первый еврей и родоначальник всего еврейского народа.
- Августин Блаженный Аврелий** (354–430) – христианский теолог и философ. Один из Отцов христианской церкви, основатель августинизма. Родоначальник христианской философии истории.
- Агассиз Жан Луи** (1807–1873) – швейцарский естествоиспытатель, иностранный член-корреспондент Петербургской АН (1869). С 1846 г. в США. Ученик и последователь Ж. Кювье. Выступал против дарвинизма, отстаивая неизменяемость видов.
- Александр Сэмюэл** (1859–1938) – английский философ-неореалист.
- Альтюссер Луи Пьер** (1918–1990) – франц. философ-марксист, один из теоретиков структуралистского марксизма, член Французской компартии (1948–1960), профессор Высшей нормальной школы (Париж).
- Андерсен Ханс Кристиан** (1805–1875) – датский прозаик и поэт, автор всемирно известных сказок для детей и взрослых.
- Аристотель** (384–322 до н.э.) – древнегреч. философ, ученик Платона, автор работ по физике, риторике, этике. Главный труд – «Метафизика», в которой излагаются его основные философские идеи. Оказал большое влияние на развитие европейской философии.
- Аристофан** (444 до н.э. – между 387 и 380 гг.) – древнегреч. комедиограф, прозванный «отцом комедии».
- Архимед** (ок. 287–212 до н.э.) – древнегреч. учёный. В трудах по статике и гидростатике дал образцы применения математики в естествознании и технике. Автор многих изобретений.
- Бакунин Михаил Александрович** (1814–1876) – русский мыслитель, революционер, анархист, один из идеологов народничества. Идейный оппонент Карла Маркса.
- Бальзак Оноре де** (1799–1850) – французский писатель, один из основоположников реализма в европейской литературе. В серии романов и повестей «Человеческая комедия» изобразил картину жизни современного писателю французского общества.
- Барт Карл** (1886–1968) – швейцарский кальвинистский теолог, один из основателей так называемой диалектической теологии.
- Барт Ролан** (1915–1980) – франц. семиотик, критик, эссеист.

- Бебель Фердинанд Август** (1840–1913) – деятель германского и международного рабочего движения, социал-демократ, один из основателей Социал-демократической партии Германии. Автор знаменитой книги «Женщина и социализм».
- Бентам Иеремия** (1748–1832) – англ. философ, социолог, юрист, родоначальник и виднейший представитель утилитаризма.
- Бердяев Николай Александрович** (1874–1948) – рус. философ и публицист, один из основоположников экзистенциализма.
- Беркли Джордж** (1685–1753) – англ. философ, известный своей системой спиритуалистической философии; епископ.
- Бисмарк, Отто Эдуард Леопольд Карл-Вильгельм-Фердинанд фон Бисмарк-Шёнхаузен** (1871–1890) – первый канцлер (21 марта 1871 г. – 20 марта 1890 г.) Германской империи, осуществивший план объединения Германии и прозванный «железным канцлером».
- Биша Мари Франсуа Ксавье** (1771–1802) – франц. анатом, физиолог и врач. Создал классификацию тканей, впервые употребив термины «система» и «ткань».
- Блауберг Ирина Игоревна** (род. 1954) – специалист по современной западной философии; кандидат философских наук.
- Бленвиль Анри** (1778–1850) – франц. зоолог. Основные работы – в области систематики; выделил ряд классов и типов животных.
- Блок Александр Александрович** (1880–1921) – рус. поэт, классик русской литературы XX столетия, один из величайших поэтов России.
- Блох Эрнст Симон** (1885–1977) – нем. философ, социолог и публицист неомарксистской ориентации.
- Блюхер Гебхард Лёберехт фон**, князь Вальштадский (1742–1819) – прусский фельдмаршал, участник ряда наполеоновских войн, командующий прусскими войсками в боевых действиях против вернувшегося Наполеона, победитель при Ватерлоо (1815).
- Брамс Иоганнес** (1833, Гамбург – 1897) – нем. композитор и пианист, один из главных представителей периода романтизма.
- Бэкон Френсис** (1561–1626) – брит. философ, основатель методологии опытной науки, учение которого стало отправным пунктом мышления всего Нового времени.
- Вагнер Рихард** (1813–1883) – нем. композитор и теоретик искусства. Крупнейший реформатор оперы, Вагнер оказал значительное влияние на европейскую музыкальную культуру, особенно немецкую.

- Валери Поль** (1871–1945) – франц. поэт. Член Французской академии (1927).
- Вартенбург Поль**, граф Йорк (1835–1897) – представитель немецкой традиции исторического мышления, друг и идейный союзник В. Дильтея.
- Вашингтон Джордж** (1732–1799) – амер. государственный деятель, первый президент Соединённых Штатов Америки (1789–1797), Отец-основатель США, главнокомандующий Континентальной армии, участник войны за независимость, создатель американского института президентства.
- Вейерштрасс Карл Теодор Вильгельм** (1815–1897) – выдающийся немецкий математик, «отец современного анализа».
- Вейтлинг Вильгельм** (1808–1871) – нем. философ-утопист, деятель раннего немецкого рабочего движения, один из теоретиков немецкого социализма (т.н. уравнительного коммунизма), при котором полное равенство (экономическое и социальное) осуществляется путём нивелировки индивидуальных потребностей и строгой регламентации жизни.
- Веллингтон Артур Уэлсли** (1769–1852) – англ. полководец, государственный деятель и дипломат, фельдмаршал (1813).
- Вельхавен Юхан Себастьян** (1807–1873) – норвежский поэт и критик.
- Вергилий**, Публий Вергилий Марон (70–19 до н.э.) – один из величайших поэтов Древнего Рима.
- Вернадский Владимир Иванович** (1863–1945) – рус. и сов. естествоиспытатель, мыслитель и общественный деятель XX в. Академик Императорской Санкт-Петербургской академии наук, один из основателей и первый президент Украинской академии наук. Создатель многих научных школ. Один из представителей русского космизма; создатель науки биогеохимии.
- Вольтер**, настоящее имя – Франсуа Мари Аруэ (1694–1778) – франц. философ, писатель, историк, представитель французского Просвещения.
- Вулф Вирджиния** (1882–1941) – брит. писательница, литературный критик. Ведущая фигура модернистской литературы первой половины XX в.
- Гайденко Пиама Павловна** (род. 1934) – сов. и рос. философ, историк философии. Член-корреспондент РАН (2000).
- Галилей Галилео** (1564–1642) – итал. мыслитель эпохи Возрождения, основоположник классической механики, астроном, ма-

- тематик, физик, один из основателей современного экспериментально-теоретического естествознания, заложил основы классической механики.
- Гамильтон Уильям** (1788–1856) – шотл. философ, профессор гражданской истории Эдинбургского университета.
- Гарнак Адольф фон** (1851–1930) – лютеранский теолог либерального направления, церковный историк, автор фундаментальных трудов по истории раннехристианской литературы и истории догматов.
- Гартман Эдуард** (1842–1906) – нем. философ, один из представителей идейного пессимизма и иррационализма второй половины XIX века.
- Геббельс Пауль Йозеф** (1897–1945) – государственный и политический деятель нацистской Германии.
- Гегель Георг Вильгельм** (1770–1831) – нем. философ, создатель философской системы, являющейся завершающим звеном в развитии немецкой классической философии.
- Гексли Томас Генри** (1825–1895) – англ. естествоиспытатель и философ. Был эволюционистом и агностиком.
- Гедель Курт Фридрих** (1906–1978) – австр. логик, математик и философ математики.
- Генрих (Анри) IV Великий** (1553 – убит 14 мая 1610) – лидер гугенотов в конце Религиозных войн во Франции, король Франции (с 1589, формально – с 1594), основатель французской королевской династии Бурбонов.
- Гераклит** из Эфеса (544–483 до н.э.) – древнегреч. философ, основатель первой исторической, или первоначальной, формы диалектики.
- Гёльдерлин Иоганн Христиан Фридрих** (1770–1843) – выдающийся немецкий поэт.
- Гёте Иоганн Вольфганг** (1749–1832) – нем. поэт, просветитель, учёный и философ (Большое Веймарское издание сочинений Гёте насчитывает 143 тома).
- Гиббон Эдвард** (1737–1794) – англ. историк.
- Гизо Франсуа Пьер Гийом** (1787–1874) – франц. историк, критик, политический и государственный деятель.
- Гинденбург Пауль Людвиг Ганс Антон фон Бенекендорф унд фон** (1847–1934) – нем. военный и политический деятель. Прусский генерал-фельдмаршал (1914). Рейхспрезидент Германии (1925–1934).

- Гитлер Адольф** (1889–1945) – основоположник и центральная фигура национал-социализма, основатель тоталитарной диктатуры Третьего рейха.
- Гольдман Люсьен** (1913–1970) – франц. философ и социолог, теоретик марксизма.
- Гомер** (VIII в. до н.э.) – легендарный древнегреч. поэт-сказитель, создатель эпических поэм «Илиады», древнейшего памятника европейской литературы, и «Одиссеи».
- Гораций**, Квинт Гораций Флакк (65–8 до н.э.) – древнерим. поэт «золотого века» римской литературы.
- Гримм Братья** (**Якоб**, 1785–1863 и **Вильгельм**, 1786–1859) – нем. лингвисты и исследователи немецкой народной культуры. Собирали фольклор. Авторы «Сказок братьев Гримм», которые стали весьма популярными.
- Д’Аламбер Жан Лерон** (1717–1783) – франц. естествоиспытатель, первый представитель позитивизма.
- Данте Алигьери** (крещён 1265–1321) – итал. поэт, один из основоположников литературного итальянского языка. Создатель «Комедии», позднее получившей эпитет «Божественной».
- Дарвин Чарльз Роберт** (1809–1882) – брит. естествоиспытатель, автор теории происхождения видов путём естественного отбора.
- Дебюсси Клод Ашиль** (1862–1918) – франц. композитор, основоположник музыкального импрессионизма.
- Декарт Рене** (латинизированное имя – Картезий) (1596–1650) – франц. философ, математик, физик, физиолог, представитель классического рационализма. Автор многих открытий в математике и естествознании.
- Демосфен** (384–322 до н.э.) – один из знаменитейших ораторов древнего мира.
- Деникин Антон Иванович** (1872–1947) – рус. военачальник, политический и общественный деятель, писатель, мемуарист, публицист и военный документалист. Один из основных руководителей Белого движения в годы Гражданской войны.
- Джеймисон (Джеймсон) Фредрик** (род. 1934) – амер. литературный критик и теоретик марксизма. Профессор сравнительной литературы (англ.) и романских исследований в Университете Дьюка.
- Джойс Джеймс Августин Алоизиус** (1882–1941) – ирландский писатель и поэт, представитель модернизма.
- Дидро Дени** (1713–1784) – франц. философ-материалист и идеолог Просвещения, писатель, теоретик искусства, глава энциклопедистов.

- Диоген Синопский** (ок. 412 до н. э. –323 до н. э.) – древнегреч. философ, ученик Антисфена, основателя школы киников.
- Диоген Лаэртский** – позднеантичный историк философии, автор труда «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов».
- Дрейфус Альфред** (1896–1906) – офицер франц. генерального штаба, еврей родом из Эльзаса (на тот момент территория Германии). В историю вошёл судебный процесс во Франции (декабрь 1894) и последовавший социальный конфликт (1896–1906) по делу о шпионаже Д. в пользу Германской империи, разжалованного военным судом и приговорённого к пожизненной ссылке при помощи фальшивых документов и на волне сильных антисемитских настроений в обществе. Дело сыграло огромную роль в истории Франции и Европы конца XIX – начала XX вв.
- Дюркгейм Эмиль** (1858–1917) – франц. социолог и философ, родоначальник французской социологической школы, первый в мире профессор социологии.
- Еврипид** (правильнее Эврипид) (480–406 до н. э.) – древнегреч. драматург, представитель новой аттической трагедии, в которой преобладает психология над идеей божественного рока.
- Жижек Славой** (род. 1949) – словенский культуролог и социальный философ фрейд-марксистского толка.
- Заратустра** – основатель зороастризма (одной из древнейших религий), жрец и пророк.
- Зиммель Георг** (1858–1918) – нем. философ и социолог, один из главных представителей поздней «философии жизни». Разрабатывал преимущественно проблемы философии культуры и социологии.
- Зотов Анатолий Фёдорович** (род. 1931) – рос. философ, специалист в области новой и новейшей философии, крупнейший специалист по западной философии в России.
- Ибсен Генрик (Хенрик) Юхан** (1828–1906) – норвежский драматург, основатель европейской «новой драмы»; поэт и публицист.
- Иисус Христос** (др. – греч. Ἰησοῦς Χριστός), или **Иисус из Назарета** – центральная личность в христианстве, которое рассматривает его как предсказанного в Ветхом Завете Мессию, ставшего искупительной жертвой за грехи людей.
- Исаев Сергей Александрович** (1951–2000) – рос. специалист в области философской культуры, эстетики, истории философии; переводчик; д-р филос. наук, проф.
- Казандзакис Никос** (1883–1957) – греч. писатель.

- Кант Иммануил** (1724–1804) – нем. философ и естествоиспытатель, основоположник немецкой классической философии.
- Кантор Георг** (1845–1918) – математик и мыслитель, создатель теории множеств, имеющей своим основным объектом бесконечные множества.
- Кар Густав фон** (1862–1934) – нем. политический деятель. министр-президент Баварии (1920–1921).
- Карлейль Томас** (1795–1881) – англ. философ, моралист и историк, противник французского материализма и шотландского утилитаризма.
- Карнап Рудольф** (1891–1970) – нем. – амер. философ и логик, один из лидеров логического позитивизма.
- Кафка Франц** (1883–1924) – один из выдающихся немецкоязычных писателей XX века, большая часть работ которого была опубликована посмертно
- Кеннеди Джон Фицджеральд** (1917–1963) – 35-й президент США с 20 января 1961 по 22 ноября 1963.
- Кеплер Иоганн** (1571–1630) – нем. математик, астроном, оптик и астролог, первооткрыватель законов движения планет Солнечной системы.
- Клейст Генрих фон** (1777–1811) – нем. писатель-романтик.
- Клиффорд Уильям Кингдон** (1845–1879) – англ. математик и философ.
- Колаковский Лешек** (1927–2009) – польский философ.
- Колчак Александр Васильевич** (1874–1920) – русский военный и политический деятель, флотоводец, учёный-океанограф. Вождь Белого движения во время Гражданской войны.
- Кондорсе Мари-Жан Антуан Никола**, маркиз (1743–1794) – франц. мыслитель, философ-просветитель, социолог, математик, политический деятель.
- Коперник Николай** (1473–1543) – философ, гуманист, астроном. Окончательно заменил геоцентрическую картину мира на гелиоцентрическую.
- Козн Марсель** (род. 1884) – французский лингвист.
- Кропоткин Пётр Алексеевич** (1842–1921) – философ, литератор, идеолог русского и международного анархизма, учёный-географ, путешественник. По происхождению князь.
- Кроче Бенедетто** (1866–1952) – итал. философ, историк, общественный деятель. Неогегельянец. Определял свою философию как «абсолютный идеализм». Идеолог либерализма.

- Ксенофонт** (не позже 444 до н. э. – не ранее 356 до н. э.) – древнегреч. писатель и историк, полководец и политический деятель, главное сочинение которого – «Анабасис Кира» – высоко ценилось античными риториками и оказало огромное влияние на латинскую прозу.
- Лавуазье Антуан Лоран** (1743–1794) – франц. химик. Способствовал утверждению принципа сохранения веса веществ в химических превращениях.
- Ламарк Жан Батист** (1744–1829) – франц. мыслитель и натуралист, создатель первого целостного учения об эволюции органического мира.
- Лампрехт Карл** (1856–1915) – нем. историк позитивистско-либерального направления. Проф. Лейпцигского университета (с 1891).
- Ле Руа Эдуард** (1870–1954) – франц. учёный и философ-идеалист, последователь А. Бергсона.
- Лега Виктор Петрович** (род. 1955) – доц. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Специалист в области философии и богословия.
- Лейбниц Готфрид Вильгельм** (1646–1716) – нем. философ-рационалист, математик, физик и изобретатель, юрист, историк, языковед.
- Лермонтов Михаил Юрьевич** (1814–1841) – рус. поэт, прозаик, драматург, художник.
- Лессинг Готхольд Эфраим** (1729–1781) – нем. поэт, драматург, теоретик искусства и литературный критик-просветитель. Основоположник немецкой классической литературы.
- Ликург** – древнеспартанский законодатель, которому древние писатели единогласно приписывают политическое устройство, господствовавшее в Спарте в течение нескольких веков.
- Локк Джон** (1632–1704) – брит. философ и педагог, представитель эмпиризма и либерализма.
- Луи Филипп I** (1773–1850) – король Франции (с 9 августа 1830 по 24 февраля 1848 года), получил прозвища «король-гражданин» и «король-буржуа». Последний монарх Франции, носивший титул короля.
- Лукиан из Самосаты** (ок. 120 – после 180 гг. н. э.) – древнегреч. писатель. В сатирических сочинениях высмеивает общественные, религиозные и философские предрассудки, а также другие пороки современного ему общества.

- Лукреций**, Тит Лукреций Кар (ок. 99–55 до н.э.) – рим. поэт и философ. Один из ярчайших приверженцев атомистического материализма, последователь учения Эпикура
- Людовик XVI** (1754–1793) – король Франции из династии Бурбонов. При нём после созыва Генеральных штатов в 1789 началась Великая Французская революция.
- Лютер Мартин** (1483–1546) – нем. мыслитель и теолог, идеолог Реформации в Германии, основатель немецкого протестантизма.
- Майер Эрнст Генрих Фридрих** (1791–1858) – нем. ботаник, профессор ботаники и врач.
- Майский Иван Михайлович** (настоящие имя и фамилия – Ян Ляховецкий, 1884–1975) – сов. дипломат, историк и публицист. Член АН СССР (1946).
- Мак-Таггарт Джон Эллис** (1866–1925) – английский философ-идеалист. Выпускник и преподаватель колледжа в Кембридже (с 1897).
- Малер Густав** (1860–1911) – выдающийся австрийский композитор и дирижёр. Один из крупнейших композиторов-симфонистов и дирижёров конца XIX – начала XX вв.
- Малкольм Норман** (род. 1911) – амер. философ аналитического направления.
- Мамфорд Льюис** (1895–1990) – амер. историк, социолог и философ техники. Специалист в области теории и истории архитектуры, градостроительства и урбанизма.
- Манн Пауль Томас** (1875–1955) – немецкий писатель, эссеист, мастер эпического романа, лауреат Нобелевской премии по литературе (1929).
- Мах Эрнст** (1838–1916) – австр. физик и философ-идеалист. Оказал значительное влияние на становление и развитие неопозитивизма.
- Маяковский Владимир Владимирович** (1893–1930) – рус. сов. поэт, один из крупнейших поэтов XX века.
- Миклухо-Маклай Николай Николаевич** (1846–1888) – рус. этнограф, антрополог и путешественник, изучавший коренное население Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании (1870–1880 гг.), в том числе папуасов северо-восточного берега Новой Гвинеи, называемого Берегом Маклая.
- Милль Джон Стюарт** (1806–1873) – англ. философ, психолог, социолог и экономист. Особенно известен своей системой индуктивной и дедуктивной логики, продолжал традиции классического эмпиризма англ. философии, развив его в позитивизм.

- Моне Оскар Клод** (1840–1926) – франц. живописец, один из основателей импрессионизма.
- Моруа Андре** (наст. имя Эмиль Саломон Вильгельм Эрзог, 1885–1967) – франц. писатель и член Французской академии.
- Мур Джордж** (род. 1857) – англ. романист, драматург и критик.
- Мухаммед, Магомет (Магомед) Мохаммед** (571–632) – арабский проповедник единобожия и пророк ислама, центральная (после единого Бога) фигура этой религии; согласно исламскому учению, Мухаммеду Бог ниспослал своё священное писание – Коран.
- Наполеон I Бонапарт** (1769–1821) – император французов в 1804–1815 гг., великий полководец и государственный деятель, заложивший основы современного французского государства.
- Новалис** (наст. имя – Фридрих фон Гарденберг, 1772–1801) – нем. писатель, поэт, мистик. Один из представителей немецкого романтизма.
- Нейрат Отто** (1892–1945) – австр. философ, социолог и экономист; видный представитель логического позитивизма, один из организаторов и лидеров Венского кружка.
- Ньютон Исаак** (1642–1727) – англ. физик, математик и астроном, один из создателей классической физики.
- Овидий, Публий Овидий Назон** (43 г. до н.э. – 17 или 18 г.н. э.) – древнерим. поэт.
- Ортега-и-Гассет Хосе** (1883–1955) – исп. философ, публицист, критик. Его философия близка к экзистенциализму, может быть понята как разновидность «философии жизни».
- Парсифаль** – герой стихотворного рыцарского романа Вольфрама фон Эшенбаха «Парсифаль».
- Паскаль Блез** (1623–1662) – франц. философ-мистик, писатель, физик, математик, основоположник теории вероятностей.
- Пеги Шарль Пьер** (1873–1914) – франц. философ-мистик, поэт и публицист.
- Петрарка Франческо** (1304–1374) – итал. поэт, глава старшего поколения гуманистов, один из величайших деятелей итальянского Возрождения.
- Пиаже Жан Вильям Фриц** (1896–1980) – швейц. психолог и философ, автор работ по психологии детей, создатель теории когнитивного развития.
- Пирсон Карл (Чарлз)** (1857–1936) – англ. философ-позитивист, математик и биолог.

- Платон** (428/427–348/347) – древнегреч. философ, классик философской традиции; мыслитель мирового масштаба, к его оригинальной философской концепции генетически восходят многие направления классического философствования.
- Плотин** (204/205–269) – древнегреч. философ, основатель неоплатонизма.
- Пруст Валентен Луи Жорж Эжен Марсель** (1871–1922) – франц. писатель, новеллист и критик, представитель модернизма в литературе.
- Птолемей Клавдий** (ок. 100 – ок. 170) – позднеэллинистический астроном, астролог, математик, механик, оптик, теоретик музыки и географ. Сформулировал сложную геоцентрическую модель мира.
- Пушкин Александр Сергеевич** (1799–1837) – рус. поэт, драматург и прозаик.
- Равель Жозеф Морис** (1875–1937) – франц. композитор-импрессионист, дирижёр, один из реформаторов музыки XX века.
- Рамсей Фрэнк Пламpton** (1903–1930) – англ. математик, который, вдобавок к исследованиям в области математики, внёс значительный вклад в философию и экономическую науку.
- Ренувье Шарль** (1815–1903) – франц. философ, основатель франц. неокантианства, отрицавший метафизику.
- Рикардо Давид** (1772–1823) – англ. экономист, классик политической экономии.
- Риль Алоиз** (1844–1924) – нем. философ.
- Робертсон Уильям** (1721–1793) – английский историк.
- Розенберг Альфред Эрнст** (1893–1946) – нем. государственный и политический деятель российского происхождения, один из наиболее влиятельных членов и идеолог Национал-социалистической немецкой рабочей партии (НСДАП).
- Рокфеллер Джон Дэвисон** (1839–1937) – амер. предприниматель, филантроп, первый долларовый миллиардер в истории человечества.
- Ронсар Пьер де** (1524–1585) – знаменитый франц. поэт XVI в.
- Руссо Жан-Жак** (1712–1778) – франц. философ-просветитель, политический мыслитель, писатель, поэт, драматург, теоретик искусства.
- Саллюстий, Саллюстий** Гай Крисп (86 – около 35 до н.э.) – рим. историк.

- Сведенборг Эммануэль** (1688–1772) – швед. философ-естествоиспытатель и теософ-мистик. Автор значительного числа научных работ по горному делу, математике, астрономии и т. д.
- Сен-Симон Клод Анри** (1760–1825) – франц. философ, мыслитель, утопист. В качестве подлинной задачи общества выдвинул утопическую программу решения рабочего вопроса по пути интернационализма, государственного социализма и религиозной реформы.
- Сент-Илер Изидор Жоффруа** (1805–1861) – франц. зоолог, иностранный член-корреспондент Петербургской АН (1856).
- Сократ** (около 470–399 до н. э.) – древнегреч. мыслитель, первый (по рождению) афинский философ. Полагая, что «письмена мертвы», отдавал предпочтение устному рассуждению в ходе диалогов на площадях.
- Сорокин Питирим Александрович** (1889–1968) – рус. – амер. социолог и культуролог. Основоположник русской и американской социологии.
- Софокл** (496/5–406 до н. э.) – афинский драматург, трагик.
- Спиноза Бенедикт (Барух)** (1632–1677) – нидерл. философ-материалист, пантеист и атеист. Учение Спинозы оказало большое влияние на французских материалистов XVIII в. и немецкую философию конца XVIII – начала XIX вв.
- Стендаль** (наст. имя Мари-Анри Бейль) (1783–1842) – франц. писатель, один из основоположников психологического романа.
- Стретерн Пол** (род. 1940) – английский писатель, популяризатор науки. Автор пяти романов и многочисленных книг по науке, философии, истории, литературе, медицине и экономике.
- Тацит Публий (или Гай) Корнелий** (сер. 50-х – ок. 120 г.) – древнерим. историк, один из самых известных писателей античности.
- Тейяр де Шарден Пьер** (1881–1955) – франц. философ и теолог, священник-иезуит, один из создателей теории ноосферы. Внес значительный вклад в палеонтологию, антропологию, философию и католическую теологию; создал своего рода синтез католической христианской традиции и современной теории космической эволюции.
- Тённис Фердинанд** (1855–1936) – нем. социолог, один из родоначальников профессиональной социологии в Германии, сторонник «принимающей социологии», основатель «формальной социологии».
- Тиллих Пауль Йоханнес** (1886–1965) – нем. – амер. протестантский теолог и философ-экзистенциалист, представитель диалектической теологии.

- Тит Ливий** (59 до н.э. – 17 н.э.) – один из самых известных рим. историков.
- Тойнби Арнольд Джозеф** (1889–1975) – брит. историк, социолог и общественный деятель. Один из крупнейших представителей исторической мысли XX в. Автор оригинальной концепции истории и культуры человечества.
- Толстой Лев Николаевич** (1828–1910) – рус. писатель, мыслитель и педагог.
- Торвальдсен Бертель** (1770–1844) – датский художник, скульптор, ярчайший представитель позднего классицизма.
- Третьяковский Василий Кириллович** (1703–1769) – рус. учёный и поэт XVIII в.
- Трёльч Эрнст** (1865–1923) – нем. теолог, философ культуры.
- Троцкий Лев Давидович** (псевдоним, имя при рождении Лейба Давидович Бронштейн, 1879–1940) – революционный деятель XX в., идеолог троцкизма – одного из течений марксизма.
- Тургенев Иван Сергеевич** (1818–1883) – рус. писатель, член-корреспондент Петербургской академии наук (1880).
- Тухольский Курт** (1890–1935) – нем. журналист и писатель еврейского происхождения.
- Тюрго Анн Робер Жак** (1727–1781) – франц. экономист и государственный деятель. Вошёл в историю как один из основоположников экономического либерализма.
- Уайтхед Альфред Норт** (1861–1947) – англо-амер. философ, логик, математик, методолог науки. Пытался осуществить всесторонний синтез классической философии с новейшими достижениями естествознания.
- Унамуно Мигель де** (1864–1936) – исп. философ, поэт, писатель, учёный, основоположник испанской ветви экзистенциализма.
- Уотсон Джон Бродес** (1878–1958) – амер. психолог, основатель бихевиоризма.
- Фет Афанасий Афанасьевич** (1820–1892) – русский поэт-лирик немецкого происхождения, переводчик.
- Фиске Джон** (1842–1901) – амер. историк и философ.
- Фихте Иоганн Готлиб** (1762–1814) – нем. философ и общественный деятель, представитель немецкого классического идеализма.
- Флобер Гюстав** (1821–1880) – франц. прозаик-реалист, считающийся одним из крупнейших европейских писателей XIX в.
- Фреге Готлоб** (1848–1925) – нем. логик.

- Фукидид** (ок. 460 – ок. 400 до н.э.) – крупнейший древнегреч. историк, автор «Истории Пелопоннесской войны».
- Хальстрём Пер Август Леонард** (1866–1960) – шведский писатель.
- Холмс Оливер Уэнделл младший** (1841–1935) – амер. юрист, судья Верховного суда США (1902–1932).
- Хопкинс Джонс** (1795–1873) – амер. предприниматель и филантроп.
- Хрущёв Никита Сергеевич** (1894–1971) – первый секретарь ЦК КПСС (1953–1964), председатель Совета министров СССР (1958–1964). Герой Советского Союза, трижды Герой Социалистического Труда
- Цицерон**, Марк Туллий Цицерон (106–43 до н.э.) – древнерим. политик и философ, блестящий оратор.
- Чезаре (Цезарь) Борджиа** (полное имя **Сезар де Боржа-и-Катанеи**) (1475–1507) – политический деятель эпохи Возрождения из испанского рода Борджиа.
- Чехов Антон Павлович** (1860–1904) – рус. писатель, общепризнанный классик мировой литературы. По профессии врач. Почётный академик Императорской АН (1900–1902).
- Шафф Адам** (1913–2006) – польский марксист. Официальный идеолог Польской объединённой рабочей партии. Почётный доктор Сорбонны и Мичиганского университета.
- Шекспир Уильям** (1564–1616) – англ. драматург и поэт.
- Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф** (1775–1854) – один из виднейших представителей немецкой классической философии.
- Шестов Лев (Лев Исаакович Шварцман)** (1866–1938) – рус. философ и литератор, представитель русского религиозно-философского ренессанса начала XX в. Свою философию в разное время определял как религиозную и экзистенциальную.
- Шиллер Иоганн Кристоф Фридрих фон** (1759–1805) – нем. поэт, философ, теоретик искусства и драматург, профессор истории и военный врач.
- Шлейермахер Фридрих Даниэль Эрнст** (1768–1834) – нем. философ, теолог и проповедник.
- Шлик Мориц** (1882–1936) – нем. – австр. философ, один из лидеров логического позитивизма.
- Шопен Фредерик Франсуа** (1810–1849) – выдающийся польский композитор и пианист-виртуоз, педагог.
- Штрассер Грегор** (1892–1934) – один из основателей и лидеров НСДАП, представитель левого социалистического крыла партии. Убит во время «ночи длинных ножей».

- Эбботт Эдвин** (1838–1926) – англ. теолог и писатель.
- Эдип** – в древнегреч. мифологии царь Фив, сын Лая и Иокасты, персонаж трагедий Эсхила, Софокла, Еврипида и др. авторов.
- Эзоп** (ок. 600 г. до н.э.) – полулегендарный древнегреч. поэт-баснописец.
- Эйнштейн Альберт** (1879–1955) – физик-теоретик, один из основателей современной теоретической физики, лауреат Нобелевской премии по физике (1921), общественный деятель-гуманист.
- Эккерсберг Кристоффер Вильгельм** (1783–1853) – датский художник, основоположник Золотого века датского искусства в области живописи.
- Эпименид** (VII–VI до н.э.) – древнегреч. жрец и провидец, представитель предфилософской традиции, эпический поэт.
- Эрстед Ханс Кристиан** (1777–1851) – датский учёный, физик, исследователь явлений электромагнетизма.
- Эсхил** (525–456 до н.э.) – древнегреч. драматург, отец европейской трагедии.
- Эшенбах Вольфрам фон** (ок. 1170 – ок. 1220) – один из крупнейших эпических поэтов немецкого Средневековья.
- Юм Дэвид** (1711–1776) – брит. дипломат, историк, философ, экономист, публицист эпохи Просвещения. Сформулировал главные принципы новоевропейского агностицизма. Предшественник позитивизма.
- Юнг Эдуард** (1683–1765) – англ. поэт-масон, зачинатель кладбищенской поэзии эпохи сентиментализма.
- Юнгер Эрнст** (1895–1998) – нем. писатель, мыслитель и офицер, внёсший значительный вклад в военную теорию. Один из главных теоретиков консервативной революции.
- Яновская Софья Александровна** (урождённая Неймарк) (1896–1966) – сов. математик, философ, педагог, создатель советской школы философии математики.

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

Абсолют – свободный от всех отношений, независимый, совершенный. В философии – бесконечная духовная первооснова, первоначало всего сущего, само содержит всё существующее и творит его. В религии это бог, у Гегеля – Мировой Дух, у А. Шопенгауэра – Воля и т.д. В материалистической философии этого понятия нет.

Адвентизм (лат. *adventus* – пришествие) – религиозное движение, зародившееся в начале XIX в. среди протестантов. Движение поначалу объединяло тех христиан различных вероисповеданий, которые ожидали скорого Второго пришествия Христа.

Аксиология (от греч. *axia* – ценность и *logos* – учение) – философская дисциплина, занимающаяся исследованием ценностей как смыслообразующих оснований человеческого бытия, задающих направленность и мотивированность человеческой жизни.

Аксиома – исходное положение, которое не может быть доказано, но в то же время и не нуждается в доказательстве, т.к. является совершенно очевидным.

Амбиция (лат. – *ambitio*) – тщеславие, обострённое самолюбие, самомнение; спесь.

Анархизм (от греч. *anarchia* – безвластие) – политическая философия, заключающая в себе теории и взгляды, которые выступают за ликвидацию любого принудительного управления и власти человека над человеком, идея о том, что общество может и должно быть организовано без государственного принуждения.

Анимизм (от лат. *anima* – душа) – вера в существование душ и духов как причину явлений природы, вера в одушевлённость всей природы.

Анонимный – неизвестный по имени, не подписавший своего имени.

Антагонизм (от греч. *antagonizesthai* – бороться друг с другом) – противоречие, характеризующееся непримиримой борьбой враждебных сил, тенденций.

Антиклерикализм (от греч. *ánti* – против и *κλῆρικός* – клирик) – историческое движение, направленное против религиозных организаций и духовенства, религиозной власти в политической, экономической и культурной областях общества, а также в сфере науки и образования.

Антиномия – противоречие между двумя суждениями, каждое из которых считается в равной степени обоснованным.

- Антисемитизм** – одна из форм национальной нетерпимости, выражающаяся во враждебном отношении к евреям как этнической или религиозной группе.
- Антитеза, антитезис** (др.-греч. ἀντίθεσις – противопоставление) – риторическое противопоставление, стилистическая фигура контраста в художественной или ораторской речи, заключающаяся в резком противопоставлении понятий, положений, образов, состояний, связанных между собой общей конструкцией или внутренним смыслом.
- Антропологизм** (от греч. anthropos – человек и logos – понятие) – философское учение, представители которого определяют понятие «человек» как мировоззренческую категорию и утверждают, что, только основываясь на ней, можно разработать систему представлений о мире.
- Апостериори** – (лат. a posteriori – букв. из последующего) – философский термин, означающий знание, полученное из опыта.
- Апперцепция** – (от лат. ad – к и perceptio – восприятие) – одно из фундаментальных свойств психики человека, выражающееся в обусловленности восприятия предметов и явлений внешнего мира и осознания этого восприятия особенностями общего содержания психической жизни как целого, запасом знаний и конкретным состоянием личности. Понятие введено Г. Лейбницем.
- Априори** – (лат. a priori – букв. из предшествующего) – философский термин, означающий знание, предшествующее опыту и независимое от него, присущее сознанию изначально.
- Артрит** (др.-греч. ἄρθρον – сустав + -itis – воспаление) – собирательное обозначение любых болезней (поражений) суставов.
- Аскетизм** (от греч. aske – упражняющийся в чём-либо) – стремление к добродетельной жизни и борьба с пороками и дурными привычками.
- Афоризм** (греч. ἀφορισμός – определение) – оригинальная законченная мысль, изречённая или записанная в лаконичной запоминающейся текстовой форме и впоследствии неоднократно воспроизводимая другими людьми.
- Аффект** (лат. affectus – душевное волнение, страсть) – сильное и относительно кратковременное эмоциональное переживание.
- Бакалавр** (англ. bachelor's degree) – академическая степень или квалификация, присуждаемая лицам, освоившим соответствующие образовательные программы высшего образования.

Барокко (итал. *barocco* – причудливый, странный, склонный к излишествам) – характеристика европейской культуры XVII–XVIII веков, центром которой была Италия. Б. свойственны контрастность, напряжённость, динамичность образов, аффектация, стремление к величию и пышности, к совмещению реальности и иллюзии, к слиянию искусств.

Бихевиоризм (англ. *behavior* – поведение) – ведущее направление в американской психологии, оказавшее значительное влияние на все дисциплины, связанные с изучением человека. В основе Б. лежит понимание поведения человека и животных как совокупности двигательных и сводимых к ним вербальных и эмоциональных ответов (реакций) на воздействия (стимулы) внешней среды. Основатель данного направления – американский психолог Джон Уотсон.

Венский кружок – название сообщества учёных, регулярно собиравшихся в Вене с конца 20-х и до середины 30-х годов XX в. Руководителем кружка был профессор кафедры индуктивных наук Мориц Шлик. С деятельностью «Венского кружка» связывают зарождение философского логического позитивизма.

Верификация (лат. *verus* – истинный и *facio* – делаю) – операция проверки истинности теории через сопоставление её с фактами действительности, с помощью наблюдения, измерения или эксперимента.

Виги (англ. *Whigs*) – первоначальное название английской либеральной оппозиции, данное (1679) в насмешку по имени шотландских пуритан (шот. *Whigamore*, буквально «погонщики коров»). Во время Английской революции ругательное прозвище шотландских повстанцев, боровшихся против короля и епископальной церкви.

Викторианская эпоха (1837–1901) – период царствования Виктории, королевы Великобритании и Ирландии, императрицы Индии. Этот период в истории Англии считается одним из самых значимых и важных.

Виртуальный (ср. – лат. *virtualis*) – мнимая реальность, имитация реальной обстановки с помощью компьютерных устройств; используется главным образом в учебных целях для подготовки различных специалистов.

Витализм (лат. *vitalis* – живой, жизненный) – взгляд, согласно которому в организмах имеется особая жизненная сила, от которой должны зависеть все проявления жизни.

- Виши режим** или **Вишистская Франция** – коллаборационистский режим в Южной Франции времён оккупации Северной Франции нацистской Германией. Существовал с 10 июля 1940 г. по 22 апреля 1945 г.
- Гарем**, точнее **харем** (от араб. حريم, харам – запретное, священное место) или **сераль** (итал. seraglio – огороженное место, зверинец) – закрытая и охраняемая жилая часть дворца или дома, в которой жили жёны мусульман. Посещение гарема дозволено только хозяину и его близким родственникам.
- Гений** (лат. genius) – высшая степень творческой одарённости.
- Герменевтика** (греч. hermeneutikos – разъясняющий, истолковывающий) – а) искусство истолкования текстов; б) направление философии, основной проблемой которого является проблема понимания и тесно связанные с ней проблемы языка.
- Гетерогенный** (с греч. – неоднородный по составу) – противоположный гомогенному.
- Гносеология** (греч. gnosis – знание и logos – учение) – раздел философии, в котором изучаются проблемы природы познания и его возможностей, отношение знания к реальности; исследуются всеобщие предпосылки познания; выявляются условия его достоверности и истинности.
- Гомогенный** (с греч. – однородный) – однородный по составу, свойствам, происхождению и т. п.
- Готика** (от итал. gotico, букв. – готский, от названия германских племени готов) – готический стиль, художественный стиль, явившийся завершающим этапом в развитии средневекового искусства стран Западной, Центральной и частично Восточной Европы (между серединой XII и XV–XVI вв.)
- Гугеноты** (фр. Huguenot (s)) – название с XVI века французских протестантов (кальвинистов).
- Гурии** (араб. قريون – белые, черноокие) – в Коране – райские девы, которые будут супругами праведников в раю. Гурии обладают поразительной красотой, они покоятся на драгоценных коврах в роскошных, вечно зеленеющих садах, и в их объятиях праведного ожидает бесконечное блаженство.
- Дарвинизм** – по имени английского натуралиста Чарльза Дарвина: направление эволюционной мысли, приверженцы которого согласны с основными идеями Дарвина в вопросе эволюции, согласно которым главным (хотя и не единственным) фактором эволюции является естественный отбор.

Деконструктивизм – направление в современной архитектуре, основанное на применении в строительной практике идей французского философа Жака Деррида. Другим источником деконструктивизма является ранний советский конструктивизм 1920-х гг. Для деконструктивистских проектов характерны визуальная усложнённость, неожиданные изломанные и нарочито деструктивные формы, а также подчёркнуто агрессивное вторжение в городскую среду.

Демаркация (лат. demarcatio – разграничение) – проведение какой-либо разделяющей черты, определение границы.

Депрессия (лат. deprimere – «давить», «подавить») – это психическое расстройство, характеризующееся снижением настроения и утратой способности переживать радость, нарушениями мышления (отрицательные суждения, пессимистический взгляд на происходящее и т.д.), двигательной заторможенностью.

Детерминизм (от лат. determine – определяю) – учение классической философии об объективной закономерной взаимосвязи и взаимообусловленности вещей, процессов и явлений реального мира. Противостоит индетерминизму.

Дефиниция (лат. definitio – определение) – определение понятия путём перечисления его признаков.

Деформация (от лат. deformatio – искажение) – изменение взаимного положения частиц тела, связанное с их перемещением относительно друг друга. Д. представляет собой результат изменения межатомных расстояний и перегруппировки блоков атомов.

Диалектика (от греч. dialektike – искусство вести беседу) – учение о наиболее общих закономерных связях и становлении, развитии бытия и познания и основанный на этом учении метод мышления.

Диалектическая теология – направление в немецкой реформаторско-лютеранской теологии, инспирированное философией экзистенциализма. Основные представители: К. Барт, П. Тиллих и др.

Дилемма (греч. δίλημμα – двойная лемма) – полемический довод с двумя противоположными положениями, исключающими возможность третьего. Ошибочно считать дилемму проблемой.

Дискретный (лат. discretus – разделённый, прерывистый) – прерывность; противопоставляется непрерывности.

Дихотомия (греч. διχοτομία: δίχῃ – надвое + τομή – деление) – раздвоенность, последовательное деление на две части, не связанные между собой. Способ логического деления класса на под-

классы, который состоит в том, что делимое понятие полностью делится на два взаимоисключающих понятия.

Догматизм (от греч. *dogma* – мнение, учение) – форма метафизического мышления, действия, которая характеризуется застылостью, косностью, окостенелостью, неподвижностью, стремлением к авторитарности; схематический тип мышления, при котором анализ и оценка теоретических и практических проблем и положений осуществляется без учёта конкретной реальности, условий места и времени.

Дорический стиль в архитектуре (от собств. им. страны Дориды) – архитектурный стиль, отличающейся простотой.

Золотое правило нравственности – поступай по отношению к другому так, как ты хотел бы, чтобы он поступал по отношению к тебе.

Идентификация (лат. *identifico* – отождествлять) – установление тождественности неизвестного объекта известному на основании совпадения признаков; опознание.

Имманентный (лат. *immanens* – пребывающий внутри) – понятие, обозначающее внутренне присущее предмету, явлению или процессу свойство. То, что пребывает само в себе, не переходя в нечто чуждое. Противоположно трансцендентному.

Импрессионизм (фр. *impressionnisme*, от *impression* – впечатление) – направление в искусстве последней трети XIX – начала XX вв., зародившееся во Франции и затем распространившееся по всему миру, представители которого стремились разрабатывать методы и приёмы, которые позволяли наиболее естественно и живо запечатлеть реальный мир в его подвижности и изменчивости, передать свои мимолётные впечатления.

Инверсия (лат. *inversio* – переворачивание, перестановка) – в логике: переворачивание смысла, замена «белого» «чёрным»; В литературе: нарушение обычного порядка слов в предложении.

Индивидуализм – философско-этическая концепция, утверждающая приоритет личности перед любой формой социальной общности, противопоставление отдельного индивида обществу.

Индукция (от лат. *induction* – наведение) – метод исследования, связанный с движением мысли от единичного к общему; от данных опыта, фактов к их обобщению в выводах, заключениях.

Инквизиция (лат. *Inquisitio Haereticae Pravitatis Sanctum Officium* – «Святой отдел расследований еретической греховности») – институт Римско-католической церкви для розыска и наказания еретиков и других врагов католической церкви.

- Инновация, нововведение** (англ. innovation) – внедрённое новшество, обеспечивающее качественный рост эффективности процессов или продукции, востребованное рынком. Является конечным результатом интеллектуальной деятельности человека, его фантазии, творческого процесса, открытий, изобретений и рационализации.
- Инструментализм** – направление в философии и методологии науки, рассматривающее научные понятия, теории и гипотезы как инструменты, необходимые для ориентации человека в его взаимодействии с природой и обществом. Развернутую концепцию инструментализма сформулировал Джон Дьюи.
- Интенция** (лат. intentio «стремление») – направленность сознания, мышления на какой-либо предмет; в основе такой направленности лежит желание, замысел.
- Интерпретация** (лат. interpretatio – разъяснение, толкование; перевод) – толкование, разъяснение смысла.
- Интроспекция** (лат. intro – внутрь, spectare – смотреть) – метод самонаблюдения, психологического анализа, изучения психики и её процессов путем субъективного наблюдения за деятельностью собственной психики.
- Интуиция** (от лат. intuitus – взгляд, вид) – способность и процесс постижения истины путём непосредственного её усмотрения без обоснования с помощью доказательств и логического вывода. Различают следующие виды интуиции: чувственная, интеллектуальная, эмоциональная, мистическая.
- Инцидент** (лат. incidentis – случающийся) – случай, недоразумение, происшествие (обычно неприятное), столкновение.
- Иррационализм** (лат. irrationalis – неразумный, нелогичный) – течение идеалистической философии, которое в противоположность рационализму, ограничивает или отрицает возможности разума в познании и делает основой познания экстаз (неоплатоники), откровение (христианство) и т. д.
- Иррелигиозность, нерелигиозность** (фр. irréligieux – безверие) – отсутствие религиозных убеждений, равнодушие к религии, неприятие или враждебность по отношению к ней.
- Иудаизм** (др.-греч. Ἰουδαϊσμός) – религиозное, национальное и этическое мировоззрение еврейского народа, одна из древнейших монотеистических религий человечества.
- Карибский кризис** – чрезвычайно напряжённое политическое, дипломатическое и военное противостояние между Советским

Союзом и Соединёнными Штатами в октябре 1962 г., которое было вызвано тайной переброской и размещением на острове Куба военных частей и подразделений Вооружённых Сил СССР, техники и вооружения, включая ядерное оружие. Кризис мог привести к глобальной ядерной войне.

Каузальный (лат. *causalis* – причинный, *causa* – причина) – относящийся к причинно-следственным отношениям, к выражению этих отношений.

Кафр (порт. *cafre*, африк. *kaffer*, англ. *kaffir*) – термин, который с XVI в. использовали португальцы в отношении чернокожих жителей Южной Африки и который впоследствии стал употребляться как оскорбительный расистский термин.

Клерикализм (лат. *clericalis* – церковный) – политическое направление, добивающееся первенствующей роли церкви и духовенства в общественной, политической и культурной жизни общества.

Колледж (англ. *college*, лат. *collegium*) – учебное заведение. Первые колледжи возникли в Великобритании в начале XIII века, в США они появились в XVII веке.

Коллизия (лат. *collisio* – столкновение) – столкновение противоположных сил, стремлений, взглядов, интересов.

Коммунизм (от лат. *communis* – общий) – в марксизме общественный и экономический строй, основанный на социальном равенстве, общественной собственности на средства производства.

Компонент (от лат. *componens*, родительный падеж *componentis* – составляющий) – составная часть, элемент чего-либо.

Конвенция (лат. *conventio* – договор, соглашение) – форма международного соглашения между двумя или несколькими странами в целях установления определённых обязательств, подлежащих выполнению подписавшимися сторонами.

Консерватизм (фр. *conservatisme*, от лат. *conservo* – сохраняю) – идеологическая приверженность традиционным ценностям и порядкам, социальным или религиозным доктринам.

Константа (лат. *constans* – постоянный, неизменяющийся) – остающееся неизменным при всех изменениях и расчётах.

Континуум (от лат. *continuus* – сплошной, непрерывный) – непрерывная совокупность; несколько различных, но тесно связанных друг с другом понятий.

Корреляция (от лат. *correlatio* – соотношение, взаимосвязь) – статистическая взаимосвязь двух или нескольких случайных вели-

чин. При этом изменения одной или нескольких из этих величин приводят к систематическому изменению другой или других величин.

Космогония (греч. *kosmogonia* – создание мира) – миф о сотворении, дорациональное, донаучное мифически-религиозное учение о возникновении мира, его развитии. В *современном* понимании – раздел астрономии, изучающий происхождение космических объектов и систем.

Космология – философско-научное рассмотрение Вселенной, космоса. В узком смысле приравнивается к астрономии.

Крещение (греч. βάπτισμα – «погружение в воду») – первое и важнейшее христианское таинство. Признаётся всеми христианскими конфессиями хотя и не в одинаковом смысле. Через крещение человек становится членом церкви.

Лаканомарксизм – одно из современных философских течений, которые в той или иной мере вдохновляются идеями и подходами марксизма.

Латентный (лат. *latentis* – скрытый, невидимый) – свойство объектов или процессов находиться в скрытом состоянии, не проявляя себя явным образом.

Легитимный (лат. *legitimus*, от *lex, legis* – закон) – признаваемый законом, соответствующий закону.

Лейбористы (англ. *labourites* < *labour* – труд) – в Великобритании члены Рабочей партии, одной из двух ведущих партий страны и наиболее влиятельной партии Социнтерна. Основана в 1900 г.

Лига Наций – международная организация, основанная в 1919–1920 гг. В период с 28 сентября 1934 по 23 февраля 1935 в Лигу Наций входило 58 государств-участников. Цели Лиги Наций: разоружение, предотвращение военных действий, обеспечение коллективной безопасности, урегулирование споров между странами путём дипломатических переговоров, а также улучшение качества жизни на планете. Прекратила своё существование в 1946 году.

Лицензия (от лат. *licentia* – право, разрешение) – документ (соглашение), дающий право на выполнение определённых действий.

Логицизм – одно из основных направлений математики и философии математики, ставящее целью обосновать математику путём сведения её исходных понятий к понятиям логики.

Люблянская школа психоанализа – основана в начале 80-х гг. XX в. в Любляне С. Жижекком. Известна своей оригинальной методологией.

- Лютеранство** – одно из наиболее старых протестантских течений в христианстве. Возникло в результате реформационного движения в Германии в XVI веке и связано с именем Мартина Лютера
- Магия** (лат. *magia*, от греч. *μαγεία*) – таинственная способность уметь воздействовать на вещи и людей, даже на «демонов» и «духов», не прибегая к помощи естественных средств.
- Магнат** (лат. *magnatus* – богатый, знатный человек; англ. *magnate*) – представитель крупного промышленного и финансового капитала; лицо, аккумулирующее значительные суммы денег.
- Манифест** (позднелат. *manifestum* – призыв) – 1) в России XVIII – начала XX в. одна из форм правовых актов. Издавались только монархом и за его подписью и были обращены ко всему населению и всем учреждениям; 2) воззвание, декларация политической партии, общественной организации, содержащие программы и принципы деятельности.
- Меланхолия** (др.-греч. *μελαγχολία* – меланхолия, из *μέλας* чёрный, тёмный + *χολή* желчь; гнев) – в рус. терминологии «хандра, мрачное помешательство» – термин, обозначавший до начала XX в. один из видов психических расстройств, приводящих к неприятным, болезненным душевным мучениям.
- Ментальный** (лат. *mens* – ум, разум) – относящийся к уму, к умственной деятельности.
- Металогический** (греч. *meta* – между, после, вслед за и *logike* – логика) – выходящий за пределы логики.
- Метафизика** (греч. *meta to physika* – после физики) – 1) философское учение о сверхчувственных основах бытия; 2) метод, противоположный диалектическому, рассматривающий явления в их неизменности и независимости друг от друга, отрицающий внутренние противоречия как источник развития; 3) особая философская дисциплина – онтология, учение о бытии как таковом независимо от его частных форм.
- Методисты** – последователи протестантского течения англиканского происхождения. В идеологии и практике строго (методично) следуют выведенному из Нового Завета «порядку спасения» – через обращение, оправдание исключительно верой в Иисуса Христа и личное освящение.
- Механицизм** – метод познания, основанный на признании механической формы движения материи единственно объективной; миропонимание и система подходов к общенаучным и мировоззренческим проблемам, основанные на этом методе познания.

- Меценат** – лицо, способствующее на добровольной и безвозмездной основе развитию науки и искусства, оказывающее им материальную помощь из личных средств. Название происходит от имени римлянина Гая Цильния Мецената (Мекената), который был покровителем искусств при императоре Августе.
- Мизантропия** (греч. μίσος – ненависть и άνθρωπος – человек) – ненависть к людям, отчуждение от них. М. выступает как крайняя форма индивидуализма, противопоставления личности обществу.
- Микадо** (яп. 帝 (御門)² – высокие ворота) – древнейший, теперь уже неупотребительный титул для обозначения светского верховного повелителя Японии, в настоящее время называемого тэнно (сын неба). Термин означал не только самого монарха, но его дом, двор и даже государство.
- Миропомазание** – одно из христианских таинств, в котором верующие при помазании св. миром частей тела во имя Св. Духа укрепляются, согласно догматам христианской веры, в жизни духовной.
- Мистификация** (от греч. μύστης – посвящённый в тайну, знающий таинства и лат. facio – делаю) – намеренная попытка введения множества людей (читателей, зрителей, слушателей) в заблуждение. Понятие в основном относится к области искусства и не предполагает нанесения вреда обманным путём.
- Миф** (от греч. mythos – предание) – первая синкретическая (целостная) форма общественного сознания, мировоззрения, в которой сочетались верные наблюдения с вымыслом, реальное и иллюзорное, материальное и идеальное.
- Младогегельянцы** – группа немецких интеллектуалов в середине XIX в., прямые или косвенные ученики Г. Гегеля. Их вдохновляла мысль Гегеля, что целью и обещанием истории является отрицание всяких ограничений человеческой свободы, что Свобода и Разум являются движущими силами истории.
- Модернизм** (фр. новейший, современный) – искусство, рождённое XX веком. Это понятие используется для обозначения новых явлений в литературе и других видах искусства. М. в литературе – это литературное направление, эстетическая концепция, формировавшаяся в 1910-е годы и сложившаяся в художественное направление в литературе военных и послевоенных лет. Основоположниками модернизма являются М. Пруст «В поисках утраченного времени», Дж. Джойс «Улисс», Ф. Кафка «Процесс».

Монизм (греч. monos – один) – способ рассмотрения многообразия явлений мира, исходящий из одного начала, единой основы (субстанции) всего существующего и построения теории в форме логически последовательного развития исходного положения.

Мормоны (англ. Mormons, ед. ч. мормон – Mormon) – приверженцы, участники, последователи мормонизма, крупнейшей ветви движения святых последних дней. Чаще всего этот термин относится к Церкви Иисуса Христа Святых последних дней.

Мутации (лат. mutatio – изменение) – стойкое (то есть такое, которое может быть унаследовано потомками данной клетки или организма) преобразование генотипа, происходящее под влиянием внешней или внутренней среды.

Народничество – идеология и движение разночинной интеллигенции, господствовавшие на буржуазно-демократическом этапе освободительного движения в России и объективно отражавшие антифеодальные интересы крестьянства. Н. выступало одновременно и против пережитков крепостничества, и против *буржуазного* развития страны.

Натурфилософия (от лат. natura – природа) 1) философия природы, умозрительное истолкование природы, рассматриваемой в её целостности. Практически первая историческая форма философии; 2) попытка истолковать и объяснить природу, основываясь на результатах, полученных научными методами.

Национал-социализм (сокращённо **нацизм**) – форма общественно-го устройства, соединяющая социализм с крайним национализмом и расизмом, а также название идеологии, обосновывающей такого рода социальный порядок. Основным примером проведения подобной идеологии в жизнь является Третий рейх, где национал-социализм был официальной идеологией, сочетавшей в себе различные элементы социализма, национализма, расизма, фашизма и антисемитизма.

Неогегельянство – обобщённая характеристика философских идей, развивавшихся на базе теоретического наследия Гегеля. Было достаточно распространено в Западной Европе, США и России в XIX – начале XX вв.

Неодарвинизм (**вэйсманизм**) – эволюционная концепция, созданная А. Вейсманом (1834–1914) на раннем этапе развития генетики (в кон. XIX – нач. XX вв.). Неодарвинизмом иногда называют современный дарвинизм, представляющий собой синтез гене-

тики и классического дарвинизма, что неудачно и неправильно с исторической точки зрения.

Неокантианство – обобщённая характеристика философских идей, развитых в конце XIX – начале XX в. в Западной Европе и России в русле теоретического наследия И. Канта.

Неореализм – направление в англо-американской философии, возникшее в начале XX века, для которого характерно признание независимого существования (реального) внешних объектов и их непосредственной данности познающему субъекту. Основными представителями неореализма были Д. Мур, Б. Рассел, С. Александер, А. Н. Уайтхед и др.

Неоэволюционизм – теоретическая школа, возникшая в середине XX столетия и пытавшаяся вновь оживить объяснение социального изменения в соответствии с эволюционными принципами.

Нигилизм (лат. nihil – ничто) – отрицание общепринятых ценностей и норм, идеалов, культурных традиций и т. п.

Номинализм (лат. nomina – имена, nominalis – относящийся к названиям) – философское воззрение, согласно которому всеобщие понятия, универсалии, не имеют вне мышления никакого действительного прообраза и поэтому представляют собой только субъективные формы мысли. Одно из направлений средневековой схоластики.

Ноосфера (от греч. nous – разум и sphaîra – шар) – сфера взаимодействия общества и природы, в границах которой разумная человеческая деятельность становится определяющим фактором развития. Понятие введено в научный оборот французскими учёными П. Тейяром де Шарденом и Э. Ле Руа и развито затем В. И. Вернадским.

НЭП (новая экономическая политика) – экономическая политика, проводившаяся в Советской России и СССР в 1920-е годы. НЭП имела целью восстановление народного хозяйства и последующий переход к социализму. Главное содержание НЭПа – замена продразвёрстки продналогом в деревне, использование рынка и различных форм собственности, привлечение иностранного капитала в форме концессий, проведение денежной реформы.

Общественно-экономическая формация – исторически сложившийся тип общества, в основе которого лежит определённый способ производства. Понятие занимает центральное место в историческом материализме.

Онтология (греч. on (ontos) – сущее и logos – понятие, разум) – учение о бытии; раздел философии, изучающий фундаментальные

принципы бытия, наиболее общие сущности и категории сущего. Введение термина связано с именем Р. Гоклениуса (1613).

Опека – вид семейного устройства малолетних (несовершеннолетние до 14 лет), оставшихся без попечения родителей, а также форма защиты прав и интересов гражданина, признанного судом недееспособным вследствие психического расстройства. В обязанности **опекуна** входит забота о здоровье и имуществе подопечного, а также о его воспитании и образовании.

Оппонент (от лат. *opponens* род. п. *opponentis* возражающий) – 1) противник в споре; 2) лицо, которому поручена оценка диссертации или доклада.

Оптимизм (от лат. *optimus* – наилучший) – в отличие от пессимизма такое восприятие жизни или настроение, которое отмечает в вещах и явлениях их лучшие стороны и вообще надеется на благоприятный исход, веря в непрерывный прогресс.

Оракул (лат. *oraculum*, от *oro* – говорю, прошу) – наиболее распространённая в античности форма прорицания, состоявшая в том, что предсказание от имени божества по запросу верующих оглашал специальный жрец, который и именовался оракулом. В более широком смысле под оракулом понимали и прорицалище – место, где оглашалось предсказание, и сам текст предсказания.

Ортодоксальный (греч. *orthodoxos* – правоверный) – правоверный в смысле строгого следования принятому учению в области религии, науки, общественных вопросов и т. п. и отсутствия всякого сомнения в истинности своей веры.

Орфоэпия (др. – греч. *ὀρθός* – правильный и греч. *ῥεῦσις* – речь) – наука (раздел фонетики), занимающаяся нормами произношения, их обоснованием и установлением.

Пагуошское движение учёных – движение учёных, выступающих за мир, разоружение и международную безопасность, за предотвращение мировой термоядерной войны и научное сотрудничество. Зародилось в 1955 г., когда одиннадцать всемирно известных учёных, в том числе А. Эйнштейн, Б. Рассел, Ф. Жолио-Кюри и др., выступили с манифестом, в котором призвали созвать конференцию против использования ядерной энергии в военных целях.

Панацея – мифологическое универсальное средство от всех болезней. Поиск панацеи занимались алхимики. Название происходит от имени греческой богини Панакеи (всё излечивающей), дочери Асклепия – бога медицины и врачевания в древнегре-

ческой мифологии. Употребляется в образном смысле, означая предполагаемое средство, которое решит все проблемы, причём не только медицинского характера.

Панлогизм – учение о том, что всё есть разум; логос, разум является абсолютной действительностью, а мир – осуществление разума. Наиболее полно развит в философии Гегеля, который приписал всей природе (включая человека) способность к логическому мышлению.

Парадокс (греч *paradoxos* – неожиданный, странный) – 1) утверждение, резко расходящееся с общепринятыми, установившимися мнениями; 2) два противоположных утверждения, для каждого из которых имеются убедительные аргументы.

Пассаж (франц. *passage*, буквально – проход, переход) – выходка, необыкновенный поступок, шаг.

Пауперизация (лат. *pauper* – бедный, неимущий) – массовое обнищание.

Пацифизм (лат. *pacificus* – миротворческий, от *pac* – мир и *facio* – делаю) – идеология сопротивления насилию ради его исчезновения.

Пацифистское движение – антивоенное общественное движение, противодействующее войне и насилию мирными средствами, в основном осуждением их аморальности.

Пессимизм (от лат. *pessimus* – наихудший) – мироощущение, проникнутое унынием, безнадежностью, неверием в лучшее будущее; изображение всего в мрачном свете; рассматривает в мире прежде всего его отрицательные стороны, считает мир безнадежно плохим, а человеческое существование – до конца бессмысленным.

Пиетизм (от лат. *pietas* – благочестие) – мистическое течение в протестантизме (особенно в лютеранстве) конца XVII–XVIII вв., ставившее религиозное чувство выше религиозных догм. Возник как реакция на формализм и сухой рационализм ортодоксального лютеранства XVII в.

Пионер (фр. *pionnier, pion* – первопроходец) – зачинатель чего-либо, человек, проникший в новую, неисследованную область, проложивший новые пути в науке, технике, искусстве.

Плагиат (фр. *plagiat* – подражание) – умышленное присвоение авторства чужого произведения науки или искусства, технических решений или изобретений.

- Пленэр** (фр. en plein air – на открытом воздухе) – живописная техника изображения объектов при естественном свете и в естественных условиях.
- Плюрализм** (лат. pluralis – множественный) – философские учения, согласно которым существует несколько или множество независимых начал бытия. Понятие ввёл Х. Вольф в 1712 г. Противоположно монизму.
- Полигамия** (от греч. πολῦς – многочисленный и γάμος – брак), **многобрачие** – форма брака, при котором брачный партнёр одного пола имеет более одного брачного партнёра противоположного пола.
- Полис** (греч. πόλις, лат. civitas) – город-государство, особая форма социально-экономической и политической организации общества, типичная для Древней Греции и Древней Италии.
- Постулат** (лат. *postulatum* – требование) – положение (суждение, утверждение), принимаемое в рамках какой-либо научной теории за истинное в силу очевидности и поэтому играющее в данной теории роль аксиомы.
- «Праксис»** – философский журнал, издававшийся в Загребе (Югославия) с 1964 по 1975 г. Объединял вокруг себя сторонников «гуманистической» интерпретации марксизма из числа югославских философов (М. Маркович, Г. Петрович, С. Стоянович и др.) и из других социалистических и капиталистических стран (К. Косик, Э. Блох, Р. Гароди, Ф. Марек, Э. Фишер и др.).
- Производительные силы** – средства производства и люди, обладающие определенным производственным опытом, навыками к труду и приводящие эти средства производства в действие.
- Производственные отношения** – отношения между людьми, складывающиеся в процессе общественного производства и движения общественного продукта от производства до потребления.
- Пролонгация** (фр. prolongation, от лат. prolongare – удлинять) – продление срока действия чего-либо, какого-либо процесса.
- Протестантизм** (лат. protestans – протестующий) – одно из трёх, наряду с католичеством и православием, главных направлений христианства, представляющее собой совокупность многочисленных и самостоятельных церквей и деноминаций, связанных своим происхождением с Реформацией – широким антикатолическим движением XVI в. в Европе.
- Псевдоним** (греч. ψευδής – ложный и греч. ὄνομα – имя) – имя (антропоним), используемое человеком в той или иной публичной

деятельности вместо настоящего (данного при рождении, зафиксированного в официальных документах).

Психологизм – тенденция в философии и гуманитарном знании к объяснению духовных явлений и идеальных сущностей работой индивидуального или коллективного сознания. Наиболее известны психологистические системы в логике и математике.

Психофизический дуализм – одно из толкований психофизической проблемы, согласно которому психическое и физическое (физиологическое) представляют собой два самостоятельных ряда процессов.

Пуританизм (лат. *purus* – чистый) – реформационное течение в Англии и Шотландии XVI–XVII вв., которое в религиозной форме кальвинизма отразило оппозиционные настроения буржуазии, нового дворянства, городской мелкой буржуазии и части крестьянства, выступавших против феодально-абсолютистского порядка и государственной англиканской церкви. Обличая роскошь двора и нравы аристократии, пуритане выступали против театра и развлечений, пропагандировали бережливость, воздержание от жизненных удовольствий, деловую активность.

Пэр (франц. *pair*, англ. *peer*, от лат. *par* – равный) – звание представителей высшей аристократии в Великобритании и Франции. Возникло в средние века. В Великобритании существует и поныне; даёт право быть членом палаты лордов.

Ракурс (фр. *raccourcir* – укорачивать) – перспективное сокращение формы предмета, изменяющее его привычные очертания. Ракурс обусловлен точкой зрения на натуру, а также положением натуры в пространстве.

Реализм – 1) точка зрения реальности, утверждение наличного бытия действительности, лежащей вне сознания; 2) в средневековой схоластике – позиция, согласно которой общие понятия (универсалии) существуют реально, т.е. вне и независимо от человеческого сознания.

Революционный демократизм – революционное движение, идеология крестьянской демократии. Революционно-демократическая идеология зародилась в 40-х гг. XIX в. и стала определяющей в общественном движении 60–70-х гг. По социальному положению Р. д. – главным образом разночинцы, хотя среди них были и дворяне. Один из первых Р. д. – В. Г. Белинский.

Редукционизм (лат. *reductio* – возвращение, приведение обратно) – философская позиция, согласно которой многообразие элемен-

тов действительности сводится к единственному виду бытия; методологическая установка, которая заключается в сведении сложного к простому, целого к свойствам частей.

Рейхстаг (Reichstagsgebäude – здание государственного собрания) – знаменитое историческое здание в Берлине, где в 1894–1933 гг. заседал одноимённый государственный орган Германии – рейхстаг Германской империи и рейхстаг Веймарской республики, а с 1999 г. размещается Бундестаг.

Релятивизм (от лат. *relativus* – относительный) – методологический принцип, абсолютизирующий относительность содержания познания; подчёркивает постоянную изменчивость действительности.

Репрезентация (лат. *repraesentatio*, от *re*, и *praesetare* – представлять) – представленность, изображение, отображение одного в другом или на другое.

Реставрация (лат. *restavratio* – восстановление) – комплекс мероприятий, направленный на предотвращение последующих разрушений и достижение оптимальных условий продолжительного сохранения памятников материальной культуры, обеспечение возможности в дальнейшем открыть его новые, неизвестные ранее свойства.

Рефлекс (от лат. *reflexus* – отражённый) – стереотипная реакция живого организма на раздражитель, проходящая с участием нервной системы.

Реформация (лат. *reformatio* – исправление, преобразование, реформирование) – широкое религиозное и общественно-политическое движение в Западной и Центральной Европе XVI – начала XVII вв., направленное на реформирование католического христианства в соответствии с Библией.

Рецидив (лат. *recidivus* – возвращающийся, возобновляющийся) – возобновление, возврат чего-либо после временного исчезновения.

Ригоризм (франц. *rigorisme* от лат. *rigor* – твёрдость, строгость) – строгое, неуклонное проведение какого-либо принципа в действии, поведение и мысли, исключаящие какие-либо компромиссы, особенно в моральном отношении.

Семантика логическая – раздел логики, посвящённый изучению значений и смыслов понятий и суждений.

Сенсуализм (франц. *sensualisme* от лат. *sensus* – восприятие, чувство, ощущение) – направление в теории познания, в основе которого – положение о том, что чувственность является глав-

ной формой достоверного познания. Всё содержание познания стремится вывести из деятельности органов чувств (Т. Гоббс, Д. Локк, П. Гассенди, Ж. Ламетри, Д. Дидро).

Сертификат (франц. *certificat*, от позднелат. *certifico* – удостоверяю) – документ, удостоверяющий соответствие объекта требованиям технических регламентов, положениям стандартов, сводам правил или условиям договоров.

Силлогизм (греч. *συλλογισμός*) – рассуждение мысли, состоящее из трёх простых атрибутивных высказываний: двух посылок и одного заключения.

Синдикализм – доктрина социалистического преобразования, основанная на главенствующей роли профсоюзов (по-французски – *syndicat*) в революционной классовой борьбе.

Сионизм – (ивр. *ציוניזם*, от названия горы Сион в Иерусалиме) – политическое движение, целью которого является объединение и возрождение еврейского народа на его исторической родине – в Израиле, а также идеологическая концепция, на которой это движение основывается

Скептицизм (греч. *skeptikos* – рассматривающий, исследующий) – древнегреческое философское направление, не допускавшее возможности достоверного знания и не верившее в возможность рационального обоснования норм поведения (Пиррон, Аркесилай, Карнеад, римский философ Секст Эмпирик).

Скотланд-Ярд – штаб-квартира полиции Большого Лондона, исключая лондонский Сити, который имеет свою полицию. Название часто используется в СМИ для обозначения полиции Лондона

Скрижали (ивр. *לוחות הברית*, лухот а-брит) – две каменные плиты, на которых, согласно Библии, были начертаны Десять заповедей.

Снобизм (от англ. *snob*) – претензия на высокую интеллектуальность, изысканный вкус или авторитетность в какой-то области и при этом надменное отношение к тем, кто якобы лишён этих достоинств.

Снятие (нем. *Aufheben*) – преобразование, в котором наличные формы или принципы устраняются, отрицаются, но вместе с тем сохраняют, удерживают своё значение как подчинённые моменты новой целостности или системы. С. – одно из важнейших понятий философии Гегеля, связанное с его диалектической концепцией развития.

Солипсизм (лат. *solus* – один, единственный и *ipse* – сам) – крайняя форма субъективного идеализма, в которой несомненной реаль-

ностью признаётся только мыслящий субъект, а всё остальное понимается существующим лишь в сознании индивида.

Сорбонна (фр. la Sorbonne) – архитектурно-исторический памятник, центр Парижского университета в столице Франции; расположена в Латинском квартале Парижа. Название происходит от имени богослова Робера де Сорбон, который основал в городе в XIII в. богословский коллеж – Коллеж Сорбонна, позднее вошедший в Парижский университет.

«Союз справедливых» (нем. Bund der Gerechten) – леворадикальная организация, ставшая предшественницей социалистических и коммунистических партий Европы и мира. Создан в 1836 г. в Париже по инициативе Вильгельма Вейтлинга.

Спекуляция (позднелат. speculativus от лат. speculor – наблюдаю, созерцаю) – попытка исключительно мысленным путём получить знание о вещах, лежащих по ту сторону опыта. Спекулятивное мышление пытается выйти за пределы как восприятия, так и вообще «посюстороннего».

Спиритуализм (франц. spiritualisme от лат. spiritualis – духовный, spiritus – душа, дух) – объективно-идеалистическое философское воззрение, рассматривающее дух как первооснову действительности, как особую бестелесную субстанцию, существующую вне материи и независимо от неё.

Спонтанный (лат. spontaneus – самопроизвольный) – вызванный не внешними воздействиями, а внутренними причинами; самопроизвольный, стихийный.

Статика (от греч. *στατός* – неподвижный) – раздел механики, в котором изучаются условия равновесия механических систем под действием приложенных к ним сил и моментов.

Статус-кво (лат. status quo – положение, в котором) – текущее или существующее положение дел. Сохранить статус-кво – значит оставить всё так, как есть.

Структурализм – общее название ряда направлений в социогуманитарном познании XX в., которые связаны с поиском логических структур, объективно существующих за многообразными явлениями культуры.

Теизм (от греч. *theos* – Бог) – вера в единого, индивидуального, самосознающего и самодействующего Бога, существующего вне и над миром, Бога, который рассматривается как творец, хранитель и властитель мира. В наиболее чистом виде характерен для иудаизма, христианства и ислама.

- Телеология** (от греч. talos – конец, цель, завершение и logos – учение) – идеалистическое учение о цели и целесообразности. Для телеологии характерна идеалистическая антропоморфизация природных процессов, приписывание цели природе, перенос на неё способности к целеполаганию, которая в действительности присуща лишь человеческой деятельности.
- Теология** (от греч. theos – Бог и logos – учение) – богословие, единство религиозных доктрин о сущности и действии Бога, построенная в формах идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как Божественное Откровение.
- Тихизм** (греч. τῆχη – случай) – учение о господстве случая во Вселенной. Наиболее ярко доктрину Т. представил американский философ Ч. С. Пирс.
- Трансцендентальный** – (от лат. transcendere – переступать) – понятие, обозначающее такие аспекты бытия, которые выходят за сферу ограниченного существования, конечного, эмпирического мира.
- Трансцендентальная эстетика** – у Канта есть учение о чувственности, т. е. о чувственном восприятии и его роли в понятийном познании. К трансцендентальной эстетике он относит также и учение о пространстве и времени как априорных формах «чистой» чувственности.
- Трансцендентный** – понятие, характеризующее всё то, что выходит за пределы чувственного опыта, эмпирического познания мира, предмет религиозного и метафизического познания.
- Триада** – универсальная схема всякого процесса развития: тезис (исходный момент), антитезис (переход в противоположность, отрицание), синтез противоположностей в новом единстве (снятие, отрицание отрицания). Получила широкое развитие у Фихте, Шеллинга и особенно у Гегеля.
- Тривиальный** (лат. trivialis – обычный, простой) – лишённый новизны, оригинальности; избитый, пошлый.
- Умозаключение** – логическая операция, посредством которой из двух суждений выводится третье, содержащее новой знание.
- Универсум** (от лат. universum, suma rerum – единая Вселенная) – философская категория, обозначающая всю объективную реальность во времени и пространстве.
- Утилитаризм** (лат. utilitas – польза, выгода) – 1) этическое направление, считающее, что целью человеческих поступков должно быть стремление извлекать из всего материальную выгоду,

пользу, благополучие; 2) подход ко всему с точки зрения непосредственной выгоды, пользы.

Фаллибельно – уязвимость любого научного положения для критики.

Фанатизм (лат. *fanaticus* – исступлённый) – полная поглощённость какой-нибудь идеей, мировоззрением, религией, страстная и слепая приверженность делу, идеологии.

Фантом (фр. *fantome* – призрак) – образ чего-либо из прошлого (душа человека, существо, предмет). Примерами могут служить «поезда-призраки» и «корабли-призраки» и т. д.

Фатализм (от лат. *fatalis* – определённый судьбой) – вера в судьбу; мировоззрение, согласно которому всё должно свершиться так, как того хочет слепой рок (фатум), и человек ничего не может изменить в этой судьбе.

Феномен (от греч. *phainomenon* – являющееся) – философское понятие, означающее явление, данное нам в опыте чувственного познания, тогда как его сущностная основа (ноумен) является предметом интеллектуального созерцания.

Феноменология (нем. *phänomenologie* – учение о феноменах) – направление в философии XX века, определявшее свою задачу как беспредпосылочное описание опыта познающего сознания и выделение в нем сущностных, идеальных черт.

Фетиш (франц. *fetich*, от португ. *feitico* – колдовство, амулет), 1) неодушевлённый предмет, наделённый в представлениях верующих сверхъестественными свойствами и служащий поэтому объектом религиозного культа. 2) В переносном смысле – предмет слепого поклонения.

Филантроп (от греч. *φιλέω* – любить и греч. *ἄνθρωπος* – человек) – человек, занимающийся благотворительностью в помощь нуждающимся. Древнейшей формой благотворительности является милостыня и помощь нищим, главным образом при церквях и монастырях.

Фрейдомарксизм (англ. *Freudo-Marxism*) – 1) совмещение диалектико-материалистического учения о социальной сущности человека и психо-биологизаторской фрейдовской концепции влечений; 2) учение, утверждающее, что рефлекс собственности в человеке настолько велик, что её обобществление и формирование человека с коммунистическим мировоззрением невозможно; 3) леворадикальная ветвь фрейдизма, стремящаяся объединить концепции К. Маркса и З. Фрейда.

- Фурор** (лат. *furor* – неистовство) – шумный публичный успех, сопровождающийся бурным проявлением восторга.
- Хлебные законы** (англ. *Corn Laws*) – действовали в период между 1815 и 1846 гг. и являлись торговым барьером, который защищал английских фермеров и землевладельцев от конкуренции с дешёвым иностранным зерном.
- Чартизм** (англ. *Chartism*) – политическое и социальное движение в Англии с конца 1830-х до конца 1840-х годов, получившее имя от поданной в 1839 г. парламенту петиции, называвшейся хартией или народной хартией. Чартизм можно считать предшественником социал-демократии, хотя собственно социалистические стремления в нём были весьма слабы.
- Чётки** (от др. – рус. чьтж – считать, читать, почитать) – шнур или лента, чаще всего замкнутые в кольцо, на которых навязаны узелки, нанизаны бусины (зёрна), пластинки или иные однородные элементы.
- Эволюционизм** – система идей и концепций в биологии, утверждающих историческое прогрессивное развитие биосферы Земли. Первые эволюционные идеи выдвигались уже в античности, но только труды Чарльза Дарвина сделали эволюционизм фундаментальной концепцией биологии.
- Эгоцентризм** (от лат. *ego* – я, *centrum* – центр круга) – неспособность или нежелание индивида рассматривать иную, нежели его собственная, точку зрения как заслуживающую внимания. Восприятие своей точки зрения как единственной существующей. Термин введён в психологию Жаном Пиаже.
- Эйфория** (греч. – лёгкий) – повышенное, радостное, весёлое настроение; состояние благодушия и беспечности, не соответствующее объективным обстоятельствам.
- Эквивалент** (позднелат. *aequivalens* – равнозначный, равноценный) – нечто равноценное или соответствующее в каком-либо отношении чему-либо, заменяющее его или служащее его выражением.
- Экзистенция** (от позднелат. *exsistentia* – существование) – термин, означающий истинное, внутриличностное бытие человека, поток его переживаний, не сводимый ни к каким внешним предметным объективированным формам. Это истинное Я, не выразимое в логике. Важнейшее понятие в экзистенциализме.

- Эклектика** (от греч. ἐκλεκτός – избранный) – бессистемное знание, лишенное одного основания, содержащее разнородные идеи, положения.
- Экстаз** (греч. ekstasis – нахождение вовне, смещение, пребывание вне себя, перемещение, исступление, восторг) – исступление, восторг; высшая, близкая к умопомешательству степень упоения, при которой появляются слуховые и зрительные галлюцинации. Одно из основных понятий неоплатонизма.
- Экстраординарный** (лат. extra – вне и ordo – ряд, порядок) –
1) чрезвычайный, необычайный, выходящий из ряда вон;
2) обозначение учёных должностей – сверхштатный, не занимающий кафедры.
- Экспериоризация** (фр. exteriorisation – обнаружение, проявление, от лат. exterior – наружный, внешний) – переход действия из внутреннего во внешний план.
- Элеаты** – древнегреческая философская школа раннего периода, существовавшая в конце VI – первой половине V вв. до н.э. в городе Элее, в Великой Греции (юг Италии). В отличие от большинства досократиков, элейцы не занимались вопросами естествознания, а разрабатывали теоретическое учение о бытии (предложив впервые сам этот термин), заложив фундамент классической греческой онтологии.
- Элиминация** (лат. elimino – выношу за порог, удаляю) (биол.) – гибель неприспособленных особей в процессе борьбы за существование.
- Эманация** (позднелат. emanatio – истечение, распространение) – истечение из единого, целого, переход от высшей и совершенной ступени универсума к менее совершенным и низшим ступеням (по учению неоплатоников).
- Эмпиризм** (от греч. empeiria опыт) – философское учение, утверждающее абсолютный приоритет за чувственным опытом (эмпирией), признающее опыт единственным средством получения достоверного знания. Противоположен рационализму.
- Эмпириокритицизм** (от греч. empeiria – опыт и kritike – искусство судить) – т.е. критика опыта, очищение его от всяческих фантазий, произвольных гипотез, суеверий; философское учение, развивавшее идеи эмпиризма. Основатели – австрийский физик Э. Мах и швейцарский психолог Р. Авенариус.
- Эпистемология** (греч. episteme – знание, logos – учение) – философско-методологическая дисциплина, в которой исследуется

знание как таковое, его строение, структура, функционирование и развитие. Отличается от гносеологии как общей теории познания.

Эстетика (от греч. *aisthetikos* – чувствующий, чувственный) – раздел философии, учение о прекрасном в действительности и в сознании человека, о нормах, законах и канонах эстетического освоения действительности.

Этология (др. – греч. *ethos* – нравы, характер, привычка, обычай, *logos* – учение) – дисциплина зоологии, изучающая генетически обусловленное поведение (инстинкты) животных, в том числе людей. Термин ввёл в 1859 г. франц. зоолог И. Ж. Сент-Илер.

Юстиция (лат. *justitia* – справедливость, законность», от *jus* – право) – система судебных учреждений, министерство юстиции; судебное ведомство, сфера деятельности судебных органов; правосудие, суд.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Андерсон П.* Размышления о западном марксизме. – М., 1977.
2. *Андреева И. С., Гулыга А. В.* Шопенгауэр. – М., 2003.
3. *Афанасьев В. В.* Социология политики Освальда Шпенглера. – М., 2009.
4. Баллаев А. Б. Читая Маркса: историко-философские очерки. – М., 2004.
5. *Беллесков Я. Ф. Й.* Сёрен Киркегор. Жизнь и творчество. – København, 1994.
6. *Беляев Е. И.* Людвиг Витгенштейн. Обновление философии. – Саратов, 2007.
7. *Бем-Баверк О.* Критика теории Маркса. – Челябинск, 2002.
8. Биbihин В. В. Витгенштейн: смена аспекта. – М., 2005.
9. *Блауберг И. И.* Анри Бергсон. – М., 2003.
10. *Бугера В. Е.* Социальная сущность и роль философии Ницше. – М., 2010.
11. *Булгаков С. Н. К.* Маркс как религиозный тип. – СПб, 1907.
12. *Бутру Эм.* Вильям Джемс и религиозный опыт. – М., 1908.
13. *Быховский Б. Э.* Кьеркегор. (1813–1855). – М., 1972.
14. *Волкогонов Д. А.* Ленин. Политический портрет. В 2-х книгах. – М., 1994.
15. *Вригт Г. Х.* фон. Людвиг Витгенштейн: Человек и мыслитель. – М., 1993.
16. *Гайденко П. П.* Трагедия эстетизма: О мирозерцании Сёрена Киркегора. – М., 2010.
17. *Галеви Д.* Жизнь Фридриха Ницше. – Рига, 1990.
18. *Гардинер П.* Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма. – М., 2003.
19. Герменевтика. Психология. История. Вильгельм Дильтей и современная философия. Антология. – М., 2002.
20. *Грузенберг С.* Нравственная философия Шопенгауэра. – СПб., 1901.
21. *Грязнов А. Ф.* Эволюция философских взглядов Л. Витгенштейна: критический анализ. – М., 1985.
22. *Грязнов А. Ф.* Язык и деятельность: критический анализ витгенштейнианства. – М., 2009.
23. *Губман Б. Л.* Западная философия культуры XX века. – Тверь 1997.

24. *Губман Б. Л.* Смысл истории: очерки современных западных концепций. – М., 1991.
25. *Гуреева А. В.* Критический анализ прагматической эстетики Д. Дьюи. – М., 1983.
26. *Делёз Ж.* Ницше. – СПб., 2001.
27. *Джонстон Д.* Краткая история философии. – М., 2010.
28. *Емельянов-Лукьянчиков М. А.* Иерархия радуги. – М., 2008.
29. Жизнь Владимира Ильича Ленина. Вопросы и ответы. – Ульяновск, 2012.
30. *Зенгер С. Дж. Ст.* Милль, его жизнь и произведения. – СПб., 1903.
31. *Зотов А. Ф.* Современная западная философия: учебник. – М., 2001.
32. *Иглтон Т.* Почему Маркс был прав. – М., 2012.
33. *Исаев С. А.* Теология смерти. Очерки протестантского модернизма. – М., 1991.
34. *История философии: энциклопедия.* – Минск, 2002.
35. *Кагарлицкий Б. Ю.* Марксизм: не рекомендовано для обучения. – М., 2008.
36. *Кагарлицкий Б. Ю.* Марксизм: Введение в социальную и политическую теорию. – М., 2011.
37. *Карр Г. Уильдон.* Философия Бергсона в популярном изложении. – М., 1913.
38. *Каутский К.* Карл Маркс и его историческое значение. – М., 1908.
39. *Кирющенко В. В.* Чарльз Сандерс Пирс, или Оса в бутылке. Введение в интеллектуальную историю Америки. – М., 2008.
40. *Кирющенко В. В.* Язык и знак в прагматизме. – СПб., 2008.
41. *К. Маркс.* Биография. – М., 1973.
42. *Колесников А. С.* Философия Бертрана Рассела. – Л., 1991.
43. *Корню О.* Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Жизнь и деятельность. Т. 1–3. – М., 1959–1968.
44. *Кроссер П.* Нигилизм Дж. Дьюи. – М., 1958.
45. *Кьеркегор* и современность. Материалы научной конференции. – Минск, 1996.
46. *Лазарев В. Н.* Освальд Шпенглер и его взгляды на искусство. – М., 1922.
47. *Лега В. П.* История западной философии. Часть вторая. Новое время. Современная западная философия: учеб. пособие. – М., 2009.

48. *Ленин как философ* – М., 1969.
49. *Лесевич В.* Опыт критического исследования основ начал позитивистской философии. – СПб., 1877.
50. *Лосский Н. О.* Интуитивная философия Бергсона. – Пг., 1922.
51. *Лукач Д.* Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. – М., 1990.
52. *Марков Б. В.* Человек, государство и Бог в философии Ницше. – СПб., 2005.
53. *Масарик Т.* Философские и социологические основания марксизма. Этюды по социальному вопросу. – М., 1900.
54. *Мегилл А.* Карл Маркс: бремя разума. – М., 2011.
55. *Медведев Н. В.* Философия как деятельность: идеи Л. Витгенштейна. – Тамбов, 1999.
56. *Межуев В. М.* Маркс против марксизма. – М., 2007.
57. *Мельвиль Ю. К.* Философия Ч. С. Пирса. – М., 1964.
58. *Мельвиль Ю. К.* Чарлз Пирс и прагматизм. – М., 1968.
59. *Милль Д. С.* Огюст Конт и позитивизм. – М., 2011.
60. Мир Кьеркегора: сб. статей. – М., 1994.
61. *Нарский И. С.* Философия Бертрана Рассела. – М., 1962.
62. *Некрасова Е. Н.* Фридрих Ницше: поэт, мыслитель, пророк. – М., 2007.
63. *Нордау М.* Фридрих Ницше. – М., 1995.
64. *Ойзерман Т. И.* Формирование философии марксизма. – М., 1974.
65. *Освальд Шпенглер* и закат Европы: сборник статей. – М., 1922.
66. *Паульсен Ф.* Шопенгауэр, Гамлет, Мефистофель. Три очерка из истории пессимизма. – Киев, 1902.
67. *Перцев А. В.* Фридрих Ницше у себя дома. – СПб., 2009.
68. *Печерская Н. В.* Справедливость в контексте поздней философии Л. Витгенштейна. – СПб., 2000.
69. *Плотников Н. С.* Жизнь и история: философская программа Вильгельма Дильгея. – М., 2000.
70. *Полетика И.* Критика философской системы Конта. – СПб., 1873.
71. *Протасенко З. М.* Ленин как историк философии. – Л., 1969.
72. *Развитие* Энгельсом проблем философии и современность. – М., 1975.
73. *Реале Д., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4. От романтизма до наших дней. – СПб., 1997.

74. *Рогачёва Е. Ю.* Педагогика Джона Дьюи в XX веке: кросс-культурный контекст: монография. – Владимир, 2005.
75. *Розанова М. С.* Современная философия и литература. Творчество Бертрана Рассела. – СПб., 2004.
76. *Розин Э.* Ленинская мифология государства. – М., 1996.
77. *Рокмор Т.* Маркс после марксизма: философия Карла Маркса. – М., 2011.
78. *Руднев В. П.* Божественный Людвиг. Витгенштейн: Формы жизни. – М., 2002.
79. *Рюбель М.* Маркс против марксизма: Статьи на непопулярную тему. – М., 2006.
80. *Сахаров В. А.* Политическое завещание Ленина. Реальность истории и мифы политики. – М., 2003.
81. *Свасьян К. А.* Философия политики Освальда Шпенглера / К. А. Свасьян. – М., 1999.
82. *Свасьян К. А.* Политическая философия Освальда Шпенглера. – М., 2003.
83. *Свасьян К. А.* Социология политики Освальда Шпенглера. – М., 2006.
84. *Свасьян К. А.* Эстетическая сущность интуитивной философии Бергсона. – Ереван, 1978.
85. *Сёрен Кьеркегор.* Жизнь. Философия. Христианство – СПб., 2004.
86. *Сёрен Кьеркегор* сам о себе в изложении Петера П. Роде. – Челябинск, 1998.
87. *Сокулер З. А.* Проблема обоснования знания: гносеологические концепции Л. Витгенштейна и К. Поппера. – М., 1988.
88. *Сокулер З. А.* Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX в. – Долгопрудный, 1994.
89. *Стретерн П.* Кьеркегор за 90 минут. – М., 2004.
90. *Субботин А. Л.* Джон Стюарт Милль об индукции. – М., 2012.
91. *Сыров В. Н.* Расцвет и закат европейской философии истории (от Бэкона к Шпенглеру). – Томск, 1997.
92. *Энгельс-теоретик.* – М., 1970.
93. *Тавризян Г. М. О.* Шпенглер, Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры. – М., 1989.
94. *Туган-Барановский М. И.* Джон Стюарт Милль. Его жизнь и научно-литературная деятельность. – СПб., 1892.
95. *Фишер К.* Артур Шопенгауэр. – СПб., 1999.

96. *Фишер П.* Теория ценности. Введение в изучение К. Маркса. – Киев, 1907.
97. *Форлендер К.* Кант и Маркс. Очерки этического социализма. – СПб., 1909.
98. *Франк С.Л.* Теория ценности Маркса и её значение. Критический этюд. – СПб., 1900.
99. *Ф. Энгельс* и современные проблемы философии марксизма. – М., 1971.
100. *Фридрих Энгельс.* Биография. – М., 1977.
101. *Харенко Аларкон Х.* Религия и релятивизм во взглядах Людвига Витгенштейна; пер. с исп. – Екатеринбург, 2011.
102. *Хинтика Я.* О Витгенштейне; Витгенштейн Л. Из «лекций» и «заметок». – М., 2012.
103. *Хюбшер А.* Мыслители нашего времени / А. Хюбшер. – М., 1994.
104. *Чичерин Б.* Положительная философия и единство наук. – М., 1892
105. *Шарвадзе Б.А.* Философия Джона Дьюи. – Тбилиси, 1998.
106. *Шестов Л.И.* Киркегард и экзистенциальная философия. – М., 1992.
107. *Эдмондс Д.* Кочерга Витгенштейна. История десятиминутного спора между двумя великими философами. – М., 2004.
108. *Энгельс–теоретик.* – М., 1970.
109. *Ялом И.Д.* Шопенгауэр как лекарство. – М., 2006.

* * *

110. *Аверинцев С.С.* «Морфология культуры» Освальда Шпенглера // Новые идеи в философии. – М., 1991. – С.183–203.
111. *Адлер М.* Лассаль и Маркс как выразители идеалистического и материалистического понимания истории // Вестник знания. – 1905. – № 1. – С. 98–105.
112. *Асмус В. Ф.* Огюст Конт // Асмус В. Ф. Историко-философские этюды. – М., 1984. – С. 203–216.
113. *Бабынин Б.Н.* Философия Бергсона // Вопросы философии и психологии. – 1911. – Кн. 108. С.251–290; Кн. 109. С. 472–516.
114. *Балла О.* Историческая судьба «Заката Европы» Шпенглера // Знание – сила. – 1999. – № 7/8. – С. 76–85.
115. *Балталон Ц.П.* Этические теории Г. Спенсера и А. Бэна // Вопросы философии и психологии. – Кн. 120. – С. 679–715.
116. *Баранчик Ю.В., Грицанов А.А.* Витгенштейн Людвиг // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 168–170.

117. *Беер М.* Жизнь и учение Герберта Спенсера / М. Беер // Вестник знания. – 1904. – № 10. – Стр. 76–83; № 11. – С. 89–93.
118. *Брент Дж.* Чарльз Сандерс Пирс: Жизнь // Логос. – 2004. – № 3–4 (43). – С. 231–278.
119. *Буткевич Т.И.* Взгляд Огюста Конта и позитивистов на сущность религии // Вера и разум. – 1902. – № 23. – Отд. 1. – С. 696–720; № 24. – Отд. 1. – С. 729–747.
120. *Буцениеце Э.А.* Критика иррационалистической концепции «заката культуры» О. Шпенглера // Вопросы философии. – 1978. – № 12. – С. 81–89.
121. *Быховский Б.Э., Мееровский Б.В.* Атеизм Бертрана Рассела // От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела – М., 1969. – С. 268–302.
122. *Вригт Г.Х., фон.* Витгенштейн и двадцатый век // Вопросы философии. – 2001. – № 7. – С. 33–46.
123. *Галинская И.Л.* Эстетика Л. Витгенштейна и искусство модернизма // Современная аналитическая философия. Выпуск 2. – М.: ИНИОН, 1989. – С. 109–133.
124. *Гевин У.* Понятие «смутности» в философии У. Джемса // Вопросы философии. – 1996. – № 3. – С. 79–91.
125. *Гергилов Р.Е.* Влияние Ницше на немецкую социологию // Социологический журнал. – 2006. – № 1. – С. 63–73.
126. *Гергилов Р.Е.* Шпенглер и Третий рейх // Клио. – 2007. – № 2. – С. 33–40.
127. *Гольденвейзер А.С.* Герберт Спенсер. Идея свободы и права в его философской системе // Вестник права. – 1904. – № 8. – С. 64–120; № 9. – С. 49–106; № 10. С. 92–150.
128. *Григорян Г.П.* Витгенштейн и Стросон о проблеме чужих сознаний // Историко-философский ежегодник. – М., 1986. – С. 191–207.
129. *Грицанов А.А.* Джемс (Джеймс) Уильям // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 303–304.
130. *Грицанов А.А.* Дьюи Джон // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 333–334.
131. *Грицанов А.А.* Маркс Карл // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 609–610.
132. *Грицанов А.А.* Пирс Чарльз Сандерс // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 779–780.
133. *Грицанов А.А.* Рассел Бертран // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 850–852.

134. *Грицанов А. А.* Энгельс Фридрих // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 1263.
135. *Грицанов А. А., Овчаренко В. И.* Бергсон Анри // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 97–98.
136. *Грузенберг С. О.* Учение Шопенгауэра о праве и государстве // Вопросы философии и психологии. – Кн. 100. – С. 705–721.
137. *Давидюк Г. П.* Конт Огюст // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 503–504.
138. *Давыдов Ю.* Освальд Шпенглер и судьбы романтического мирозерцания // Проблемы романтизма. Сб. 2. – М., 1971. – С. 229–301.
139. *Давыдов Ю.* Шпенглер и война: Историсофское эстетство в свете современного опыта // Вопросы литературы. – 1983. – № 8. – С. 76–113.
140. *Давыдов Ю.* Освальд Шпенглер: апофеоз кризисного сознания в европейской социальной философии и культурологии // История теоретической социологии. – М., 1998. – Т. 2. – С. 81–150.
141. *Дарлю Е.* Герберт Спенсер // Образование. – 1904. – № 5, май. – С. 43–57.
142. *Дебольский Н. Г.* Герберт Спенсер как метафизик // Журнал Министерства народного просвещения. – 1905. – Ч. 358. – Март. – Отд. 2. – С. 106–122.
143. *Драч Г. В.* «Морфология культуры» Освальда Шпенглера // Шпенглер О. Закат Европы. – Ростов-на-Дону, 1998. – С. 3–35.
144. *Дубнов А. П.* «Падение Запада» и глобальные проблемы человечества // Шпенглер О. Закат Европы. – Новосибирск, 1993. – С. 5–33.
145. *Езерский Н. Ф.* Джемс и теория прагматизма // Вестник Европы. – 1910. – № 11. – С. 229–240.
146. *Зомбарт В.* Карл Маркс как теоретик // Вестник знания. – 1904. – № 3. – С. 19–25.
147. *Каринский М. И.* Критический эмпиризм Милля и его борьба против научного значения немыслимости // Журнал Министерства народного просвещения. – 1901. – Ч. 335. – Май. – Отд. 2. – С. 150–169.
148. *Каринский М. И.* Взгляд Милля на процесс убеждения в истинах самоочевидных // Журнал Министерства народного просвещения. – 1901. – Ч. 336. – Август. – Отд. 2. – С. 324–367.
149. *Кестенберг Л.* Из истории общественных движений в Германии.

150. К. Маркс и Ф. Энгельс // Вестник знания. – 1905. – № 6. – С. 62–70.
151. *Кожевников В.А.* Религия человекобожия у Фейербаха и Конта // Богословский вестник. – 1913. Т. 1. – Апрель. Паг. 1. – С. 724–749; Т. 2. – Май. Паг 1. С. 23–44.
152. *Козлова М.С.* Концепция философии в трудах позднего Витгенштейна // Природа философского знания. – М., 1975. – С. 218–263.
153. *Козлова М.С.* Размышления о феноменах сознания в работах позднего Витгенштейна // Проблема сознания в современной западной философии. – М., 1989. – С. 190–212.
154. *Козлова М.С.* Витгенштейн: новый образ философии // Вопросы философии. – 2001. – № 7. – С. 25–32.
155. *Котляревский С.А.* Джемс как религиозный мыслитель // Вопросы философии и психологии. – Кн. 105. – С. 697–719.
156. *Кривицкий Л.В.* Шопенгауэр Артур // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 1232–1234.
157. *Крысова Ю.А.* Становление либеральных идей в философии Бертрана Рассела // Компаративное видение истории. – СПб., 2008. – С. 119–125.
158. *Кудрин Н.Е.* (Наст. фамилия – Русанов Н.С.). К характеристике Герберта Спенсера // Русское богатство. – 1904. – № 1. – С. 38–41.
159. *Кудрявцев А.П.* Кое-что о материализме Энгельса и спиннозизме Г. Плеханова // Новая литература – 1907. – № 3–4. – С. 5–10. (Подписано: Мирской А.)
160. *Кузнецов В.Г.* Проблема понимания языковых выражений в логико-семантической концепции Л. Витгенштейна // Вопросы философии. – 1985. – № 9. – С. 137–146.
161. *Кутлуниин А.Г.* Критика исторического метода О. Шпенглера // Философские науки. – 1987. – № 1. – С. 84–89.
162. *Лазарев А.* Философия Бергсона // Мысль и слово. – 1917. – Т. I. – С. 177–214.
163. *Левитов П.В.* Мораль эвдемонизма перед судом общечеловеческого нравственного сознания (критический разбор нравственного учения Милля и Бентама) // Вера и разум. – 1903. – № 8. – Отд. 2. – С. 305–323.
164. Ленин В.И. (Ульянов). Карл Маркс. Краткий биографический очерк с изложением марксизма // Полное собрания сочинений. – 5 изд. – Т. 26. – С. 43–93.

165. *Лимаренко А. П.* Милль Джон Стюарт // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 1011–1012.
166. *Лимаренко А. П.* Спенсер Герберт // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 263–265.
167. *Лосский Н. О.* Недомолвки в теории эмоций Джемса // Вопросы философии и психологии. – Кн. 57. – С. 99–134.
168. *Лосский Н. О.* Недостатки гносеологии Бергсона и влияние их на его метафизику // Вопросы философии и психологии. – Кн. 118. – С. 224–235.
169. *Лукьянов С. М.* Позитивная биология О. Конта и философия // Вопросы философии и психологии. – Кн. 42. – С. 216–253.
170. *Лурье С. В.* «Плюрализм» Джемса // Русская мысль. – 1911. Кн. VI. – С. 43–46.
171. *Маккавейский Н. К.* Проблема воспитания по Спенсеру // Труды Императорской Киевской Духовной академии. – 1906. – Кн. VIII–IX. – С. 610–640; кн. XII. – С. 461–494; 1908. – Кн. VI. – С. 256–280; 1909. – Кн. X. – С. 270–311; кн. XII. – С. 593–635.
172. *Манн Т.* Об учении Шпенглера // Манн Т. Собрание сочинений в 10 т. – Т. 9. – М., 1960. – С. 610–619.
173. *Мёккель К.* Диагностика кризиса: Гуссерль против Шпенглера // Логос. – 2007 – № 6 (63). – С. 147–175.
174. *Мельвиль Ю. К.* Философия истории Освальда Шпенглера // Зотов А. Ф., Мельвиль А. К. Буржуазная философия середины XIX – начала XX вв. – М., 1988. – С. 413–459.
175. *Мижухев П. Г.* Спенсер и его автобиография // Образование. – 1905. – № 1. – С. 9–36; № 2. – С. 177–207; № 3. – С. 173–206; № 4. – С. 103–128.
176. *Милорадович К. М.* Два учения о времени: Канта и Бергсона // Журнал Министерства народного просвещения. – 1913. – Ч. XLVII. – Октябрь. Паг. 2. – С. 323–329.
177. *Михайлов И. А.* Переписка Дильтея и Гуссерля. Экзистенциальные истоки феноменологии // История философии. – 1997. – № 1. – С. 71–80.
178. *Морачевский И.* Критика системы Спенсера // Вопросы жизни. – 1905, август. – С. 150–164.
179. *Нарский И. С., Помогаева Е. Ф.* Бертран Рассел – философ и гуманист // Вопросы философии. – 1972. – № 6. – С. 87–97.
180. *Новодворский В. В.* Исторический материализм. Доктрина Маркса и Энгельса. Опыт историко-критического исследования // Издания историко-филологического института кн. Безбородко в Не-

жине. – 1914. – Т. XXIX. – Неофиц. отд. – Паг. IV. – С. 112; 1916. Т. XXXI. – Неофиц. отд. – Паг. I. – С. 113–232.

181. *Одинцов М. В.* Философия религиозного действия. Сёрен Кьеркегор // Русская мысль. – 1912. – Кн. 10. – С. 1–30.

182. *Патрушев А. И.* Миры и мифы Освальда Шпенглера (1880–1936) // Новая и новейшая история. – 1996. – № 3. – С. 122–144.

183. *Паульсен Ф.* Артур Шопенгауэр как человек, философ и учитель // Мир Божий. – 1902. – № 1. – С. 101–125; 1902. – С. 106–135.

184. *Плеханов Г. В.* Анти Бергсон // Плеханов Г. В. Избранные философские произведения в пяти томах. – Т. 3. – М., 1957. – С. 313–318.

185. *Порус В. Н.* Чарлз Пирс и современная «философия науки» // Вопросы философии. – 1982. – № 3. – С. 137–144.

186. *Пятаков Г. Л.* Философия современного империализма: (Этюд о Шпенглере) // Красная новь. – 1922. – № 3. – С. 182–197.

187. *Румянцева Т. Г.* Дильтей Вильгельм // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 313–315.

188. *Румянцева Т. Г.* Ницше Фридрих // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 701–703.

189. *Румянцева Т. Г.* Шпенглер Освальд // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 1234–1235.

190. *Савальский В. А.* Критика понятия солидарности в социологии О. Конта // Журнал Министерства народного просвещения – 1905. – Ч. 361. – Сентябрь. – Отд. 2. – С. 94–106.

191. *Свасьян К. А.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // Шпенглер О. Закат Европы. – М., 1998. Т. 1. – С. 5–122.

192. *Тавризян Г. М.* Наука и миф в морфологии культуры О. Шпенглера // Вопросы философии. – 1984. – № 8. – С. 103–116.

193. *Фокеев Ф. В.* Плюралистическая гипотеза в прагматизме У. Джеймса // История философии. № 10. – М., 2003. – С. 121–139.

194. *Франк С. Л.* Философия религии В. Джемса // Русская мысль. – 1910. – Кн. II. – С. 155–164.

195. *Франк С. Л.* Вильям Джемс // Русская мысль. – 1910. – Кн. X. – С. 218–221.

196. *Франк С. Л.* Вильгельм Дильтей // Русская мысль. – 1911. – Кн. XI. – С. 37–40.

197. *Фришейзен-Колер М.* Вильгельм Дильтей как философ // Логос. – 1912–1913. – Кн. 1 и 2. – С. 325–353.

198. *Хвостов В. М.* Философия жизни и философия интеллекта // Московский еженедельник. – 1910. – 16 января. – № 3. – С. 44–56.

199. *Цендровский О. Ю.* Идеал величия в философии Ницше // Вестник РХГА. – 2013. – Т. 14. – Вып. 4. – С. 119–128.
200. *Челпанов Г. И.* Джемс как психолог // Вопросы философии и психологии. – Кн. 104. – С. 437–456.
201. *Шварц М.* Ницше и Шопенгауэр // Русская мысль. – 1913. – Кн. XII. – С. 33–39.
202. *Шебатинский К.* Спенсер как примиритель религии и науки // Вера и разум. – 1910. – № 23. – Отд. 1. – С. 648–670.
203. *Шиманский А. К.* Учение Канта и Спенсера о пространстве // Труды психологической семинарии при Университете св. Владимира. – 1904. – Т. 1. – Вып. 1. – С. 1–107.
204. *Щитцова Т. В.* Кьеркегор Серен // Всемирная энциклопедия. Философия. – М.; Минск, 2001. – С. 529–530.
205. *Эльг.* Философия Анри Бергсона // Вестник знания. – 1916. – № 3. – С. 253–261.
206. *Юшкевич П. С. В.* Джемс как религиозный мыслитель / П. С. Юшкевич // Русское богатство. – 1911. – № 12. – С. 40–60.
207. *Юшкевич П. С.* Анри Бергсон // Новая жизнь. – 1911. – № 11, октябрь. – С. 146–177.
208. *Яцук А. Н.* Методологические принципы критики исторического разума В. Дильтея // Методология науки. – Томск, 1998. – Вып. 3. – С. 226–229.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Раздел I. ПЕРСОНАЛИИ	7
АРТУР ШОПЕНГАУЭР	7
Жизнь	7
Мир как представление	9
Мир как воля	12
Этика	15
Эстетика	18
Заключение	22
СЁРЕН КЬЕРКЕГОР	22
Жизнь	22
Экзистенциальный прорыв к истине	27
Три стадии на жизненном пути экзистирующего «Я»	30
Экзистенция как невозможность и обретение повторения	31
Истинные основания экзистенции	32
Заключение	35
КАРЛ МАРКС	35
Жизнь	35
Заключение	39
ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС	40
Жизнь и творчество	40
Заключение	46
Основные идеи философии К. Маркса и Ф. Энгельса	47
1. Источники философии марксизма	47
2. Диалектика марксизма	47
3. Исторический материализм или материалистическое понимание истории	49
4. Политическая экономия. Характеристика капитализма	52
5. Научный коммунизм	55
6. Классовая борьба. Социалистическая революция	55
7. Социалистическая революция и переход к коммунистическому обществу	56
8. Социализм и коммунизм	58
Заключение	61
ОГЮСТ КОНТ	61
Жизнь	61
Закон трёх стадий	63
Учение о науке	64
Социология как социальная физика	66

Классификация наук	67
Религия человечества	68
Заключение	68
ДЖОН СТЮАРТ МИЛЛЬ	69
Жизнь	69
Система логики	74
Эссе «О свободе»	82
Заключение	87
ГЕРБЕРТ СПЕНСЕР	87
Жизнь	87
Наука, философия и религия	90
Эволюция Вселенной	92
Социальная философия	94
Заключение	97
ЧАРЛЗ САНДЕРС ПИРС	97
Жизнь	97
Деятельность	103
Заключение	105
УИЛЬЯМ ДЖЕМС (ДЖЕЙМС)	106
Жизнь	106
Прагматизм и радикальный эмпиризм	107
Заключение	111
ДЖОН ДЬЮИ	112
Жизнь	112
Творчество	113
Понятие опыта	115
Онтология	116
Гносеология: инструментальный метод	117
Аксиология и социальная философия	119
Заключение	121
ВИЛЬГЕЛЬМ ДИЛЬТЕЙ	122
Жизнь	122
Вводные философские постулаты	124
История как наука о духе и специфический способ бытия	125
Философия жизни и герменевтика	128
Заключение	131
ФРИДРИХ НИЦШЕ	131
Жизнь	131
Творчество	133

Место науки в жизни человека	137
Основные идеи третьего периода	138
Заключение	141
АНРИ БЕРГСОН	142
Жизнь	142
Основные философские постулаты	145
Интуитивизм и философия Жизни	147
Заключение	152
ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР	152
Жизнь	152
Культура и цивилизация	159
Шпенглер о России	162
Заключение	163
БЕРТРАН РАССЕЛ	164
Жизнь	164
Периоды творчества	166
Теория типов	167
Теория дескрипций (описаний)	172
Проблемы гносеологии	178
Теория восприятия	183
Этика	184
Критика христианства	186
Философ-пропагандист	187
Заключение	189
ЛЮДВИГ ЙОЗЕФ ИОГАНН ВИТГЕНШТЕЙН	189
Жизнь	189
«Логико-философский трактат»	195
Заключение	206
Раздел II. В МИРЕ СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ.	
Тексты	207
АРТУР ШОПЕНГАУЭР	207
Мир как воля и представление	207
СЁРЕН КЪРКЕГОР	212
Болезнь к смерти	212
Страх и трепет	217
Эпилог	218
КАРЛ МАРКС, ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС. Тексты	220
ОГЮСТ КОНТ	224
Курс позитивной философии	226

ДЖОН СТЮАРТ МИЛЛЬ	228
Система логики силлогистической и индуктивно	228
ГЕРБЕРТ СПЕНСЕР	234
Социальная статистика	234
ЧАРЛЬЗ ПИРС	240
Принципы феноменологии	240
УИЛЬЯМ ДЖЕМС	246
Многообразиерелигиозного опыта	246
ДЖОН ДЬЮИ	252
Проблемы человека	252
ВИЛЬГЕЛЬМ ДИЛЬТЕЙ	256
Структура исторического мира в науках о духе	256
Описательная психология	257
Понятие сущности философии. Взгляд на его историю и систематику ...	261
ФРИДРИХ НИЦШЕ	262
Так говорил заратустра	262
Антихрист: проклятие христианству	264
ЕССЕ НОМО: Как становятся сами собою	266
АНРИ БЕРГСОН	266
Творческая эволюция	266
Философская интуиция	269
Сознание и жизнь	273
ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР	276
Закат европы	276
БЕРТРАН РАССЕЛ	284
Свободомыслие и официальная пропаганда	284
ЛЮДВИГ ВИТГЕНШТЕЙН	301
Логико-философский трактат	301
Философские исследования	305
ИМЕННОЙ СЛОВАРЬ	313
ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ	328
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	353

Составители:
Барбашина Эвелина Владимировна
Колесникова Алина Викторовна
Куликов Вячеслав Владимирович
Назарова Марина Анатольевна
Сергеев Сергей Сергеевич
Слесарев Андрей Александрович
Софиенко Мира Борисовна
Черных Сергей Иванович

**СОВРЕМЕННЫЕ ЗАПАДНЫЕ ФИЛОСОФЫ:
ЖИЗНЬ И ИДЕИ**

ЧАСТЬ 1

Учебное пособие

Редактор: *В.В. Рожков*
Компьютерная верстка *В.Н. Зенина*

Подписано в печать 24 ноября 2014 г. Формат 60 × 84^{1/16}.
Объем 20,6 уч.-изд. л., 23,0 усл. печ. л. Тираж 100 экз.
Заказ № 1182.

Отпечатано в Издательском центре «Золотой колос»
Новосибирского государственного аграрного университета
630039, Новосибирск, ул. Добролюбова, 160, каб. 106.
Тел. (383) 267-09-10. E-mail: 2134539@mail.ru