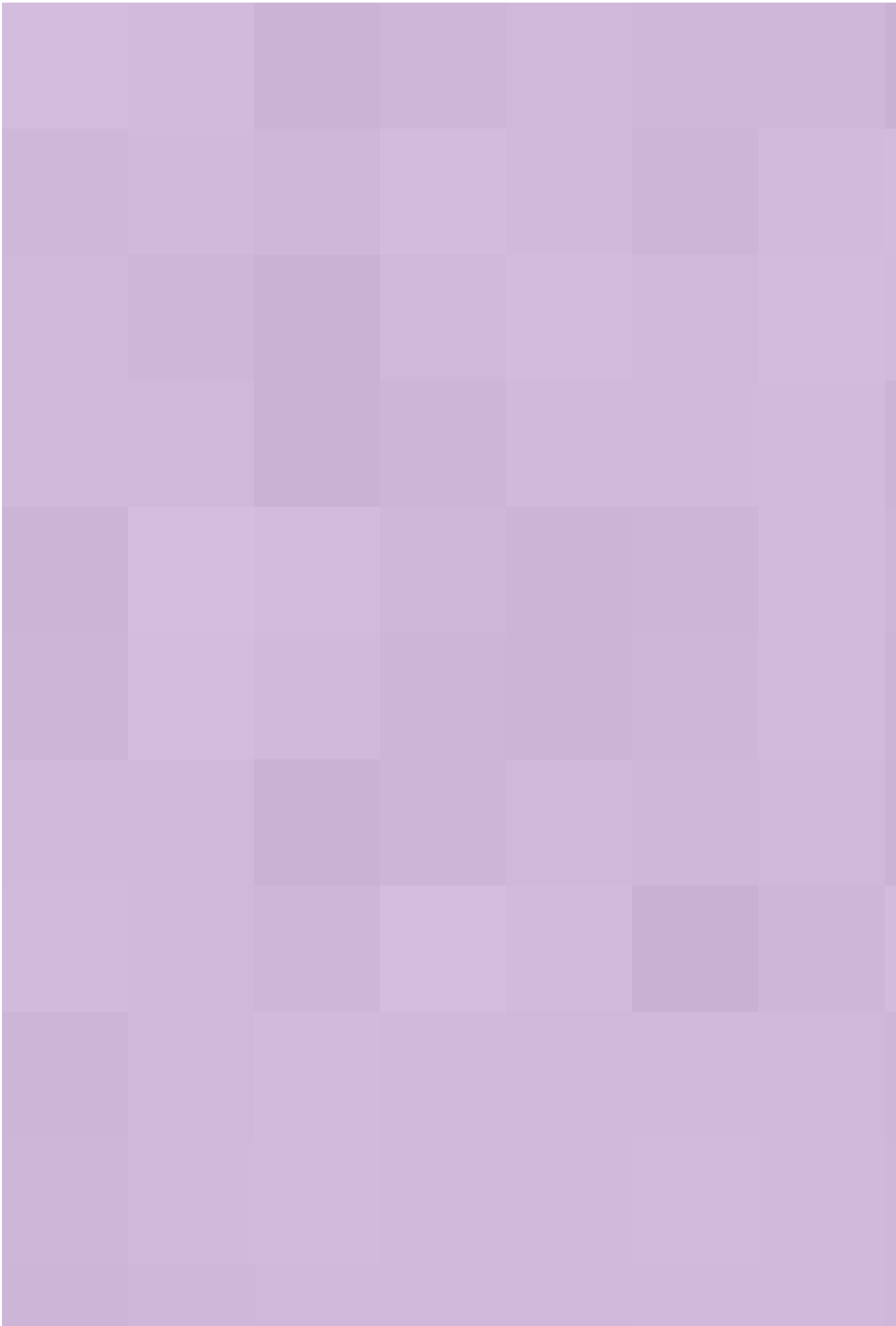




Денис Александрович Шевчук

Философия: конспект лекций

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=178233

Аннотация

Учебник подготовлен в соответствии с требованиями Государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования. Дается изложение современного взгляда на предмет и функцию философии в ее историческом становлении и развитии.

Учебник, соответствует программе по философии. Основные вопросы теории излагаются на основе современных достижений науки и практики. Для изучающих философию в системе вузовского и послевузовского образования. Рассчитан на преподавателей и студентов, а также всех приступающих к изучению философии. Основан на современных принципах ускоренного качественного изучения и запоминания любых предметов. Автор имеет опыт преподавания различных дисциплин в ведущих вузах Москвы (экономические, юридические, технические, гуманитарные), два высших образования, более 50 публикаций (статьи и книги).

Содержание

Введение	4
Часть первая	10
Глава I. Основы философии. Предмет философии	10
1. Философия в Древней Индии	11
2. Философия в Древнем Китае	13
3. Философия в Древней Греции	21
4. Древнерусская философия	34
5. Философия в Древней Японии	37
Глава II. Философия и религия	45
1. Формирование религиозных и философских представлений	45
2. Философия в эпоху Средневековья	47
3. Философия в эпоху Возрождения	49
4. Философия в Новое время	51
5. Философия в истории Российского государства	55
Глава III. Бытие и формы его существования	57
1. Историко-философская трактовка сущности бытия	57
2. Бытие как материальная реальность и единство мира	60
Конец ознакомительного фрагмента.	61

Шевчук Денис Александрович

Философия: конспект лекций

Введение

Обучение по книгам – эффективно, экономно.

Чтение книг – престижно, современно, выгодно.

Знания – тоже капитал, который всегда с тобой.

Шевчук Денис

Издавна люди пытались ответить на вопросы, связанные с процессом научного мышления, найти алгоритмы решения научных задач. Но до сих пор нет однозначного способа стать гением. Однако существуют определенные методологические и психологические приемы, позволяющие помочь ученому в решении научных задач, получению нового знания.

Уровень осмысления, обдумывания тех или иных научных проблем, конкретной жизненной ситуации существенно повышается в результате изучения основ философии. У студентов высших учебных заведений, осваивающих философию в течение двух семестров, практически нет времени для глубокого знакомства с оригинальными философскими исследованиями (хотя стремиться к этому надо), и учебники призваны восполнить этот пробел – познакомить с главными философскими идеями и их решениями, что позволит учащимся приобщиться к многовековому опыту философской культуры. На этом пути молодых людей ожидают интересные открытия. В частности, они обнаружат, что как их далекие, так и близкие предшественники «болели» теми же политическими, социальными и нравственными проблемами, которые волнуют мыслящих людей и в наше время. Изучение философии, знание ее основных принципов и положений является важнейшим условием процесса общегуманитарного обучения. Неслучайно в настоящее время философские дисциплины включены в учебные программы в качестве предмета изучения практически во всех университетах мира.

Каждый человек в большей или меньшей степени является философом, или, говоря другими словами, имеет собственное представление об окружающем мире, обществе, людях. Умение доступно и ясно выражать свои идеи – несомненное свидетельство культуры. Людей, обладающих такими качествами, независимо от их профессиональной деятельности, нередко называют философами. Правда, бывает и так, что форма высказываемых ими суждений даже об обыденных явлениях настолько запутана и абстрагирована от реальной жизни, что о таких резонерах говорят с иронией, а порой с пренебрежением – они, мол, «пустились в философию», или «начали философствовать». И все же можно сказать, что философия и «философствование» прочно вошли в наш обиход, повседневную жизнь и профессиональную деятельность. Однако философия выступает не только устоявшимся элементом повседневной культуры, но также важнейшим источником формирования научных знаний, интеллекта (в первую очередь способствуя развитию мышления), наконец, своеобразным руководством в личной и общественной жизни.

Есть науки и дисциплины, в области которых многие склонны считать себя специалистами, даже не обладая соответствующей профессиональной подготовкой. К таким наукам часто относят философию, экономику, медицину. В то же время не подлежат сомнению области знания, контингент «знатоков» в которых весьма ограничен, например, физика, высшая математика, биология.

В СССР, а затем в России издано немало учебников, пособий по философии, в том числе по отдельным периодам ее истории. Все они сыграли определенную роль в интеллектуальной подготовке вузовской молодежи. Нет сомнения, что высокому рейтингу высшего образования в СССР (на протяженности десятилетий, по данным ЮНЕСКО, СССР занимал место в первой тройке по качеству интеллектуальной подготовки) существенно способствовало изучение философии и философских дисциплин.

Не отрицая важности дидактико-методических пособий, следует вместе с тем отметить, что многие из них, если не все, были написаны в едином концептуальном ключе. Мы, видимо, не ошибемся в утверждении, что структура таких учебников, содержание и изложение материала в них подгонялись под установленные десятилетиями назад схемы; к сожалению, при этом не всегда учитывались новые подходы и достижения в философии. Самое прискорбное в том, что в учебниках из десятилетия в десятилетие «кочевали» темы, необходимость которых вызывает сомнение как с учетом профессионального и интеллектуального развития студентов, так и их значения в общественной деятельности, практической и «бытовой» жизни.

При написании учебника автор ставил следующие цели. Прежде всего – дать студентам общее представление о философии как академической, традиционной науке, ее возникновении, месте и роли в становлении цивилизации, подразумевая под этим в первую очередь переход человека из животного состояния в культурное, формирование различных, все более усложняющихся форм человеческой общности, становление и развитие научных представлений об окружающем мире.

Изучение философии призвано содействовать развитию у студентов способностей к самостоятельному мышлению, умения аналитически воспринимать факты и события текущей жизни, что, собственно, должно стать, наряду с получением исторической и актуальной информации, а также профессиональных знаний, важнейшим итогом обучения в высшем учебном заведении. Будущие специалисты должны быть готовы использовать полученные знания в предстоящей профессиональной и общественно-политической деятельности, правильно оценивать происходящие в обществе события и в соответствии с этим делать свой политический и гражданский выбор. Все это предполагает выработку навыков и умения применять философию в качестве методологической основы для решения многообразных познавательных, исследовательских и практических задач, с которыми они встретятся в своей жизни.

С учетом изложенных учебно-методических рамок определены структура и содержание учебника.

Основу его составляет три раздела, каждый из которых является неотъемлемой частью единого целого и при этом имеет свои особенности, требующие разъяснения.

Первый раздел назван историко-философским. Его задача в общем традиционна и предполагает ознакомление студентов с историей возникновения философии и этапами ее развития.

В то же время мы отказались от принципов, получивших широкое распространение, в соответствии с которыми значительная часть учебного материала посвящалась изложению философских взглядов великих мыслителей прошлого. Не отрицая права на подобный подход и не исключая тематическое проблемное изложение соответствующих идей в учебнике, мы однако считаем, что историко-персонифицированный принцип подачи материала создает для студентов серьезные трудности в его восприятии. Существенный недостаток такого рода учебников связан также с тем, что они не столько ориентируют студентов на системное, тематическое изучение философских проблем, сколько побуждают к запоминанию хотя бы основных положений, высказанных тем или иным мыслителем – то есть обу-

чающийся вольно или невольно нацеливается на механическое усвоение терминов, имен, ведущее зачастую к элементарной зубрежке.

Первая тема нацелена на знакомство студентов с основными причинами и обстоятельствами возникновения философии. Непривычным является ее четвертый параграф «Древнерусская философия». Возможно, кое-кто из вероятных оппонентов поставит под сомнение его необходимость. Известны и аргументы: в России, дескать, до конца XVIII–XIX вв. философии не было. Нельзя, мол, уравнивать религиозные искания, полумифические идеи, бытовавшие в Древней Руси, с западно-европейской философской мыслью. Мы придерживаемся иной точки зрения и считаем, что в Российском государстве – одном из древнейших в эпоху нового летоисчисления – существовала самобытная философия, а точнее идеология, благодаря которой, собственно, закладывалась и формировалась русская цивилизация. Публикации последнего времени содержат весомые доказательства в поддержку такой точки зрения. К большому сожалению, отечественная культурная история подверглась сильному искажению и фальсификации. Сначала к этому приложили руку «ученые-варяги», приглашенные Петром I в Россию, затем – «западники», но особенно постарались русофобствовавшие «революционеры-реформаторы» в 20–30 годы текущего столетия. Попытки, предпринимавшиеся в разное время по написанию истинной истории России, пресекались или же получали выход в тенденциозно искаженной форме.

В итоге с изучением отечественной истории, духовных основ русского народа сложилась, мягко говоря, парадоксальная ситуация. Известно, что практически во всех странах, равно и в тех, которые нынешние «цивилизаторы» России ставят в пример народу, применяют самые разнообразные меры для сохранения и культивирования национальных обычаев, традиций в том числе и в духовной сфере. Приведем лишь два примера.

В Китайской Народной Республике нет практически ни одного учебника по философии, где бы отсутствовали разделы, главы или параграфы, посвященные изложению философских идей китайских мыслителей прошлого, и в первую очередь Конфуция, жившего две с половиной тысячи лет тому назад. В этой стране с почитанием, можно сказать свято, относятся к тому, что было сделано великими предшественниками и органично вошло в национальную культуру, быт и характер народа.

А вот, другой пример. Известно, что в США – сравнительно молодом государственном образовании – предпринимаются прямо-таки титанические усилия по созданию и сохранению традиций, в том числе и в философии. Так, например, философия прагматизма, основоположниками которой считают американских ученых и которая не получила сколько-нибудь заметного распространения в других странах, тем не менее широко пропагандируется и изучается в США. Достаточно сказать, что каждый приличный североамериканский университет издает специальный журнал, посвященный изучению прагматизма, или же имеет философское общество, нацеленное на пропаганду его идей. Национально ориентированная деятельность встречает не только понимание, но и поддержку как у американской общественности, так и в правительственных сферах. И никто не упрекает инициаторов подобной культурной политики ни в национализме, ни в шовинизме.

На фоне приведенных и многих других примеров трудно избавиться от впечатления, что в конце восьмидесятых – начале девяностых годов реформаторы высшего образования в России всячески ущемляли или фальсифицировали национальное культурное наследие и в этом устремлении прибегали к двойным стандартам. Избавиться от подобного подхода призван помочь материал, включенный в данный раздел учебника. Знакомство с ним облегчит восприятие тематики более поздних этапов развития отечественной философии, о чем речь пойдет в специальной главе.

Вторую тему «Философия и религия» считаем просто необходимым включать в каждый учебник по философии. Оснований для этого более чем достаточно. Начнем с того,

что религиозная и философская формы общественного сознания возникли приблизительно одновременно. Наука установила, что первые культурные проявления мыслительной деятельности человека по форме и содержанию имели полусуеверный, полурелигиозный, полупhilosophический характер. Другими словами, все эти элементы одновременно присутствовали в умственной деятельности далеких предшественников нынешних философов.

Соседство, а порой и симбиоз религии и философии продолжались не одно тысячелетие. Только в новое время начали предприниматься реальные шаги по секуляризации интеллектуальной, в том числе философской, деятельности. Представители гуманитарных наук, наиболее просвещенные служители культа, и особенно исследователи, занимавшиеся естественно-научной проблематикой, предприняли шаги, порой достаточно решительные, чтобы преодолеть ограничения богословской культурной традиции. Однако удалось ли науке полностью избавиться от этого влияния – сказать трудно, ибо не только крупнейшие мыслители и ученые XVIII–XIX веков, но и определенная часть исследователей нашего времени продолжают оставаться верующими.

Уместно привести в поддержку этой темы и такой аргумент, порой замалчиваемый или недомысливаемый, как влияние богословия и, в частности, идеи Бога на развитие не только философии, но учения об обществе, человеке и научного знания вообще. Хотелось бы подчеркнуть, что в нашу задачу не входит специальное выяснение степени этого влияния. Полагаем, что этот вопрос в нашей литературе не только не прояснен, но даже не поставлен в повестку исследований. Но то, что влияние идеи Бога на жизнь людей имело место изначально, а в какой-то степени сохраняется и донныне, например, воздействие на моральные устои человека в обществе – в этом сомнений нет. Приведем лишь некоторые доводы, подтверждающие высказанные мысли. Так, только одна идея Бога, само ее введение в научный обиход были в высшей степени плодотворным фактом для развития научных представлений, моральных принципов человеческого существования, критического пересмотра характера общественных отношений и человеческого общества. Для исследователей, познающих мир во всех формах его проявления, Бог выступал как Абсолютное, как совершенство, как идеал, определяющий гармонию в природе, человеке и обществе. Существование в высшей степени абстрактного, а точнее, божественного идеала подвигало исследователей на поиск причин (например, естествоиспытателей) гармонии в природе или норм поведения, которые должны были определять действия людей в их взаимоотношениях. Кстати, данное обстоятельство легко прослеживается, если обратиться к истории. Так, например, идеи о принципах межличностных общественных отношений (о чем будет подробно сказано при раскрытии второй темы), высказанные в V веке до нашей эры в полурелигиозном, полусветском учении древнекитайского мыслителя Конфуция, спустя несколько столетий, оказались созвучны Божественному Откровению в Новом Завете, а в XVIII веке их суть в иной редакции сформулировал немецкий философ И. Кант.

Представляется вполне логичным и исторически оправданным включение в первый раздел третьей и четвертой тем: «Бытие и формы его существования» и «Познание». Начнем с того, что онтологическая и гносеологическая проблематика, то есть учение о бытии и учение о познании, наряду с антропологической проблемой, то есть учением о человеке, и в настоящее время являются основными точками приложения философских усилий. На длительный период, а если точнее, то с момента появления философии и вплоть до эпохи Возрождения, возникновения гуманизма, эти проблемы становятся ведущими в философии. Кроме того, упомянутые темы нельзя поместить ни в раздел естественнонаучной, ни социальной философии, так как они являются общими для философии в целом.

Разумеется, вопросы онтологии и гносеологии получают отражение и в большей или меньшей мере будут анализироваться в других темах. Здесь же ставится задача познакомить

студентов с сущностью этих проблем, их содержанием и показать на историко-философском материале развитие основополагающих образцов философии.

Второй раздел учебника охватывает проблематику, относящуюся к естественнонаучной философии.

Несколько слов о самом названии. На наш взгляд, оно в большей степени отвечает современному состоянию философии, чем какое-либо из применявшихся ранее (к примеру, натурфилософия). Содержание этого раздела призвано познакомить студентов с естественнонаучной проблематикой, дать возможность получить ответы на наиболее важные ее вопросы, выработать представление о философском подходе к актуальным аспектам естественнонаучного познания. Автор отдает себе отчет, что таких проблем немало, но мы ограничились четырьмя, считая их первоочередными и необходимыми для философского образования студентов. К тому же этот раздел призван восполнить пробелы, имеющие место вследствие нынешней системы школьного образования и связанные с недостаточными знаниями выпускников средней школы в области физики, химии, астрономии и биологии.

Сюда включена тема «Природа». Без понимания глубинной сути природы как естественного феномена, сложных процессов взаимодействия человека с природой невозможно формирование научных представлений студентов не только об окружающем мире – космическом, природном и социальном – но, что не менее важно, о своем личном отношении к нему в процессе повседневной жизни и профессиональной деятельности.

Тема «Жизнь как объект философского анализа» не нуждается в пространном обосновании. Чтобы рассуждать об окружающем мире и жизни на Земле, о жизни человека, надо знать, как она возникла и что это такое. Раскрытие этой темы должно дать ответ на поставленный вопрос.

По-видимому, объяснять важность включения в этот раздел темы «Сознание» – нет особой необходимости. Интеллектуальная деятельность человека невозможна без такой субстанции, как сознание. Естественно, что студенты должны быть знакомы с концепциями о генезисе сознания, его сущности и роли в жизни человека.

Наконец, четвертая тема «Наука». Основная ее цель – выяснение сути научного знания, его отличия от других форм знания, например, эстетического, выяснение критериев и роли философии в формировании научного знания.

Третий раздел учебника посвящен изложению проблем социальной философии. Здесь автор руководствовался стремлением познакомить студентов с важнейшими принципами, определяющими структуру общественной жизни людей, основами ее функционирования и изменения. Соответствующее место уделяется антропологической проблеме. Автор стремился к тому, чтобы в результате изучения этого раздела студенты получили необходимые представления об условиях общественной жизни, о сущности человека, чтобы они умели ориентироваться в сложных, порой запутанных, проблемах современной социальной и политической ситуации.

Нам представляется нецелесообразным подробно раскрывать все сформулированные темы, так как большинство из них все же являются традиционными и входят в структуру любого учебника по социальной философии. Вместе с тем хотим обратить внимание на то, что в этом учебнике не представлены в качестве самостоятельных темы о классовой борьбе и социальной революции (они включены как параграфы в соответствующих разделах). Ни в коей мере не отрицая наличия этих проблем в жизни, науке, автор тем не менее не считает необходимым акцентировать на них особое внимание, поскольку, как показывает история, это неоправданно. Исторический опыт свидетельствует, что наряду с радикальными и революционными периодами в развитии общества существовали и эволюционные, которые – по продолжительности и значимости в становлении общества и человека – занимали более

существенное место. По-иному автор подошел к изложению и некоторых других традиционных проблем.

Однако в этот раздел включены две темы, важность которых требует хотя бы краткого обоснования. Одна из них – «Социально-духовные искания русских философов XVIII–XX вв.» является совершенно новой для учебников по философии. Частично уже была приведена аргументация в пользу более широкого привлечения русской философии в процесс обучения. К сказанному следует добавить, что, к большому несчастью, заканчивая высшее учебное заведение и прослушав курс философии, будущие специалисты, призванные пополнить различные слои интеллигенции, то есть тот социальный круг людей, который в значительной степени определяет культурный уровень общества, не знает или имеет поверхностное представление о социально-духовных исканиях русских мыслителей XIX – начала XX веков. И, по-видимому, по этой причине возможны ситуации, когда явные искажения или фальсификации отечественной истории, духовной жизни нашего прошлого, особенно усилившиеся в последнее время, не получают должного отпора и осуждения у просвещенных кругов общества. Кроме того, русская философия указанного периода богата постановкой серьезных, можно сказать, мирового уровня философских проблем, в решении которых принимали участие глубокие, разносторонние мыслители, чье философское наследие приобретает сейчас особую актуальность. В трудах некоторых из них, например, Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, И. А. Ильина на несколько десятилетий вперед были даны прогнозы об особенностях социального развития, которые должны были проявиться в России. Последовавшие затем события подтвердили обоснованность многих провидческих предсказаний.

Несколько слов о другой, четырнадцатой теме «Основные философские течения XX века». Она посвящена не столько критическому анализу современных философских концепций, как это было в предшествующих учебниках, а позитивному освещению современного состояния философии в мире.

Если в целом определить задачу учебника и результат, который должны достичь студенты после изучения философии, то их можно сформулировать так: целью учебника является формирование у студентов на основании полученных философских знаний научной методологии, с помощью которой они могли бы квалифицированно анализировать общественно-политические явления, обогащать свою духовную жизнь и умело использовать ее в своей профессиональной деятельности.

Материал, представленный в учебнике, рассчитан на двухсеместровое усвоение и предполагается, что сформулированные темы в зависимости от содержания и сложности потребуют для своего изложения от двух до шести часов.

Автор книги, Шевчук Денис Александрович, имеет опыт преподавания различных дисциплин в ведущих вузах Москвы (экономические, юридические, технические, гуманитарные), два высших образования, более 50 публикаций (статьи и книги).

При написании работы автору оказали неоценимую помощь: Шевчук Владимир Александрович (три высших образования, опыт руководящей работы в банках, коммерческих и государственных структурах, автор книг и статей), Шевчук Нина Михайловна (два высших образования, опыт руководящей работы в коммерческих и государственных структурах), Шевчук Александр Львович (имеет большие достижения в научной и практической деятельности).

Сайты автора:

1. <http://www.deniskredit.ru>
2. <http://www.samoobrazovanie.narod.ru>
3. <http://www.denisshvchuk.narod.ru>

Часть первая

Глава I. Основы философии. Предмет философии

Чтение – вот лучшее учение! Книгу ничто не заменит.

Понятие философия возникло в Древней Греции много десятилетий спустя после появления философствующих людей, в буквальном смысле означает любовь к мудрости. Кстати, подобное характерно для любой формы человеческой деятельности. Сначала зарождается явление, какое-то время уходит на его развитие и становление и лишь затем для его обозначения находится адекватное понятие. Традиционно принято считать, по крайней мере в отечественной историко-философской литературе, что понятие философия впервые использовал Пифагор. Другие античные авторы полагают, что приоритет принадлежит Гераклиту. Но в любом случае философами считались люди, занимавшиеся проблемами окружающего их мира, его постижением, уяснением места и роли в нем человека. Большие трудности представляет вопрос об определении предмета философии. Эта проблема, возникнув на заре существования философии, вызывает споры и в настоящее время. Одни авторы рассматривали философию как любовь к мудрости, как науку о мудрости, другие же как «стремление к постижению многих вещей» (Гераклит).

Первые попытки человека осмыслить окружающий его мир – живую и неживую природу, космическое пространство, наконец, самого себя – следует отнести к тому периоду человеческого существования (предположительно, его можно датировать пятым-четвертым тысячелетиями до нашей эры), когда человек в процессе эволюции, прежде всего умственной, начал дифференцировать природу как среду своего обитания, постепенно выделяя себя из нее. Именно вследствие того, что человек стал воспринимать животный и растительный мир, космос как нечто отличное и противостоящее ему, у него началось формирование способностей осмысливать действительность, а затем и философствовать, то есть делать умозаключения, выводы и выдвигать идеи об окружающем его мире. Родоначальники философского мышления появились в древнейших человеческих цивилизациях – Египте, Шумерах, Вавилоне, свидетельством чему являются многочисленные исторические памятники, к сожалению, только косвенные. Письменных свидетельств деятельности мыслителей этих цивилизаций до нас не дошло.

Известные нам наиболее древнейшие сочинения, в которых формулируются философские идеи, появились во втором тысячелетии до нашей эры в древней Индии, Древнем Китае и несколько столетий спустя в Древней Греции.

Как правило, это были литературные памятники, в которых в мифологической форме высказывались наивные идеи об окружающем человека мире и делались робкие попытки его осмысления. Древнейшие человеческие цивилизации, по сути, не имели прочных связей и не оказывали взаимного влияния, что предполагает их изолированность друг от друга, а следовательно, в философском плане они развивались вполне самостоятельно. Известные в наше время источники свидетельствуют, что наибольшего успеха философия достигла в Древней Греции, и именно греческая культура оказала в последующем преобладающее воздействие на развитие человеческого общества. В немалой степени этому способствовали дошедшие до нас в немалом количестве сочинения древнегреческих мыслителей, поставленные в них проблемы, и высокий уровень их философского анализа.

Исторически предмет философии изменялся, что обуславливалось общественными преобразованиями, духовной жизнью, уровнем научных, в том числе философских знаний.

В настоящее время *философия* – это учение об универсальных принципах бытия и познания, сущности человека и его отношении к окружающему миру, иными словами – наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления.

1. Философия в Древней Индии

Философские идеи в Древней Индии начинают формироваться примерно во втором тысячелетии до нашей эры. Более ранних примеров человечество не знает. В наше время они стали известны благодаря древнеиндийским литературным памятникам под общим названием «Веды», буквально означающим знание, ведение. «Веды» представляют собой своеобразные гимны, молитвы, песнопения, заклинания и т. п. Написаны они приблизительно во втором тысячелетии до н. э. на санскрите.

В «Ведах» впервые делается попытка приблизиться к философскому толкованию окружающей человека среды. Хотя в них содержится полусуеверное, полумифическое, полурегигиозное объяснение окружающего человека мира, тем не менее их рассматривают в качестве философских, а точнее предфилософских, дофилософских источников. Собственно, первые литературные произведения, в которых делаются попытки философствования, то есть толкования окружающего человека мира, по своему содержанию и не могли быть другими.

Философскими произведениями, соответствующими нашим представлениям о характере постановки проблем, да и форме изложения материала и их решения, являются «Упанишады», что буквально означает сидеть у ног учителя и получать наставления. Они появились приблизительно в IX–VI веках до нашей эры и по форме представляли, как правило, диалог мудреца со своим учеником или же с человеком, ищущим истину и впоследствии становящимся его учеником. В общей сложности известно около сотни Упанишад. Религиозно-мифологическое толкование окружающей среды в наиболее знаменитых «Упанишадах» перерастает в определенной мере в дифференцированное осмысление явлений мира. Так, появляются идеи о существовании различных видов знаний, в частности, логики (риторики), грамматики, астрономии, науки чисел и военной науки. Зарождаются идеи и о философии как своеобразной области знаний. И хотя полностью избавиться от религиозно-мифологического толкования мира авторам «Упанишад» не удалось, можно считать «Упанишады» и, в частности, такие из них, как «Брихадараньяка», «Чхандогья», «Айтарейя», «Ишца», «Кена», «Катха» самыми ранними из известных философских произведений.

В «Упанишадах», в первую очередь в упомянутых выше сочинениях, сделана попытка постановки и обсуждения таких существенных философских проблем, как выяснение первоосновы природы и человека, сущности человека, его места и роли в окружающей его среде, познавательных способностей, нормы поведения и роли в этом человеческой психики. Разумеется, толкование и объяснение всех этих проблем очень противоречиво, а порой встречаются суждения, исключаящие друг друга.

Главенствующая роль в объяснении первопричины и первоосновы явлений мира, то есть среды обитания отводится духовному началу, которое обозначается понятием «брахман» или же «атман». Однако в других случаях таковыми являются пища (анна) или же определенный вещественный элемент – бухта, в качестве которого чаще всего выступает вода или же совокупность таких элементов, как вода, воздух, земля и огонь.

Отмечая наличие попытки в известной мере натурфилософского объяснения первопричины и первоосновы явлений мира и сущности человека, следует отметить, что главенствующая роль авторами «Упанишад» все же отводилась духовному началу – «брахману» и «атману». В большинстве текстов «Упанишад» «брахман» и «атман» трактуются как духов-

ный абсолют, бестелесная первопричина природы и человека. Вот как об этом говорится в «Упанишадах»: «19. Брахман возник первым из богов, творец всего, хранитель мира».

20. Поистине вначале это было одним атманом. Не было ничего другого, что бы мигало. Он придумал: «Теперь я создам миры». Он создал эти миры».¹

Красной нитью через все «Упанишады» проходит идея о тождестве духовной сущности субъекта (человека) и объекта (природы), что нашло свое отражение в знаменитом изречении: «Ты есть то», или «Ты – одно с тем».

«Упанишады» и изложенные в них идеи не содержат логически последовательной и целостной концепции. При общем преобладании объяснения мира как духовного и бестелесного в них представлены и другие суждения и идеи и, в частности, делаются попытки натурфилософского объяснения первопричины и первоосновы явления мира и сущности человека. Так, в некоторых текстах проявляется стремление объяснить внешний и внутренний мир, состоящим из четырех или даже пяти вещественных элементов. Порой мир представляется как недифференцированное бытие, а его развитие как последовательное прохождение этим бытием определенных состояний: огонь, вода, земля, или же – газообразное, жидкое, твердое. Именно этим и объясняется все то многообразие, которое присуще миру, в том числе, человеческому обществу.

Познание и приобретенное знание подразделяется в «Упанишадах» на два уровня: низшее и высшее. На низшем уровне можно познавать только окружающую действительность. Это знание не может быть истинным, так как оно по своему содержанию является отрывочным, неполным. Познание истины, то есть духовного абсолюта, возможно только через высший уровень знания, которое приобретается человеком посредством мистической интуиции, последняя же, в свою очередь, формируется в значительной степени благодаря йогическим упражнениям.

Одна из важнейших проблем в «Упанишадах» – исследование сущности человека, его психики, душевных волнений и форм поведения. В этой области древнеиндийские мудрецы добились успехов, непревзойденных в других мировых центрах философии. Так, мыслители Древней Индии отмечают сложность структуры человеческой психики и выделяют в ней такие элементы, как сознание, воля, память, дыхание, раздражение, успокоение и т. п. Подчеркивается их взаимосвязь и взаимовлияние. Несомненным достижением следует считать характеристику различных состояний человеческой психики и, в частности, бодрствующее состояние, легкий сон, глубокий сон, зависимость этих состояний от внешних стихий и первоэлементов внешнего мира.

Уделяя значительное внимание этическим проблемам, авторы «Упанишад» фактически призывают к пассивно-созерцательному поведению и отношению к окружающему миру, считая высшим блаженством для человека полное отстранение от всех мирских забот. К высшему блаженству они относят не чувственные удовольствия, а благодное, спокойное состояние души. Кстати, именно в «Упанишадах» впервые ставится проблема переселения душ (самсара) и оценка прошлых действий (карма), что впоследствии получило развитие в религиозных верованиях. Разумеется, эту проблему нельзя оценивать однозначно, например, только в религиозно-богословском ракурсе. Здесь делается также попытка с помощью нравственных принципов (дхармы) скорректировать поведение человека на каждой стадии его существования.

Роль «Упанишад» в истории всей индийской философии чрезвычайно велика. Они, по существу, являются фундаментом для всех или почти всех последующих философских течений, появившихся в Индии, так как в них были поставлены или разрабатывались идеи, которые длительное время «питали» философскую мысль в Индии. Можно сказать, что в

¹ Цитируется по: Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, часть 1, с. 81.

истории Индии, а в известной мере и некоторых близлежащих стран Среднего и Дальнего Востока, «Упанишады» являются тем же, чем для Европы философия Древней Греции.

Йога

АСАНА – это неудобное положение тела, вызывающее статическое напряжение различных, тщательно подобранных мышц и сохраняющаяся неподвижно в течение долгого времени. Очень нервные и развитые дети часто сами придумывают себе такие позы. Они их успокаивают. Встречаются подобные оцепенения у людей и как симптом одной из форм шизофрении – кататонии. Правда, здесь позы обычно более простые. При правильном выполнении асаны нет необходимости ни в сопровождающем выполнении дыхательных упражнений, ни упражнений на концентрацию. При неправильном выполнении даже совмещение с дыханием и концентрацией не поможет. Что такое правильное выполнение? Упражнение выполняется правильно, если оно сопровождается необычайно приятным ощущением: блаженством мышечной радости. Прекращать это упражнение долго не хочется. Однако при первом же признаке усталости упражнение надо прекращать. После одного однократно выполненного правильно упражнения сохраняется оптимизм, уравновешенность, приподнятое, радостное ощущение в течение 2–3 дней. Но чтобы правильно выполнить – нужно много работать. Причём стоит сделать вам большой перерыв в занятиях йогой, и вы разучитесь делать асаны. И опять нужно потратить много времени, чтобы «научиться» их делать. Лучше всего делать только одну асану, тщательно её отобрав. Одну асану можно научиться делать быстрее. И практически любая из сложных асан может заменить вам все остальные и стать вашим верным помощником и спутником жизни, если вы, конечно, не собираетесь посвятить жизнь изучению и развитию хатха-йоги. Для выполнения асан нужны всё же некоторые способности. Лишь каждого пятого ребёнка и каждого двадцатого взрослого удаётся научить правильно выполнять асаны. Но программное заявление йоги в том, что можно научить любого. Только нужно потратить больше времени и сил. У меня никогда не было такого большого количества времени и сил, поэтому я всегда учил только способных. Всё это относится также к дыханию и концентрации. Далеко не все люди, способные к выполнению асан, могут научиться концентрации и дышать. Но, если человек не способен к асанам, к дыханию и концентрации ему лучше не приступать.

2. Философия в Древнем Китае

Одним из самых ранних литературных памятников Древнего Китая, в котором изложены философские идеи, является «И цзин» («Книга перемен»). В название этого источника вложен глубокий смысл, суть которого – это попытка отразить процессы, происходящие в природе, включая ее небесную сферу с естественной системой звезд. Небесная природа (мир), вместе с Солнцем и Луной, в процессе своих ежесуточных орбит, то поднимаясь, то опускаясь, творит все многообразие постоянно изменяющегося поднебесного мира. Отсюда и название литературного памятника – «Книга перемен».

Строго говоря, «Книга перемен» – это еще не философское произведение, а своеобразная литературно-поэтическая лаборатория, в которой осуществляется переход от дофилософских и в какой то степени мифологических представлений к собственно философскому мышлению, а коллективистское родовое сознание перерастает в личностные философские взгляды совершенно мудрых людей.

«Книга перемен» занимает особое место в истории древнекитайской философской мысли. На протяжении столетий все или почти все древнекитайские мыслители пытались толковать и комментировать ее содержание. Эта длительная по времени комментатор-

ско-исследовательская деятельность заложила основы философии в Древнем Китае и послужила источником дальнейшего ее развития.

Виднейшими философами Древнего Китая, во многом определившими ее проблематику и развитие на столетия вперед, являются Лаоцзы (вторая половина VI – первая половина V в. до н. э.) и Конфуций (Кун Фу-цзы, 551–479 до н. э.). Хотя в Древнем Китае творили и другие мыслители, все же в первую очередь философское наследие Лаоцзы и Конфуция дает достаточно объективное представление о философских исканиях древнекитайских мыслителей.

Своеобразная закономерность прослеживается в том, что о первых философах, независимо от региона и времени деятельности, сохранились только приблизительные автобиографические данные. Лаоцзы не составляет в этом плане исключения. Его идеи изложены в книге «Дао дэ цзин», которая была подготовлена к печати его последователями и появилась на рубеже IV–III в. до н. э. Трудно переоценить ее значение в истории древнекитайской мысли. Достаточно сказать, что Лаоцзы и его сочинения заложили основы даосизма, первой философской системы Древнего Китая, получившей долгую жизнь и не потерявшей значения в наши дни.

Философские взгляды Лаоцзы противоречивы. Удивляться этому не следует, иными они и не могли быть. В ту эпоху шел процесс становления китайской философии, и каждый великий мыслитель, а Лаоцзы был таковым, не мог не отразить в своем учении противоречивость окружавшего его мира. Центральное значение в даосистском учении принадлежит понятию «дао», которое постоянно, а не единожды, появляется, рождается в любой точке Вселенной. Однако трактовка его содержания неоднозначна. С одной стороны, «дао» означает естественный путь всех вещей, не зависящий ни от бога, ни от людей, и являющийся выражением всеобщего закона движения и изменения мира. В соответствии с этим подходом все явления и вещи, пребывая в состоянии развития и изменения, достигают определенного уровня, после которого они постепенно превращаются в свою противоположность. При этом развитие трактуется своеобразно: оно идет не по восходящей линии, а осуществляется по кругу.

С другой стороны, «дао» – вечное, неизменное, не имеющее каких-либо форм непознаваемое начало, не воспринимаемое органами человеческих чувств. «Дао» выступает как нематериальная духовная основа всех вещей и явлений природы, в том числе и человека. Приведем некоторые высказывания о сущности «дао» и формах его проявления, содержащиеся в «Дао дэ цзин». По существу, речь идет о понимании древнекитайским мыслителем сущности бытия. Вот пример высказывания, определяющего естественное происхождение «дао», а в определенной степени и его телесность:

«Дао, могущее быть выражено словами, не есть постоянное дао. Имя, могущее быть названо, не есть постоянное имя. Безымянное есть начало неба и земли. Обладающее именем есть мать всех вещей». И далее. «Человек следует земле. Земля следует небу. Небо следует дао, а дао следует естественности». А вот отрывок, характеризующий бестелесность «дао» и формы его проявления. «Дао бестелесно и лишено формы, а в применении неисчерпаемо. О, глубочайшее, оно кажется праотцем всего сущего. Если притупить его пронизательность, освободить его от беспорядочного состояния, умерить его блеск, уподобить его пылинке, то оно будет казаться ясно существующим. Я не знаю, чье оно порождение». И далее. «Дао бестелесно. Оно столь туманно и неопределенно! Однако в его туманности и неопределенности содержатся образы. Оно столь туманно и неопределенно, однако в его туманности и неопределенности скрыты вещи. Оно столь глубоко и темно, однако в его глубине и темноте

скрыты тончайшие частицы. Эти тончайшие частицы обладают высшей действительностью и достоверностью».²

Лаоцзы и его последователи убеждены в необходимости знаний и отмечают их огромную роль в человеческой жизни. Однако их идеал знания, их понимание знания отличаются своеобразием. Это, как правило, созерцательное знание, то есть констатация, фиксация вещей, явлений и процессов, происходящих в мире. В частности, это находит свое подтверждение в признании того, что «Поскольку все сущее изменяется само собой, нам остается лишь созерцать его возвращение (к корню). Хотя вещи (в мире) сложны и разнообразны, но все они расцветают и возвращаются к своему корню. Возвращение к прежнему корню называю покоем, а покой называю возвращением к сущности. Возвращение к сущности называю постоянством. Знание постоянства называется достижением ясности, а незнание постоянства приводит к беспорядочности и бедам. Знающий постоянство становится совершенным». [Цит. по: Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, часть 1, С. 186.] Лаоцзы делает попытку структурировать различные уровни знания: «Знающий людей – мудр, знающий себя – просвещен». Далее предлагается своеобразная методология познания, суть которой сводится к тому, что по себе можно познать других; по одной семье можно познать остальные; по одному царству можно познать другие; по одной стране можно познать Вселенную. Каким образом я знаю, что Поднебесная такая? Благодаря этому.

А вот какие идеи высказываются о социальном устройстве общества и его управлении. Так, характеризуя стиль управления государством, а косвенно это предполагает формы государственного устройства, древнекитайский мыслитель считает лучшим правителем того, о котором народ знает лишь то, что он существует. Несколько хуже те правители, которых народ любит и возвышает. Еще хуже те правители, которых народ боится, и хуже всех те правители, которых народ презирает. О методе, стиле государственного управления говорится, что когда правительство спокойно, люди становятся простодушными. Когда правительство деятельно, люди становятся несчастными. И в качестве своеобразной рекомендации и совета правителям предлагается не теснить жилища людей, не презирать их жизнь. Кто не презирает простолюдинов, тот не будет презираем ими. Поэтому совершенномудрый, зная себя, не проникается гордыней. Он любит себя, но сам себя не возвышает.

Дальнейшее становление и развитие древнекитайской философии связывается с деятельностью Конфуция, пожалуй, самого выдающегося китайского мыслителя, чье ученье и сейчас имеет миллионы почитателей и не только на территории Китая. Становлению Конфуция как мыслителя во многом способствовало его знакомство с древнекитайскими рукописями: «Книга песен» («Шиц-зин»), «Книги исторических преданий» («Шуцзин»). Он привел их в надлежащий порядок, отредактировал и сделал доступными для широкого ознакомления. Большую популярность Конфуцию на многие века вперед принесли содержательные и многочисленные комментарии, сделанные им к «Книге перемен».

Собственные взгляды Конфуция были изложены в книге «Беседы и суждения» («Лунъюй»), которая была опубликована учениками и последователями на основании его высказываний и поучений. Конфуций является создателем оригинального этико-политического учения, некоторые положения которого не утратили своего значения и в наши дни.

Основными понятиями конфуцианства, составляющими фундамент этого учения, являются «жэнь» (человеколюбие, гуманность) и «ли». «Жэнь» выступает и как фундамент этико-политического учения и как его конечная цель. Основной принцип «жэнь»: «Чего не желаешь себе, того не делай людям».

«Ли» (почтительность, нормы общежития, церемониал, социальный регламент) включает в себя широкий круг правил, регламентирующих, по существу, все сферы общественной

² Цит. по: Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, часть 1, С. 182–183.

жизни, начиная от семьи и включая государственные отношения, а также отношения внутри общества – между отдельными людьми и различными социальными группами. Нравственные принципы, социальные отношения, проблемы государственного управления – главные темы в учении Конфуция. Вот некоторые высказывания китайского мыслителя, позволяющие получить представление о том, как он подходит к обозначенным вопросам и как их решает. Конфуций считает нравственным поведение, например, сына, который при жизни отца с почтением наблюдает его поступки, а после смерти следует примеру его деяний и в течение трех лет не изменяет порядков, заведенных родителем. На вопрос о том, как нужно управлять людьми и как заставить простолюдинов повиноваться, Конфуций отвечает: «Если наставлять людей с помощью законоположений, если ограничивать и сдерживать их с помощью наказаний и казней, то хотя они не будут совершать преступлений, но в сердцах своих не будут испытывать отвращения к дурным поступкам. Если же наставлять людей с помощью нравственных требований и установить правило поведения сообразно „ли“, то люди не только будут стыдиться плохих дел, но и искренне возвратятся на праведный путь».³

И далее, если приближать прямодушных людей и ставить их выше лукавых, то простолюдины будут послушны. Если же приближать лукавых людей и ставить их над прямодушными людьми, то простолюдины не будут послушны. Из сказанного следует, что взаимоотношения между людьми должны строиться на нравственных принципах, а руководство обществом и государством должно осуществляться с учетом обычаев, традиций страны, уважения к предшествующим поколениям, с опорой на порядочность и здравый человеческий разум.

В том, что касается осмысления и познания окружающего мира, Конфуций в основном повторяет идеи, высказанные его предшественниками, и в частности, Лаоцзы, в чем-то даже уступая ему. Так, окружающий мир, природу Конфуций, по существу, суживает и ограничивает лишь небесной сферой. Существенным элементом природы у него выступает судьба, как нечто врожденно предопределяющее сущность и будущее человека. Так, он говорит: «Что можно сказать о небе? Смена четырех времен года, рождение всего сущего». О судьбе говорится: «Все первоначально предопределено судьбой, и тут ничего нельзя ни убавить, ни прибавить. Бедность и богатство, награда и наказание, счастье и несчастье имеют свой корень, создать который сила человеческой мудрости не может». Анализируя природу человеческого знания и возможности познания, Конфуций считает, что по своей природе люди сходны между собой. Лишь высшая мудрость и крайняя глупость неизменны. Люди начинают различаться друг от друга благодаря привычкам и воспитанию. Что же касается уровней знания, то он проводит следующую градацию: «Высшее знание – это врожденное знание. Ниже – знания, приобретенные учением. Еще ниже – знания, приобретенные в итоге одоления трудностей. Наиболее ничтожен тот, кто не желает извлекать поучительные уроки из трудностей».⁴

Итак, можно с полным основанием утверждать, что Лаоцзы и Конфуций своим философским творчеством заложили прочный фундамент для развития китайской философии на многие века вперед.

Философия и практика кунфу. Буддизм как философия, никогда не рассматривал какие-либо движения тела как агрессивные, оскорбительные или оборонительные. «Загрязненными» или аффективными, с точки зрения буддизма, бывают лишь состояния ума (следствием чему являются движения тела).

Надо заметить, что буддизм в процессе своего развития занимается исследованием всех видов человеческой деятельности.

³ Цит. по: Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, часть 1, С. 191–192.

⁴ Цит. по: Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, часть 1, С. 195.

Традиция кунфу монастыря *Шаолинь* не имеет ничего общего с общепринятым понятием «боевых искусств» или боя, в том виде, что применяется в армии или используется обычными людьми для одержания победы над своими противниками.

Согласно историческим хроникам кунфу (как и *Чань-буддизм*) было основано в монастыре Шаолинь знаменитым индийским монахом Бодхидхармой. Школа Чань с самого начала выступала под названием «метод непосредственного постижения» или «школа прямого пути». Буддизм, конечно, уважает жизнь и учит ненасилию, а развитие личности видит в устранении аффективных мыслей и штампов сознания, благодаря которым и обеспечивается приток страданий. И Чань отказывается верить в какой-либо «мир вне нас». Т. е. вся работа сводится к очищению собственного внутреннего пространства, поэтому практика Чань, по существу, является психотехникой.

Для устранения штампов Чань любит использовать пограничные состояния сознания и зачастую выбирает экзотические методы тренировки, поскольку всякая экстремальная ситуация возвращает нас к реальности.

В экстремальной ситуации всегда существует угроза для жизни, поэтому, чтобы выжить необходимы полное сосредоточение и полная свобода от всех штампов. Практика кунфу именно такова.

Можно заниматься медитацией в прекрасном храме под красивую музыку..., но зачастую, это остается лишь красивой игрой, сном, который всегда кончается... Медитировать и оставаться «духовным» на грани жизни и смерти способен лишь полностью свободный человек!

Но откуда же возникает эта «война»? Зачем приносить в этот и без того несчастный мир дополнительные страдания?

Это связано с двойственностью человеческой природы и двойственностью этого «мира сансары». Чань учит, что борьба эта идет внутри всех существ. Эту борьбу с собой мы склонны периодически переносить вовне. Человек, таким образом, склонен производить насилие над другими или над собой из-за безначально присутствующего страха и незнания истинной природы мира.

Мгновения счастья – это легкий отдых перед дальнейшей дорогой, и мы часто склонны успокаивать себя красивыми сказками вроде «духовности» или «чудес цивилизации», выступающими такими наркотиками, уводящими от реальности.

Самым большим мужеством в этой ситуации адепты Чань считают, идти навстречу проблеме, навстречу опасности, навстречу своим «демонам» и своим несовершенствам, поэтому это и называется «путем война». Быть лицом к лицу со своей «темной стороной» – поистине героический путь. И вся неприятность в том, что эта «темная сторона» зачастую проявляется для нас через наших противников.

Смысл буддийской практики сводится к устранению понятий «я и мир», «я и другие». Бодхидхарма сказал: «*Wu zi wu ta*», что значит «нет меня, нет других».

В ситуации боя монах не различает себя и противника, он сливается с ним в единое целое, и в этом проявляется буддийское сострадание. Боец становится противником, становится своей противоположностью – как день следует за ночью, как Инь следует за Ян...

В реальности мы вообще не делимы от наших противников всегда, мы изначально едины... и только безначальное неведение создает у нас иллюзию нашей оторванности от мира...

Тогда откуда же удары и боль?! Это лишь выражение нашего внутреннего страдания и наше обучение, то что помогает увидеть наши ошибки.

Но, традиционно все чаньские методы, будь то кунань (коан) или практика кунфу, всегда были внутренним делом Шаолиня, и не предназначались для использования вне стен

монастыря. И хотя многие «мирские» бойцы, по тем или иным причинам осваивали внутренние техники, но к истинной духовной традиции Чань это не имеет никакого отношения.

Монастырь Северный Шаолинь расположен в провинции Хэнань (Центральный Китай) в горном массиве Суншань, в двух с половиной часах езды от центра провинции – города Чжэнчжоу. Благодаря своему центральному месторасположению город стал крупным торговым и финансовым рынком. На этом крупном транспортном перекрестке сходятся все основные магистрали Китая, соединяющие Север и Юг, Запад и Восток. Но, наверное, по этой же причине современность настолько вытеснила отсюда «седую» китайскую древность, что для любителя истории это место не представляет значительного интереса.

Суншань Шаолиньсы – монастырь Шаолинь в горах Сун был основан в 19 году эры Тхайхэ в период Северная Вэй (495 г) индийским монахом Бато.

Торжественное открытие монастыря состоялось 19 числа 2 месяца (~31 марта).

Согласно шаолиньской летописи, название монастыря происходит от его географического расположения и буквально означает – монастырь в лесу на горе Шао-ши.

Постараемся дать краткое описание внешнего вида и внутреннего устройства этого столь знаменитого монастыря. Надо сказать, что за всю историю Китая монастырей с названием Шаолинь было около 10 (включая самый знаменитый Южный Шаолинь), также в силу широкого распространения китайской культуры во всей Юго-восточной Азии существовали аналогичные монастыри в Японии, Корее и Вьетнаме. Но до нынешних дней все же уцелел лишь один, тот самый Северный монастырь Суншань Шаолиньсы. Несмотря на многочисленные пожары, стоит и поныне, вдохновляя массы поклонников. И хотя современная жизнь значительно отличается от того легендарного времени, но и сейчас, как в прошлом, можно встретить людей, порой лишь с одной котомкой за плечами, приходящих в Шаолинь только по одному искреннему движению души. Шаолинь, кажется, уже невозможно сжечь, возрождаясь каждый раз из пепла, вновь торжествует его вечная идея гармонии духа и тела. И она, как бы уже, независима от того реального места, где расположен сам монастырь (чаньская задача гласит: – Где находится монастырь Шаолинь? – Он находится там, где ты есть).

Внешний вид современного суншанского Шаолиня представляет собой монастырь образца последней цинской династии. До 1980 г от монастыря сохранялось лишь то, что уцелело после пожара 1928 г – всего несколько павильонов в полуразваленном виде. Но после того, как правительством Китая было принято решение сделать здесь туристический центр, монастырь был восстановлен примерно в прежнем виде. Очевидно, что внешний вид Шаолиня в эпохи разных династий, т. е. на протяжении его истории, менялся и есть тому достоверные свидетельства (на фресках в «Зале белых одежд» представлен монастырь минской династии).

Монастырь расположен на склоне горы Шаоши. Нижние его ворота представляют собой вход в монастырь с южной стороны (они также имеют название «Горные ворота» – shan men), Северных задних ворот в настоящее время не существует. Склон горы довольно крут, так что внутри монастыря каждый последующий двор расположен значительно выше предыдущего, и т. о. сам монастырь напоминает лестницу. По периметру около 800–900 метров стена, окружающая его высотой 2,5–3 метров, выкрашена в традиционно киноварный (густо-красный) цвет, черепица же крыш по древнему китайскому регламенту покрыта зеленой глазурью.

В двух часах езды от Чжэнчжоу на запад находится другой не менее крупный город – Лоян, который как раз и знаменит своим историческим прошлым. Лоян известен уже 3 тысячи лет и неоднократно становился не только центром княжества, но и столицей всей Поднебесной, с ним связаны многие известные исторические события Китая. Например, здесь место зарождения китайского буддизма. На окраине города находится храм Баймасы (храм Белой Лошади), он считается самым первым буддийским монастырем страны. Храм

и поныне радует взор миллионов посетителей изысканной отделкой залов и благоухающими цветочными клумбами, за которыми так заботливо ухаживают монахи храма. К сожалению, сам город Лоян почти не сохранил признаков своего древнего происхождения, и туриста, бродящего по его улицам в поисках исконных памятников старины, ждет легкое разочарование. Сейчас Лоян так же, как и Чжэнчжоу, является промышленно-торговым центром среднего Китая и напоминает, скорее, индустриальные окраины, плавно переходящие в деловую часть города. Лун мэн-Врата Дракона и знаменитые пещерные храмы Тысячи будд находятся за пределами города.

Но вернемся все-таки к истории... именно в Лояне князь государства Северная Вей Сяо Вень Ди принимает решение, следуя просьбе знаменитого буддийского монаха Бато, основать храм, которому сам же и дал имя – Шаолиньсы, «храм в лесу на горе Шаоши». Здесь же, в Лояне (по некоторым версиям), Бато встречает своего ученика Сен Чхоу – чуть ли не самого первого шаолиньского бойца. Через Лоян же, очевидно, пролегал и путь легендарного Бодхидхармы (по-китайски Дамо; в некоторых источниках, кстати, путают Дамо и Бато) – основателя чань-буддизма и шаолиньских боевых искусств. Здесь прошел он, не замутненный ни пылью городской суеты, ни великолепием княжеского двора, движимый лишь мыслью о поисках истинного убежища.

Если вы вдруг окажетесь на Лоянском железнодорожном вокзале, то не сможете не обратить внимания на крики: «Шаолинь!» – наиболее часто доносящиеся здесь до уха. Несколько десятков автобусов ну просто будут счастливы, за небольшую плату, доставить вас к общепризнанной святыне, месту паломничества любителей боевых искусств всего мира – храму Шаолинь. Надо отметить, что несмотря на всю эту туристическую шумиху и активную коммерческую деятельность, развернутую вокруг этого, сам храм и особенно «вера в его идею» непонятным образом жива в народных массах (и не только китайского народа). До сих пор ходят легенды о живущих и ныне или в недалеком прошлом легендарных мастерах кунфу, мистических носителях техники точечного касания, великих и непревзойденных бойцах храма Шаолинь (и все это небезосновательно!). Вообще в Китае ощущается, что легенды и реальность настолько близки, что порой трудно отличить одно от другого. Из-за своей «чудовищно» древней истории эта мудрая нация научилась миролюбиво принимать и сохранять пережитки «седой» старины. В то же время, это не мешает Китаю покрывать небоскребами центры своих городов.

Через час с небольшим от Лояна автобус начинает резко подниматься по крутому горному серпантину в долину горы Шаоши. Здесь-то как раз расположен и заботливо укрыт от холодных ветров и постороннего взгляда монастырь Шаолинь. С востока от Чжэнчжоу путь сюда более пологий, но значительно длиннее и проходит через уездный центр г. Дэнфэн. Это знаменитый исторический район Китая, превращенный теперь в национальный культурный заповедник.

Здесь расположено много буддийских и даосских храмов, здесь находятся конфуцианские университеты – оплоты китайской учености, где создавались многочисленные трактаты, законы и развивалась китайская словесность. Часть из них сейчас восстанавливается для всеобщего посещения.

Горный массив Сун Шань довольно причудлив, хотя и не высок (около 1500 м над уровнем моря). Горные пики, хребты, плоские вершины и отвесные скалы создают неповторимые очертания лежащего дракона – счастливый знак китайской геомантии. На подъезде к Шаолиню есть знаменитая гора «Монах», видимая только с одной точки – гордость местных экскурсоводов. Величественные горы Сун, очевидно, всегда волновали воображение людей, и здесь с древних времен обитали монахи и отшельники, предаваясь в уединении возвышенным помыслам. Многие известные поэты Китая путешествуя по Сун Шань, очарованные сказочной красотой здешних мест, слагали восторженные поэмы.

По китайским легендам и мифам, долина гор Сун Шань это работа мифического императора Юя. Он, некогда, спасая Поднебесную от наводнения, превратившись в огромного медведя, прорывал русла великих китайских рек. И жена Юя, однажды увидев мужа в столь страшном облике, окаменела – камень этот, говорят, и поныне стоит где-то в долине.

Южные ворота монастыря расположены напротив горы «Лежащий Будда» – огромная гора с вытянутой плоской вершиной, напоминающая, при пристальном взгляде, известный буддийский сюжет – Будда в лежачем положении – символ паринирваны Благословенного. Он словно охраняет и напоминает обитателям Шаолиня о необходимости постоянной практики.

На въезде в долину, где расположен Шаолинь, посетителей встречает железный монах, соединивший ладони в традиционном приветствии.

От въезда и остановки автобусов до монастыря еще около 1,5 км. Сначала надо спуститься до пропускных ворот, где продают билеты в Шаолиньскую долину.

Даос– (кит. 道士, dàoshì; в русский язык попало из южного произношения) – адепт, посвятивший себя даосизму, это может быть отшельник, учитель, настоятель храма, даосский монах (в монастырских школах), член семьи даосов.

Южный даосизм.

В южных немонастырских школах даосизма (напр. Школа Небесных Наставников) даосами считают членов семьи настоятелей храма и принадлежность к семье передаётся по наследству, считается что даосы обладают «бессмертными костями», и мастера-даосы получают «свидетельство о бессмертии». Однако критерием также является обладание определёнными реликвиями, включающими себя тексты литургического содержания. Даосами могут стать также те, кого усыновила даосская семья.

Даосы управляют общиной, которая группируется вокруг храма и докладывает богам о своей деятельности.

Школа Небесных Наставников (кит. trad. 天師道, упрощ. 天师道, пиньинь Tiānshīdào – Путь Небесных Наставников) – религиозное направление даосизма, основанное в поздние годы династии Хань. Основателем движения был Чжан Даолин, первый патриарх (Небесный Наставник) и бессмертный даос. Эта школа – самая первая стабильная религиозная организация в даосизме. Школа существует до сих пор, преимущественно в южном Китае, на Тайване, в Сингапуре и среди китайского населения стран Юго-Восточной Азии.

Данная школа или её ответвления распространены преимущественно на юге Китая (хотя есть общины и на севере), главенствует на Тайване и в китайских диаспорах многочисленных стран Юго-Восточной Азии (Сингапур, Малайзия, Филиппины, Индонезия, Вьетнам) и в эмигрантских общинах Австралии, США и других стран.

В докоммунистическом Китае эта школа обычно официально признавалась правительством.

Китайское слово «дао» многозначно: путь звёзд и путь добродетелей, закон вселенной и закон человеческого поведения. Обычно его переводят как «путь». Даосы совсем не интересовались политикой (врядли можно было рассматривать её как средство продления жизни, скорее наоборот), они были врачами, собирателями трав, занимались магией, хиромантией, предсказаниями, физиогномикой и геомантикой. Даосизм обращается к человеку, как к существу природному: его эмоциям, инстинктам. Даосы были противниками конфуцианства, считая, что человек должен руководствоваться не социальными доктринами, а стремиться к естественности поведения. Представления о природном равенстве людей и необходимости возврата к естественному состоянию так же включены в даосизм. Для даосов природа ценнее человека, поэтому даосский «совершенномудрый» отвергает социум ради природы. Даосские представления о высшей реальности (дао) гораздо менее антропоморфны, нежели конфуцианские.

Гора Удан при разных династиях была знаменита достижениями выдающихся даосских отшельников, которые следовали Законам Природы, стремились к бессмертной жизни, занимались совершенствованием и тела и духа, ценили и мастерство и мораль. Именно в период расцвета даосизма известный даос-отшельник Чжан Сань Фэн на достижениях выдающихся даосских отшельников при разных династиях основал на горе Удан систему Удан-Нэй-Цзя цюань – Уданский Внутренний Кулак. В системе были собраны в единое целое: даосская философия, теория нападения и защиты, пришедшая из древнего китайского Ушу, а так же метод внутренней алхимии. Именно на этих источниках сформировалась собственная теория Удан Нэй Цзя цюань. Эта теория постулирует, что внутри человека залегает Сила (цюань), обладающая нападающей и защищающей формами. Системы Инь-Ян, Ба-гуа, Пяти элементов являются ядром теории Уданского Ушу. Поэтому в Удан Нэй Цзя цюань ценится мягкая пластичная, округлая форма, которая обладает одновременно и жесткостью и мягкостью. Таким образом, в системе Удан Нэй Цзя Цюань (Уданский Внутренний Кулак) представлена и внешняя форма, и Внутренняя Сила, используемая как для целей самообороны и защиты, так и для достижения здоровья и долголетия.

3. Философия в Древней Греции

Европейская и значительная часть современной мировой цивилизации прямо или косвенно являются продуктом древнегреческой культуры, важнейшей частью которой является философия. С учетом этой парадигмы наше отношение к древнегреческой культуре не может быть беспристрастным и даже более того, требует большего внимания и заинтересованного отношения. Собственно говоря, эти мысли не являются оригинальными. Все или почти все европейские исследователи если не преувеличивали роль и значение Древней Греции в развитии современной цивилизации, то, по крайней мере, никогда эту роль не преуменьшали.

Напомним, что под Древней Грецией подразумевается цивилизация, которая в VII–VI вв. до н. э. включала в себя ряд рабовладельческих государств, расположенных на юге Балканского полуострова, островах Эгейского моря, побережье Фракии и западной береговой полосе Малой Азии и распространивших свои владения в период греческой колонизации (VIII–V вв. до н. э.) на Южную Италию и Восточную Сицилию, на юг Франции, северное побережье Африки, побережья Черного моря и черноморских проливов.

Философия в Древней Греции возникает на рубеже VII–VI вв. до н. э. Известно, что первыми греческими философами были Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Пифагор, Ксенофан, Гераклит, чья жизнь и деятельность выпадает на VI в. до н. э.

При анализе греческой философии в ней выделяют три периода: *первый* – от Фалеса до Аристотеля; *второй* – греческую философию в римском мире и, наконец, *третий* – неоплатоновскую философию. Хронологически эти периоды охватывают свыше тысячи лет, с конца VII в. до н. э. до VI в. текущего летоисчисления. Объектом нашего внимания будет только первый период. В свою очередь первый период целесообразно разделить на три этапа. Это необходимо для того, чтобы более четко обозначить развитие древнегреческой философии как по характеру исследуемых проблем, так и их решению. *Первый* этап первого периода – это в основном деятельность философов Милетской школы Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена (название получила по наименованию ионийского города Милет); *второй* этап – это деятельность софистов, Сократа и сократиков и, наконец, *третий* включает в себя философские идеи Платона и Аристотеля.

Следует отметить, что о деятельности первых древнегреческих философов практически, за небольшим исключением, достоверных сведений не сохранилось. Так, например, о философских воззрениях философов Милетской школы, а в значительной степени и о фило-

софах второго этапа, известно, главным образом, из произведений последующих греческих и римских мыслителей и в первую очередь благодаря работам Платона и Аристотеля.

Натурфилософия в Древней Греции

Первым древнегреческим философом принято считать Фалеса (ок. 625–547 до н. э.), основателя милетской школы. Согласно Фалесу, все многообразие природы, вещей и явлений можно свести к одной основе (первостихии или первоначалу), в качестве которой он рассматривал «влажную природу», или воду. Фалес считал, что все возникает из воды и в нее же возвращается. Он наделяет первоначало, а в более широком понимании весь мир одушевленностью и божественностью, что находит свое подтверждение в его изречении: «мир одушевлен и полон богов». При этом божественное Фалес, по существу, отождествляет с первоначалом – водой, то есть материальным. Фалес, согласно утверждениям Аристотеля, устойчивость земли объяснял тем, что она находится над водой и обладает, подобно куску дерева, спокойствием и плавучестью. Этому мыслителю принадлежат многочисленные изречения, в которых были высказаны интересные мысли. Среди них и общеизвестное: «познай самого себя».

После смерти Фалеса во главе Милетской школы стал Анаксимандр (ок. 610–546 до н. э.). О его жизни практически не сохранилось никаких сведений. Считается, что ему принадлежит работа «О природе», о содержании которой известно из сочинений последующих древнегреческих мыслителей, среди них – Аристотель, Цицерон, Плутарх. Взгляды Анаксимандра можно квалифицировать как стихийно-материалистические. В качестве первоначала всего сущего Анаксимандр считает апейрон (беспредельное). В его интерпретации апейрон не является ни водой, ни воздухом, ни огнем. «Апейрон есть не что иное, как материя», которая находится в вечном движении и порождает бесконечное множество и многообразие всего существующего. Можно, по-видимому, считать, что Анаксимандр в определенной степени отходит от натурфилософского обоснования первоначала и дает более глубокое его толкование, полагая в качестве первоначала не какой-либо конкретный элемент (например, воду), а признавая таковым апейрон – материю; рассматриваемую как обобщенное абстрактное первоначало, приближающееся по своей сущности к понятию и включающее в себя существенные свойства природных элементов.

Анаксимандра, по-видимому, можно считать первым древнегреческим мыслителем, у которого встречается попытка пантеистического толкования мира. В отличие от Фалеса, который обожествлял природу, он уравнивает, отождествляет природу с богом, в частности, это проявляется в его словах о том, что есть рожденные боги, которые периодически возникают и исчезают, причем эти периоды продолжительны. Этими богами, по его мнению, являются бесчисленные миры. Он же выдвигает идею о бесчисленности миров, которые возникают и исчезают. Это подтверждается и его утверждением, что «эти миры – то разрушаются, то снова рождаются, причем каждый (из них) существует в течение возможного для него времени».⁵

Представляют интерес наивно-материалистические идеи Анаксимандра о происхождении жизни на Земле и происхождении человека. По его мнению, первые живые существа возникли во влажном месте. Они были покрыты чешуей и шипами. Выйдя на землю, они изменили свой образ жизни и приобрели другой вид. Человек произошел от животных, в частности, от рыб. Человек потому сохранился, что с самого начала был не таким, как ныне.

Последним известным представителем Милетской школы был Анаксимен (ок. 588 – ок. 525 до н. э.). О его жизни и деятельности также стало известно благодаря свидетель-

⁵ Цит. по: Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, часть 1, С. 271.

ствам позднейших мыслителей. Как и его предшественники, Анаксимен придавал большое значение выяснению природы первоначала. Таковым, по его мнению, является воздух, из которого все возникает и в который все возвращается. Анаксимен избирает в качестве первоначала воздух в силу того, что он обладает такими свойствами, которых нет (а если есть, то недостаточно) у воды. Прежде всего, в отличие от воды, воздух имеет неограниченное распространение. Второй аргумент сводится к тому, что мир как живое существо, которое рождается и умирает, требует для своего существования воздуха. Эти идеи находят подтверждение в следующем утверждении греческого мыслителя: «Наша душа, будучи воздухом, является для каждого из нас принципом объединения. Точно также дыхание и воздух объемлют все мироздание».⁶

Оригинальность Анаксимена не в более убедительном обосновании единства материи, а в том, что возникновение новых вещей и явлений, их разнообразие объясняются им различными степенями сгущения воздуха, благодаря чему образуются вода, земля, камни и т. п., а из-за его разрежения формируется, например, огонь. Появление холода он объяснял как результат сгущения воздуха, а тепла – как следствие его сжижения. В результате полного сгущения воздуха появляется земля, а затем и горы. Такая трактовка многообразия мира была более глубокой и понятной, чем у его предшественников, и не случайно именно анаксименовская интерпретация многообразия мира получила достаточно широкое распространение в античной философии. Стабильность, прочность земли объяснялась тем, что она, будучи плоской, парит в воздухе, и точно так же как солнце, луна и другие огненные небесные тела, держится на воздухе.

Как и его предшественники, Анаксимен признавал бесчисленность миров, считая, что все они произошли из воздуха. Анаксимена можно рассматривать как основателя античной астрономии, или учения о небе и звездах. Он считал, что все небесные светила – солнце, луна, звезды, другие тела ведут свое происхождение от земли. Так, образование звезд он объясняет возрастающим разрежением воздуха и степенью его удаления от земли. Близкие звезды производят тепло, которое падает на землю. Далекие звезды не производят тепло и находятся в неподвижном состоянии. Анаксимену принадлежит гипотеза, объясняющая затмение солнца и луны.

Подводя итог, следует сказать, что философы Милетской школы заложили хороший фундамент для дальнейшего развития античной философии. Свидетельством этого служат как их идеи, так и тот факт, что все или почти все последующие древнегреческие мыслители в большей или меньшей степени обращались к их творчеству. Существенным является и то, что, несмотря на присутствие в их мышлении мифологических элементов, его следует квалифицировать как философское. Они сделали уверенные шаги по преодолению мифологизма и заложили серьезные предпосылки для нового мышления. Развитие философии в итоге шло по восходящей линии, что создавало необходимые условия для расширения философской проблематики и углубления философского мышления.

Выдающимся представителем древнегреческой философии, внесшим заметный вклад в ее становление и развитие был Гераклит Эфесский (ок. 54–540 до н. э. – год смерти неизвестен). Личность Гераклита весьма противоречива. Происходя из царского рода, он уступил наследуемый сан своему брату, а сам удалился в храм Артемиды Эфесской, посвятив свое время занятиям философией. Получив от персидского царя Дария Гистаспа приглашение приехать в Персию и познакомить его со своей философией, Гераклит ответил так: «Все живущие на земле смертные люди чужды истине и справедливости и дорожат неумеренностью и пустыми мнениями, следуя своему злему неразумению. Я же, достигнув забвения всего злого и избегая преследующей меня безмерной зависти и высокомерия великих мира

⁶ Цит. по: Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, часть 1, С. 274.

сего, не поеду в Персию, довольствуясь малым и живя по-своему».⁷ Большинство народа он считал неразумным и тупым и лишь немногих хорошими. Для него один был равноценен десяти тысячам, если он наилучший. На склоне лет Гераклит удалился в горы и вел жизнь отшельника.

Основное, а возможно, единственное произведение Гераклита, которое дошло до нас в отрывках, согласно одним исследователям, называлось «О природе», а другие называли его «Музы».

Анализируя философские взгляды Гераклита, нельзя не видеть, что как и его предшественники, он в целом остался на позициях натурфилософии, хотя некоторые проблемы, например, диалектики, противоречия, развития им анализируются на философском уровне, то есть уровне понятий и логических умозаключений.

Историческое место и значение Гераклита в истории не только древнегреческой философии, но и всемирной заключается в том, что он был первым, как сказал Гегель, у кого «мы видим завершение предшествовавшего сознания, завершение идеи, ее развитие в целостность, представляющую собой начало философии, так как она выражает сущность идеи, понятие бесконечного, в себе и для себя сущего, как то, что оно есть, а именно как единство противоположностей— Гераклит первый высказал навсегда сохранившую ценность идею, которая вплоть до наших дней остается одной и той же во всех системах философии».⁸

В основе всего сущего, его первоначалом, первовеществом Гераклит считал первоогонь – тонкую, подвижную и легкую стихию. Мир, Вселенную не создал никто ни из богов, ни из людей, но она всегда была, есть и будет вечно живым огнем, согласно своему закону, вспыхивающим и угасающим. Огонь рассматривается Гераклитом не только как сущность всего сущего, как первая сущность, как первоначало, но и как реальный процесс, в результате чего благодаря разгоранию или угасанию огня появляются все вещи и тела.

Диалектика, по Гераклиту, это прежде всего изменение всего сущего и единство безусловных противоположностей. При этом изменение рассматривается не как перемещение, а как процесс становления Вселенной, Космоса. Здесь просматривается глубокая мысль, выраженная, правда, недостаточно четко и ясно, о переходе от бытия к процессу становления, от статического бытия к бытию динамическому. Диалектичность суждений Гераклита подтверждается многочисленными высказываниями, которые навечно вошли в историю философской мысли. Это и знаменитое «нельзя дважды войти в одну и ту же реку», или «все течет, ничто не пребывает и никогда не остается тем же». И уж совсем философское по характеру высказывание: «бытие и небытие есть одно и то же, все есть и не есть».

Из сказанного выше следует, что диалектике Гераклита в известной степени присуща идея становления и единства противоположностей. Кроме того, в следующем его утверждении, что часть отлична от целого, но она есть также то же самое, что и целое; субстанция есть целое и часть: целое во вселенной, часть – в этом живом существе, просматривается идея совпадения абсолютного и относительного, целого и части.

О принципах познания Гераклита высказаться однозначно невозможно (кстати, еще при жизни Гераклита нарекли «темным» и это произошло не в последнюю очередь из-за сложного изложения им своих идей и трудности их понимания). По-видимому, можно предположить, что свое учение о единстве противоположностей он пытается распространить и на познание. Можно сказать, что природный, чувственный характер знаний он пытается совместить с божественным разумом, выступающим истинным носителем знания, рассматривая как первое, так и второе в качестве первоосновы знания. Так, с одной стороны, превыше всего он ценит то, чему нас учат зрение и слух. При этом глаза более точные свидетели, чем

⁷ Цит. по: Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. Санкт-Петербург. 1993, С. 288.

⁸ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. Санкт-Петербург. 1993, С. 289.

уши. Здесь примат предметного чувственного знания налицо. С другой стороны – общий и божественный разум, через участие в котором люди становятся разумными, считается критерием истины, а посему доверия заслуживает то, что всем представляется всеобщим, обладает убедительностью в силу своей причастности всеобщему и божественному разуму.

Философские идеи Сократа

В становлении и развитии философии в Древней Греции выдающееся место принадлежит Сократу (470–469 – 399 до н. э.). Сделав философию своей специальностью, а судя по дошедшим сведениям это так и было, поскольку кроме нескольких лет, проведенных в качестве воина, Сократ ничем другим не занимался, древнегреческий мыслитель тем не менее не оставил после своей кончины философских произведений. Объясняется это просто: свои идеи Сократ предпочитал высказывать в устной форме ученикам, слушателям и оппонентам.

То, что известно о жизни и деятельности Сократа, дошло до нас благодаря работам Ксенофонта, Платона и Аристотеля. Именно на основании их воспоминаний, главным образом первых двух, можно излагать взгляды Сократа, так как у Аристотеля, по существу, нет ничего иного, чего бы не было у Ксенофонта или Платона. Современников поражало у Сократа многое: неординарная наружность, образ жизни, высокая нравственность, парадоксальность суждений и глубина философского анализа.

Сократ является, по существу, первым древнегреческим философом, кто отходит от натурфилософского истолкования мира и философски, то есть путем рассуждений и умозаключений, пытается найти истину, ответы на поставленные им самим и его предшественниками-философами вопросы. Другими словами, предметом его философских рассуждений являются человеческое сознание, душа, человеческая жизнь в целом, а не космос, не природа, как это было у его предшественников. И хотя он еще не дошел до платоновского или аристотелевского понимания философии, несомненно то, что он заложил основы их воззрений.

Анализируя проблемы человеческого бытия, Сократ главное внимание в своих речах и беседах уделял вопросам этики, то есть тем нормам, по которым человек должен жить в обществе. При этом способ доказательства и опровержения высказываемых суждений отличался у Сократа разносторонней и неотразимой формой воздействия.

В своей философской деятельности Сократ руководствовался двумя принципами, сформулированными оракулами: необходимостью каждому «познать самого себя» и тем, что «ни один человек ничего не знает достоверно и только истинный мудрец знает, что он ничего не знает». С одной стороны, эти принципы были ему необходимы для борьбы против софистов, которых Сократ резко критиковал за бесплодность их учения, претензии на знание истины и громогласные заявления об обучении истине. С другой стороны, принятие этих принципов должно было побуждать людей к расширению своих знаний к постижению истины. Важнейшим средством, а если говорить на современном философском языке – методом для приобщения людей к познанию выступает ирония, существенной частью которой является признание своего невежества. В интерпретации Сократа ирония выступает способом самоанализа человеком самого себя, результатом чего является признание собственного невежества, что, в свою очередь, побуждает человека к расширению своих знаний. По свидетельствам Ксенофонта и Платона, в своих беседах и речах Сократ мастерски владел иронией, ставя порой собеседников и слушателей, которые до встречи с Сократом считали себя образованными, в положение ничего не знающих и не понимающих людей.

Познание самого себя, по Сократу, – это одновременно поиск настоящего знания и того, по каким принципам лучше жить, то есть это поиск знания и добродетели. По существу, он отождествляет знание с добродетелью. Однако не ограничивает сферу познания утвержде-

нием о том, что ему нужно, или тем, что должно быть, и в этом смысле знание одновременно выступает как добродетель. Это фундаментальный принцип этической концепции и наиболее полно он представлен в диалоге Платона «Протагор». Невежество большинства людей проявляется в том, что знание и добродетель они рассматривают как две различные субстанции, независимые друг от друга. Они считают, что знание не оказывает никакого влияния на поведение человека, и человек нередко поступает не так, как того требует знание, а в соответствии со своими чувственными импульсами. По Сократу, наука, а в более узком смысле – знание, которая демонстрирует свою неспособность влиять на человека особенно в моменты воздействия чувственных импульсов, не может считаться наукой. В свете сказанного становится ясным, что этическая концепция Сократа базируется не только, а возможно, не столько на нравственности, сколько на преодолении невежества и на знании. По-видимому, его концепцию можно представить так: от невежества, через знание, к добродетели, а дальше – к совершенному человеку и добродетельным отношениям между людьми.

Рассматривая другие идеи Сократа, оказавшие огромное влияние на дальнейшее развитие философии, важно отметить его роль в разработке общих определений и индуктивных рассуждений. «Две вещи можно по справедливости, – пишет Аристотель, – приписывать Сократу – доказательства через наведение и общие определения».⁹ При этом общие определения, с помощью которых Сократ стремится отыскать «сущность вещей», Аристотель увязывает с появлением диалектического анализа, который, по существу, отсутствовал до Сократа. «Ведь тогда еще не было, – объясняет свою мысль Аристотель, – диалектического искусства, чтобы можно было, даже не касаясь сути, рассматривать противоположности».¹⁰

Индуктивное рассуждение предполагает, что в процессе анализа определенного числа вещей или отдельных суждений можно сделать общее суждение через понятие. Так, например, (в диалоге Платона «Горгий») из утверждений о том, что тот, кто изучил архитектуру, является архитектором, кто обучался музыке, является музыкантом, тот, кто изучал медицину, стал врачом, Сократ приходит к общему утверждению, то есть к понятию, что тот, кто изучил науку, – это тот, кто сделал саму науку. Таким образом, индуктивное рассуждение предназначено для определения понятия и это понятие должно выражать сущность или природу вещи, то есть чем в действительности она является. С полным основанием можно утверждать, что Сократ стоял у истоков формирования в философии общих понятий.

Существенным, как уже отмечалось выше, является вклад Сократа в развитие диалектики. Аристотель, например, считает, что до Сократа не существовало диалектики. Учению Гераклита о постоянной текучести чувственных вещей он противопоставляет идеи Сократа о диалектике, так как последний никогда не наделял общее обособленным существованием. Чтобы познать истину, необходимо, согласно Сократу, преодолеть противоречие. Диалектика Сократа – это учение о преодолении противоречия, отрицания противоречия, недопущения противоречия. К сказанному необходимо добавить, что диалектика и идеи о познании у Сократа тесно переплетены с его телеологией, то есть учением о целесообразности.

Таким образом, Сократом завершается натурфилософский период в истории древнегреческой философии и начинается новый, можно сказать, философский этап, который получает свое дальнейшее развитие в работах Платона и Аристотеля.¹¹

⁹ Аристотель. Соч. в 4 томах. Т. 1, М., 1976, С. 327.

¹⁰ Аристотель. Соч. в 4 томах. Т. 1, М., 1976, С. 327.

¹¹ Хотя попытки вырваться из объятий натурфилософии предпринимались, правда скорее стихийно, чем сознательно, и до Сократа, например, Гераклитом и Пифагором то удалось это осуществить только ему.

Философия Платона

Выдающееся место в истории древнегреческой философии принадлежит Платону (428–347 до н. э.). Строго говоря, о философии в Древней Греции со значительной степенью определенности можно говорить, только начиная с Платона. Главным аргументом в подтверждение этой мысли является то, что о всех предшествующих мыслителях и их деятельности можно было судить с очень низкой степенью достоверности. Как уже говорилось раньше, некоторые из них, например, Сократ, а возможно, и Фалес не писали философских работ, от остальных остались небольшие фрагменты, истинность и авторство которых подвергаются сомнению и в наше время. Получается, что современные суждения об их творчестве в основном базируются на воспоминаниях и суждениях о них последующих авторов. Нетрудно предположить, что в этих воспоминаниях, кстати, об этом прямо заявлял Аристотель, возможно искаженное изложение не только идей великих предшественников, но и неадекватное их истолкование.

Платон является, по существу, первым древнегреческим философом, о деятельности которого можно судить по его собственным произведениям.¹² О жизни и деятельности Платона, особенно юношеских годах, сохранилось немного сведений. Главным источником, позволяющим реконструировать биографию великого мыслителя, его духовные интересы на заре его деятельности, является седьмое письмо Платона. Эти сведения дополняются воспоминаниями учеников и последователей древнегреческого мыслителя.

Платон родился в Афинах в аристократической семье. В юношеские годы подружился с Кратилом, одним из учеников Гераклита, и это дает основание полагать, что в этот период он познакомился с его идеями. В юношеские годы Платон хотел посвятить себя политической деятельности, что не удивительно, так как среди политиков того времени у него были родственники и друзья. Но судьба распорядилась по-другому. В двадцатилетнем возрасте он познакомился с Сократом, и это знакомство стало решающим в его последующей жизни и деятельности. До последнего дня жизни Сократа, в течение восьми лет, Платон оставался восторженным учеником и последователем своего учителя, которого он впоследствии называл «самым достойным и справедливым человеком».

После смерти учителя Платон из-за неблагоприятной политической обстановки покидает Афины. О его последующей деятельности нет достоверных данных. Известно, что он посетил в 389 г. Южную Италию и Сицилию, где имел контакты с пифагорейцами, а следовательно, и с их учением. Не исключено, что Платон побывал и в других странах, в частности, в Египте, но точных данных об этом не имеется. Судя по всему, Платон не хотел оставаться только «человеком чистой науки». Так, когда его знакомый Дион, который к тому же был дядей тирана Сиракуз Дионисия Младшего, пригласил его принять участие в реализации реформ, Платон откликнулся на просьбу и отправился в 361 году на Сицилию. К сожалению, эта поездка оказалась неудачной, так как знания Платона остались невостребованными, и он вернулся в Афины. Здесь, неподалеку от Афин, в пригороде под названием Академа, Платон приобрел рощу и создал знаменитую Академию, в которой прожил всю оставшуюся жизнь и которая просуществовала почти тысячу лет.

Свои идеи Платон излагает в форме диалога. Такой литературный прием выбран не случайно. Диалог, по мнению Платона, – это более или менее адекватное отображение «живой и одушевленной речи знающего человека». Логично поэтому считать, что живая, то

¹² Не о всех диалогах, приписываемых Платону, однозначно можно сказать, что они написаны им. Однако авторство основных диалогов Платона, дающих представление о его философии, по существу, никем не оспаривается, и они считаются подлинными, то есть написанными Платоном.

есть устная речь мудреца является более совершенной формой изложения своего мнения. О том, что это так, свидетельствует следующее рассуждение Платона. Тот, кто рассчитывает письменно запечатлеть свое искусство и тот, кто черпает знания из письменных источников в надежде на то, что оно прочно сохранится там на будущее, в сущности, заблуждаются, так как записанную речь они ставят выше, чем речь человека, сведущего в том, что записано. Письменные источники схожи с живописью. Подобно картинам, которые выглядят как живые, а спроси их – они величаво и гордо пребывают в молчании и неподвижности, письменные сочинения точно также на любой вопрос отвечают одно и то же. Такое «сочинение, – продолжает Платон, – однажды записанное, находится в обращении везде – и у людей понимающих, и равным образом у тех, кому вовсе не подобает его читать, и оно не знает, с кем оно должно говорить, а с кем нет. Если им пренебрегают или несправедливо его ругают, оно нуждается в помощи своего отца, само же не способно ни защититься, ни помочь себе».¹³ Самой же совершенной формой изложения идей является то «сочинение, которое по мере приобретения знаний пишется в душе обучающегося; оно способно себя защитить и при этом умеет говорить с кем следует, умеет и промолчать».

Диалог является для Платона единственным средством, формой с помощью, которой можно познакомить других с процессом философского творчества, поэтому через диалог он выражает свои идеи.

Для понимания философского наследия Платона большое значение имеет уяснение того, почему у него нет систематического, последовательного и продуманного изложения и развития выдвинутых им идей и концепций. Действительно, Платон сформулировал множество глубоких идей, но не только не систематизировал их, но даже, похоже, и не пытался это сделать. Разумеется, такая позиция была не случайной.

Даже в зрелом возрасте Платон не стремился к систематическому изложению своих взглядов, так как был убежден в том, что философствование, поиск, исследование не могут закончиться каким-либо стабильным результатом. В этом плане диалоги являются этапами, фазами поиска, исследования и достигнутые благодаря диалогам результаты могут носить только временный характер.

Философские идеи Платона, как уже отмечалось раньше, не представляют собой логически стройной философской системы. Порой его суждения противоречивы, что однако не означает их обязательную ложность. Однако Платона не случайно считают родоначальником объективного идеализма, так как принципы идеализма и, в частности, примат сознания, идеи над бытием, явлением изложены им достаточно последовательно и глубоко. Более того, этот принцип хорошо просматривается в его основных диалогах.

У Платона нет работы или работ, специально посвященных разработке проблемы познания, бытия или диалектики. Его идеи по этим проблемам высказаны во многих диалогах. Учение о бытии в основном изложено в диалогах «Государство», «Теэтет», «Парменид», «Филеб», «Тимей», «Софист», «Федон», «Федр» и письмах Платона.

В основу учения о бытии Платоном положены три субстанции: единое, ум и душа. Однозначно определить сущность этих понятий невозможно, так как Платон дает общую характеристику сущностей этих понятий, которая очень противоречива и, порой, содержит суждения, взаимно исключающие друг друга. Попытка определить природу происхождения этих первооснов окажется трудновыполнимой из-за приписывания этим сущностям свойств, нередко несовместимых и даже исключающих друг друга.

С учетом этих предварительных замечаний проанализируем сущность отмеченных первоначал. *Единое* трактуется Платоном главным образом как основа всякого бытия и действительности, как первоначало. Единое не имеет никаких признаков или каких-либо

¹³ Платон. Собр. соч. в 4 томах. Т. 2, М., 1993, С. 187.

свойств, по которым можно было бы определить его сущность. Оно не имеет частей, и, следовательно, не может иметь ни начала, ни конца, ни середины. Одновременно единое не есть бытие, а выступает как ничто. Единое выступает как единое, но одновременно как многое и бесконечное множество. В конечном итоге единое трактуется Платоном как нечто, о чем вообще ничего определенного сказать нельзя, так как оно выше всех доступных человеческому разуму пониманий – превосходит всякое бытие, любые ощущения и всякий уровень мышления. Единственное, о чем с определенностью можно сказать о едином, отмечает Платон в «Пармениде» – это то, что «если единое не существует, то и иное не существует».

Первопричиной всякого сущего – явления и вещи – у Платона выступает также ум. Разумеется, ум трактуется Платоном не только онтологически, но и гносеологически. Рассматривая ум как одну из первопричин, Платон считает, что именно ум вместе с другими первопричинами составляет суть Вселенной, и поэтому мудрецы считают, что «ум у нас – царь неба и земли...». Ум не только одна из основных составляющих Вселенной, он также вносит порядок и разумение в нее. «Ум устроит все», в том числе явления, достойные «мирового порядка – Солнца, Луны, звезд и всего круговращения небесного свода». У Платона встречаются высказывания, в которых ум выступает как жизнь, как нечто живое, но, в действительности, ум рассматривается не как какое-либо живое существо или свойство, а скорее как рациональное родовое обобщение всего того, что живет, обладает способностью жить. Выражено это в достаточно обобщенной, можно сказать, метафизической форме.

Третьей основной онтологической субстанцией у Платона выступает душа, которая подразделяется на «мировую душу» и «индивидуальную душу». Естественно, что в качестве субстанции выступает «мировая душа». Происхождение души трактуется Платоном неоднозначно. Как и при характеристике сущности двух предыдущих субстанций у Платона встречается немало противоречивых суждений. С учетом сказанного платоновскую «мировую душу» можно представить как нечто созданное из смешения вечной сущности и той сущности, которая зависит от времени. Душа выступает как сущее для того, чтобы объединить мир идеи с телесным миром. Она возникает не сама по себе, а по воле демиурга, под которым подразумевается «вечносущий бог». Когда весь состав «души был рожден в согласии с замыслом того, кто его составлял, этот последний начал устраивать внутри души все телесное и приладил то и другое друг к другу в их центральных точках. И вот душа, простертая от центра до пределов неба и окутывающая небо по кругу извне, сама в себе вращаясь, вступила в божественное начало непреходящей и разумной жизни на все времена. Притом тело неба родилось видимым, а душа невидимой...»

Подытоживая онтологическое учение Платона, следует сказать, что в качестве первопричины всего сущего он рассматривает идеальные субстанции – «единое», «ум», «душу», которые существуют объективно, независимо от сознания человека.

Теория познания Платона базируется не на чувственных знаниях, а на познании, любви к идеи. Схема этой концепции строится по принципу: от вещественной телесной любви по восходящей линии к любви души, а от нее к чистым идеям. Платон считает, что ни чувства, ни ощущения в силу своей переменчивости никогда и ни при каких условиях не могут быть источником истинного знания. Самое большее, что могут выполнить чувства – это выступить в качестве внешнего стимулятора, побуждающего к познанию. Результат ощущений чувств – это формирование мнения о предмете или явлении, истинное знание – это познание идей, возможное только с помощью разума.

Большое внимание Платон уделяет разработке вопросов диалектики. При этом следует учесть, что его отношение к диалектике менялось по мере эволюции его философских взглядов вообще. Наиболее полно свое учение о диалектике Платон выразил в диалогах «Парменид» и «Софист». Если в целом резюмировать его взгляды по этой проблеме, то следует отметить, что диалектика у него выступает как основная наука, так как с ее помощью опре-

деляется сущность всех других наук. Достигается это благодаря тому, что диалектика выступает и как наука, и как метод. Вот лишь одно из диалектических рассуждений Платона, с помощью которого раскрывается сущность понятий: «Небытие, таким образом, необходимо имеется как в движении, так и во всех родах. Ведь распространяющаяся на все природа иного, делая все иным по отношению к бытию, превращает это в небытие, и, следовательно, мы по праву можем назвать все без исключения небытием и в то же время, так как оно причастно бытию, назвать его существующим».

В качестве метода диалектика выступает благодаря тому, что помогает четко разделять единое на многое, сводить многое к единому, позволяет представить целое как раздельно-единую множественность. Вот какой путь исследования предлагает Платон философу-диалектику: «Различать все по родам, не принимать один и тот же вид за иной и иной за тот же самый – неужели мы не скажем, что это (предмет) диалектического знания? – Кто, таким образом, в состоянии выполнить это, тот сумеет в достаточной степени различить одну идею, повсюду пронизывающую многое, где каждое отделено от другого; далее он различает, как многие отличные друг от друга идеи охватываются извне одною и, наоборот, одна идея связана в одном месте совокупностью многих, наконец, как многие идеи совершенно отделены друг от друга. Все это называется уметь различать по родам, насколько каждое может взаимодействовать (с другим) и насколько нет.»

Большой интерес представляет социальная философия Платона. По существу, он был первым из греческих мыслителей, кто дал систематическое изложение учения о государстве и обществе, которые он, судя по всему, в действительности, отождествлял. Государство, по Платону, возникает из-за естественной потребности людей к объединению с целью облегчения условий своего существования. Согласно Платону, государство «возникает..., когда каждый из нас не может удовлетворить сам себя, но нуждается еще во многом – Таким образом, каждый человек привлекает то одного, то другого для удовлетворения той или иной потребности. Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает у нас название государства...»

Разрабатывая концепцию идеального государства, Платон исходит из того соответствия, которое, по его мнению, существует между космосом в целом, государством и отдельной человеческой душой. В государстве и в душе каждого отдельного человека имеются одни и те же начала. Трем началам человеческой души, а именно: разумному, яростному и вожделеющему в государстве соответствуют три аналогичных начала – совещательное, защитное и деловое, а последнее в свою очередь формирует три сословия – философов-правителей, воинов-защитников и производителей (ремесленников и земледельцев). Государство, по Платону, может считаться справедливым лишь в том случае, если каждое из трех его сословий выполняет в нем свое дело и не вмешивается в дела других. При этом предполагается иерархическая соподчиненность этих начал во имя сохранения целого.

В государстве могут существовать три основные формы правления – монархия, аристократия и демократия. В свою очередь, каждая из них делится на две формы. Законная монархия – это власть просвещенного царя, незаконная – тирания; власть просвещенных и немногих – аристократия, власть немногих, думающих только о себе, – олигархия. Демократия как власть всех может быть законной и незаконной. Симпатии Платона однозначно на стороне царской власти.

Каждая форма государства, по Платону, гибнет из-за внутренних противоречий. Поэтому, чтобы не создавать в обществе предпосылок для волнений, Платон ратует за умеренность и средний достаток и осуждает как чрезмерное богатство, так и крайнюю бедность.

Управление государством Платон характеризует как царское искусство, главным для которого является наличие истинного царского знания и способность управлять людьми.

Если правители имеют такие данные, то будет уже неважно, правят ли они по законам или без них, добровольно или против воли, бедны они или богаты: принимать это в расчет никогда и ни в коем случае не будет правильным.

Философская концепция Аристотеля

Наше представление о древнегреческой философии будет неполным без анализа философского наследия Аристотеля (384–322 до н. э.), одного из величайших мыслителей в истории человеческой цивилизации. Аристотель родился в Стагире, именно поэтому его иногда называют Стагиритом. В семнадцатилетнем возрасте Аристотель становится слушателем Платоновской академии и остается там в течение двадцати лет до смерти Платона. Покинув академию, он восемь лет был воспитателем знаменитого царя и полководца Александра Македонского. В 335–334 годах неподалеку от Афин организовал учебное заведение под названием Ликей, где он вместе со своими последователями обучал учеников философии.

Характеризуя взгляды Аристотеля, следует сказать, что вначале он находился под сильным влиянием учения Платона, но постепенно освободился от него, затем подвергает его критическому анализу и создает собственное философское учение. Поражает масштаб деятельности древнегреческого мыслителя. Практически не было в тот период науки, которой не коснулся бы Аристотель и в развитие которой он не внес бы свою лепту. Вот название лишь некоторых его работ, по которым можно составить представление о его научных интересах: «Категории», «Аналитика первая и вторая», «Физика», «О небесных явлениях», «О душе», «История животных», «Политика», «Об искусстве поэзии», «Метафизика».¹⁴

В отличие от Платона, рассматривавшего в качестве всего сущего лишь идеи, Аристотель с других позиций трактует соотношение в бытии общего и единичного, реального и логического. Он не противопоставляет и не разделяет их, как это делал Платон, а объединяет. Сущность, а также то, чьей сущностью она является, не могут, согласно Аристотелю, существовать раздельно. Сущность находится в самом предмете, а не вне его и они составляют единое целое. Свое учение Аристотель начинает с выяснения того, какая наука или науки должны изучать бытие. Такой наукой, которая бы, абстрагируясь от отдельных свойств бытия (например, количество, движение), могла бы познать сущность бытия, является философия. В отличие от других наук, которые изучают различные стороны, свойства бытия, философия изучает то, что определяет сущность бытия. Сущностью, считает Аристотель, является то, что лежит в основе: в одном смысле – это материя, в другом – понятие и форма, а на третьем месте – то, что состоит из материи и формы. При этом под материей подразумевается нечто неопределенное, которое «само по себе не обозначается ни как определенное по существу, ни как определенное по количеству, ни как обладающее каким-либо из других свойств, которыми бывает определено сущее».¹⁵ Правда, по Аристотелю, материя принимает определенность только с помощью формы. Без формы материя выступает лишь как возможность, и только приобретая форму, она превращается в действительность.

Сущность является причиной не только реально существующего, но и будущего бытия. В рамках этой парадигмы Аристотель определяет четыре причины, детерминирующие бытие: 1) сущность и суть бытия, благодаря чему вещь такова, какова она есть; 2) материя и субстрат – это то, из чего все возникает; 3) движущая причина, означающая принцип движения; 4) достижение поставленной цели и блага как закономерный результат деятельности.

¹⁴ Значительная часть работ Аристотеля, в частности, написанных им в период нахождения в Академии Платона и получивших мировую известность в древности, утеряна. До нас дошли лишь их названия или же небольшие фрагменты.

¹⁵ Аристотель. Указ. соч. С. 190.

Идеи Аристотеля о познании существенным образом переплетаются с его логическим учением и диалектикой и дополняются ими. В области познания Аристотель не только признавал значение диалога, спора, дискуссии в достижении истины, но и выдвинул новые принципы и идеи о познании и, в частности, учение о знании правдоподобном и вероятностном или диалектическом, ведущем к знанию достоверному, или аподиктическому. Согласно Аристотелю, диалектике доступно вероятностное и правдоподобное знание, а истинное знание, построенное на необходимо истинных положениях, присуще только аподиктическому знанию. Разумеется, «аподиктическое» и «диалектическое» не противопоставляются друг другу, они связаны между собой.

Диалектические знания, опирающиеся на чувственное восприятие, исходящее из опыта и движущееся в области несовместимых противоположностей, дает только вероятностное знание, то есть более или менее правдоподобное мнение о предмете исследования. Чтобы придать этому знанию большую степень достоверности, следует сопоставлять различные мнения, суждения, существующие или выдвигаемые по выявлению сущности познаваемого явления. Однако, несмотря на все эти приемы, получить таким путем достоверное знание невозможно. Истинное знание, согласно Аристотелю, достигается не с помощью чувственного восприятия или путем опыта, а благодаря деятельности ума, который обладает необходимыми способностями для достижения истины. Эти качества ума присущи человеку не от рождения. Они существуют у него потенциально. Чтобы эти способности проявились, необходимо целенаправленно собрать факты, сконцентрировать ум на исследование сущности этих фактов и лишь тогда станет возможным истинное знание. Так как из способностей мыслить, обладая которыми, мы познаем истину, – считает Аристотель – одними всегда постигается истина, а другие ведут также к ошибкам (например, мнение и рассуждение), истину же всегда дают наука и ум, то и никакой другой род (познания), кроме ума, не является более точным, чем наука.

К теории познания Аристотеля вплотную примыкает его логика. Хотя логика у Аристотеля по содержанию имеет формальный характер, она является многопрофильной, так как включает в себя учение о бытии и учение об истине и познании. Поиск истины осуществляется через силлогизмы (умозаключения) с использованием индукции и дедукции. Существенным элементом поисков истины выступают десять категорий Аристотеля (сущность, количество, качество, отношение, место, время, положение, состояние, действие, страдание), которые он рассматривает как тесно взаимосвязанные друг с другом, подвижные и текущие. Вот один из примеров, показывающих, как с помощью логического анализа можно познать истину. Из двух силлогизмов: «все люди смертны» и «Сократ есть человек», можно сделать вывод, что «Сократ смертен».

Нельзя не отметить вклад Аристотеля в классификацию наук. До Аристотеля хотя уже и существовали различные науки, но они были разрозненны, отдаленны друг от друга, не определена была их направленность. Естественно, это создавало определенные трудности и в их изучении, и в определении их предмета, и в области применения. Аристотель был первым, кто провел как бы инвентаризацию имеющихся наук и определил их направленность. Существовавшие науки он разделил на три группы: *теоретические*, куда вошли физика, математика и философия; *практические* или нормативные, в рамках которых политика является одной из главнейших; *поэтические* науки, которые регулируют производство различных предметов.

В области социальной философии Аристотель выдвинул также глубокие идеи, что дает основание рассматривать его как мыслителя, стоявшего у истоков наших современных представлений об обществе, государстве, семье, человеке, праве, равенстве.

Происхождение общественной жизни, формирование государства Аристотель объясняет не божественными, а земными причинами. Согласно Аристотелю, государство возни-

кает естественным путем для удовлетворения жизненных потребностей и целью его существования является достижение блага людей. Государство выступает как высшая форма общения между людьми, благодаря чему все другие формы человеческих отношений достигают совершенства и завершения. Естественное происхождение государства объясняется тем, что во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо. Выясняя сущность человека, закономерности его становления, Аристотель считает, что человек, по природе своей, существо политическое и свое завершение, можно сказать, совершенство он получает в государстве. Природа оснастила человека интеллектуальной и моральной силой, которые он может использовать и во благо, и во зло. Если человек обладает нравственными устоями, то он может достигнуть совершенства. Человек, лишенный нравственных устоев, оканчивается существом самым нечестивым и диким, низменным в своих половых и вкусовых инстинктах. Касаясь соотношения и соподчиненности триады: государство, семья, индивид, Аристотель считает, что «государство по своей природе предшествует индивиду», что природа государства стоит впереди природы семьи и индивида, а посему «необходимо, чтобы целое предшествовало части». [Аристотель. Указ. соч. Т. 4, М., 1983, С. 379.] Государство, и в этом Аристотель следует за Платоном, представляет собой некое единство составляющих его элементов, правда, не такое централизованное, как у Платона.

Форму государственного правления Аристотель характеризует как политическую систему, олицетворяемую верховной властью в государстве. В зависимости от числа властвующих (один, немногие, большинство) определяется форма государства. При этом существуют как правильные, так и неправильные формы правления. Критерием правильных форм правления является их служение общим государственным интересам, неправильных – стремление к личному благу, выгоде. Три правильными формами государства являются монархическое правление (царская власть), аристократия и политика (полития – это правление большинства, объединяющее в себя лучшие стороны аристократии и демократии). Ошибочными, неправильными являются тирания, олигархия, демократия. В свою очередь, каждая форма имеет несколько разновидностей.

Основную причину возмущения людей, приводящих порой к смене форм правления, в том числе, в результате государственных переворотов, Аристотель видит в отсутствии в государстве равенства. Именно ради достижения равенства осуществляются перевороты и восстания.

В вопросе о земле Аристотель считает, что должны существовать две формы собственности на землю: одна предполагает общее пользование землей государством, другая – частное владение гражданами, которые должны на дружественных началах предоставлять выращенные продукты в общее пользование других граждан.

Законодательство в государстве – это неотъемлемая часть политики. Законодатели должны это учитывать всегда с тем, чтобы умело и адекватно отражать в законах своеобразие данного государственного строя и тем самым способствовать сохранению и укреплению существующей системы отношений.

Итак, знакомство с античной философией показывает, что философия является, по существу, первой осознанной формой деятельности человека на том этапе его развития, когда начинают формироваться культурные сообщества людей.

Разнообразие, глубину и масштабность философских исканий, во многом определивших дальнейшее развитие человеческой цивилизации, можно, по-видимому, объяснить следующими факторами.

Во-первых, разработка идей о сущности мира, мироздания в целом, отношения природы и познания, имела жизненно-важное значение для становления культурного человека. Важно было разобраться в том мире, который окружал человека, в той общественной сфере,

в которой он жил, с тем, чтобы определить, осмыслить целесообразность и смысл человеческой жизни, найти наиболее приемлемые формы общественных отношений и своего существования. Сама человеческая жизнь, общественное существование людей с необходимостью ставили перед мыслителями эти вопросы, и поиск ответов на них в значительной степени предопределял смысл человеческого существования и его дальнейшее развитие.

Во-вторых, философия являлась, по существу, единственной сферой умственной деятельности человека. Заниматься ею было наиболее престижно, и талантливые люди стремились быть философами. Все это в совокупности способствовало притоку в философию самых способных умов того времени.

Третьим условием, обеспечившим взлет философской мысли, явилась свобода деятельности философов. По большому счету ни государственные, ни политические деятели не ограничивали творческую деятельность мыслителей. Они могли быть недовольны этой деятельностью и даже покритиковать мудреца, как это бывало с Сократом, но в античное время, по существу, никто из мыслителей не отказался от своих взглядов и их распространения из-за политических соображений или каких-либо других социальных преследований.

Четвертым фактором и, возможно, решающим, было отсутствие единого политического, социального или религиозного мировоззрения, которые силой или же своей творческой мощью подавляли бы философские воззрения античных мыслителей. Как известно, религиозная жизнь того времени характеризовалась язычеством, многобожием, то есть господствовал политеизм. В социально-политическом плане спокойно уживались государства с монархической, тиранической, демократической, аристократической и другими формами правления. С этой стороны античные мыслители, хотя испытывали определенное давление со стороны отдельных правителей, тем не менее они обладали высокой степенью свободы в научной деятельности, а поэтому могли, как правило, без оглядки на власть имущих высказываться о различных формах государственного устройства и правления.

Все перечисленные факторы обеспечивали, на наш взгляд, небывалый взлет античной философии и ее огромное влияние на последующее развитие всех сфер человеческой деятельности.

4. Древнерусская философия

Как ни парадоксально, но духовные истоки России, российского государства до настоящего времени продолжают оставаться недостаточно изученными и малоизвестными широкому кругу наших соотечественников. В школах и вузах, академиях и университетах русская философская, социальная и религиозная мысль, к сожалению, не является еще объектом глубокого изучения и исследования. Справедливости ради, надо признать, что в последние годы начали выходить работы отечественных мыслителей, которые ранее не были известны даже многим специалистам. Именно это обстоятельство послужило веским основанием для включения данного раздела в учебник по философии. По-видимому, нет необходимости лишний раз напоминать, что для понимания настоящего и прогнозирования будущего необходимо глубоко знать прошлое своей страны. Знание истории отечественной философии, замыслов и деяний наших далеких предков – важнейший элемент культуры и практической деятельности образованного человека.

Появление философии на Руси с полным на то основанием можно датировать первой половиной XI века. Одним из убедительных свидетельств этого является труд киевского митрополита Илариона, русского по происхождению (до него киевскими митрополитами после принятия Русью Христианства были греки), «Слово о законе и благодати», появившийся приблизительно около 1049 г. Из сохранившихся и дошедших до нашего времени произведений, в которых были поставлены философские проблемы, – это самое древнее, но, воз-

можно, не единственное сочинение. Можно с большой степенью вероятности утверждать, что среди уничтоженных или утраченных за время более, чем двухсотлетнего татаро-монгольского ига литературных памятников были труды и с философским содержанием. Вероятно, именно по этой причине о философской мысли в первые столетия существования Российского государства сохранилось мало письменных источников.

Решающая роль в становлении философской мысли в Древней Руси, несомненно, принадлежит православному духовенству. Объясняется это весьма просто. В период Средневековья духовная жизнь, а в значительной степени и все другие формы человеческого бытия, определялась деятельностью церкви. Кстати, как уже отмечалось выше, первыми церковными иерархами в Киевской Руси после принятия Христианства, как правило, были греки. Немало их было и среди духовенства русской церкви.

Необходимо отметить, что изучение истории русской философии происходило не без сложностей и не без искажений. Одни, пишущие по этой проблеме, по существу, пытались отрицать ее историческое существование, сводя ее возникновение к XVIII веку, другие – наоборот, непомерно возвеличивали, возводя ее в ранг мировых. Превознесение или же уничижение национальной культуры того или иного народа – явление, к сожалению, в мире довольно распространенное. Неоригинальным является и стремление вести отсчет существования русской философии с XVIII в. Если обратиться к истории мировой философии, то можно привести множество примеров, когда региональной или национальной философиям отказывали в праве на существование. Вот лишь один из них. Известно, что Гегель вел отсчет философской мысли, начиная с греческих мыслителей, и, по существу, отказывал в праве на подобное существование древнеиндийской и древнекитайской философии. Более того, порой, он существенно преуменьшал значение философии в историческом и сущностном плане в жизни некоторых европейских народов, в том числе и России. Так, в одной из своих лекций он заявил, что в ряде европейских стран, в которых «ревностно занимаются науками и совершенствованием ума и где эти занятия пользуются уважением, философия, за исключением названия, исчезла до такой степени, что о ней не осталось даже воспоминания, не осталось даже смутного представления о ее сущности – она сохранилась лишь у немецкого народа, как некоторое ее своеобразие». [Гегель Г. В. Ф. Сочинения. М., 1932, т. IX, С. 4.]

В истории русской философии можно выделить несколько исторических этапов. Главнейшими критериями для подобной периодизации, на наш взгляд, должны быть, прежде всего, постановка и разработанность философских проблем, степень влияния философских идей на становление государственности, формирование основных качеств, духовной жизни русского человека, рост национального самосознания, в частности, соборности (общинность, коллективизм) как важнейшей черты общественной жизни русских, а в последующем и других народов российского государства. Одной из существенных особенностей русской философии, и в частности, той ее части, которую сейчас именуют философией политики, являлась концентрация внимания на решение теоретических проблем национального развития. Эта особенность в значительной степени была обусловлена обширностью территории, полиэтническим составом населения, существованием различных религиозных конфессий и самое главное – постоянной необходимостью защиты от нападений и консолидации национальной государственности и территории.

Одна из важнейших особенностей древнерусской философии, заметно отличавшей ее от европейской, состоит в том, что на Западе в период Средневековья философия выступала главным образом как «служанка богословия». Ее право на существование в целом оправдывалось тем, в какой степени она помогала богословию распространять его влияние на сознание людей. Философия в Киевской Руси и в течении нескольких последующих столетий выступала как социально ориентированная философия. Древнерусские мыслители ратовали за создание централизованного государства, рассматривая его как необходимое условие для

будущего развития России (кстати, напомним, что Платон и Аристотель были сторонниками сильного централизованного государства, предпочитая целое его частям).

В дальнейшем, в связи с татаро-монгольским нашествием и установлением оккупационного режима, предпосылок для достойного развития философии было немного. Но и в этих условиях время от времени появлялись работы, (например «Задонщина», «Сказание о Мамаевом побоище»), в которых ставились и разрабатывались интересные и глубокие проблемы. Только после того, как Россия избавилась от татаро-монгольского гнета, внутренних смут и нашествий и произошла стабилизация внутренней ситуации, а это случилось к концу XVII века, в России начинают вновь творить глубокие мыслители и появляются оригинальные философские работы.

Первый этап хронологически охватывает период с момента возникновения русского государства в конце X века, а если точнее с 988 года, когда на Руси официально было введено христианство и до монголо-татарского нашествия в 1242 году. Как известно, в это время российское государство называлось Киевской Русью. Духовное и интеллектуальное содержание этого периода характеризуется официальным введением на Руси христианства и появлением первых литературных произведений, в которых делается попытка философского осмысления мира, выяснения причин, обуславливающих общественные изменения, как в уже упомянутом «Слове о законе и благодати». Имеется немало убедительных свидетельств, подтверждающих высокий уровень развития, в том числе и в духовной области, древнерусского государства, в первые столетия своего существования. [Накоплены многочисленные прямые и косвенные свидетельства о высоком уровне культурного и духовного развития древнерусского государства. Однако в течение более чем двухсотлетней монголо-татарской оккупации многие памятники культуры и литературы в том числе, возможно, и философской были уничтожены, и это существенно затрудняет познание истинного уровня развития философской мысли в это время.]

Второй этап – это период сражений русского народа за освобождение от монголо-татарской оккупации, за создание единого русского государства, борьбы со смутой и за престол с российскими боярами и пришельцами из-за рубежа. Хронологически этот этап можно пролонгировать до избрания в 1613 году на царский престол представителя рода Романовых. В философском отношении этот период был мало продуктивным и это понятно, поскольку условия для подобной деятельности были самыми неблагоприятными. Тем не менее философская нива не заросла травой. Главными темами социальной философии, которые оказались в центре внимания в первую очередь священнослужителей, в частности, Сергия Радонежского, стали обоснование необходимости единения русского народа в борьбе за освобождение от иноземного гнета и идея создания сильного централизованного православного государства. Особое место в этот период принадлежит православию, его организационной и духовной роли в обретении и утверждении русским народом своего национального самосознания.

Среди мыслителей-просветителей этого периода следует выделить преподобного Иосифа Волоцкого (1440–1515), в миру Ивана Санина, сыгравшего большую роль в деле укрепления духовности русского народа, яростного обличителя еретического учения жидовствующих, стремившихся подорвать православие и основные устои русского государства.

Большая роль в развитии философской мысли отводится Максиму Греку (1470–1556), греку по рождению, проведшему большую часть своей жизни в России. Круг его интересов был весьма широк – от переводческой деятельности до создания оригинальных работ:

«Беседа души и ума» и «Беседует ум к душе своей», в них показана важность очищения и просветления человеческой души как необходимый шаг к нравственному совершенствованию.

Наконец, нельзя не сказать и о том, что наряду с монастырями, которые в Средневековой Руси являлись центрами просвещения и интеллектуальной деятельности, важнейшим шагом в развитии философской культуры стало создание в Москве в 1687 году Славяно-греко-латинской академии, первого российского высшего учебного заведения, которая стала центром по подготовке высокообразованных богословов, философов, государственных деятелей.

Разумеется, мы упомянули лишь некоторых, но далеко не всех, из наиболее известных мыслителей русского Средневековья, но и этого вполне достаточно, чтобы с полным основанием утверждать о наличии в истории русской культуры глубокой философской традиции. Именно благодаря этому в последующие десятилетия стали возможными дальнейшее развитие и взлет философской мысли в России.

5. Философия в Древней Японии

Японский отпечаток Дзен-буддизма в самурайской жизни. Однажды к мастеру пришел монах чтобы узнать, где находится вход на пути истины... Мастер спросил его: слышишь бормотанье ручья? – Слышу, – ответил монах. – Вход здесь, – сказал мастер.

Буддийский тезис о непостоянстве всего сущего лег в основу всей японской культуры, органично влившись в сознание самураев и всего народа.

Вот что написал дзэнский мастер Роан:

С чем же сравнить
Тело твоё, человек?
Призрачна жизнь,
Словно роса на траве,
Словно мерцанье зарниц.

В этих поэтических строках отражено истинное представление самурая о жизни и смерти, о естественном принятии небытия как неизбежности, как иллюзорного кратковременного эпизода в бесконечной драме бытия.

Буддизм зародился в Индии и проделал долгий через Китай и сложный путь развития покуда не был принят жителями японских островов.

Основой учения Будды являются 4 благородные истины:

- истина страдания (все в мире преходяще, не имеет постоянства и полно скорби);
- истина причины (причиной страдания являются жажда бытия, желания, страсти, влечения);
- истина освобождения (освободиться от страданий можно лишь отказавшись от желаний, подавив в себе все страсти);
- истина пути (для достижения спасения необходимо выключиться из круга перевоплощений, достигнуть состояния нирваны, то есть угасания или исчезновения).

Все это возможно, если следовать среднему восьмеричному пути спасения:

1. Правильное видение.
2. Правильная мысль
3. Правильная речь.
4. Правильное действие.
5. Правильный образ жизни.
6. Правильное усилие.
7. Правильное внимание.
8. Правильное сосредоточение.

В Японию буддизм попал в VI–VII вв. с прибывшими на острова монахами, и сначала религиозными источниками учения служили священные буддийские книги на китайском языке. В скором времени буддизм стал быстро распространяться по всей стране. Но борьба между монахами-миссионерами за сферы влияния в пропаганде учения и привлечение к нему новых сторонников, а также идеологические различия в толковании доктрины махаяны привели к появлению большого количества сект, либо аналогичных китайским, либо образующих новые ответвления. В 754 г. возникла секта Тэндай, затем – Сингон, отличавшаяся особенной терпимостью к синто.

Синтоистские священнослужители тоже не стремились настраивать своих приверженцев против буддизма, и через некоторое время эта обоюдная терпимость привела к тому, что синтоисты стали рассматривать буддизм как одну из ветвей в самом синто. Впоследствии они слились в одно своеобразное направление

В XII столетии возникли секты Синею, Дзёдо, Нитирэн и Дзэн, а кроме них в Японии еще появились Хоккэ, Синагон, Син, Дзи и другие.

Среди многочисленности и разнообразия сект только Дзэн выделился в уникальный орден – один из самых значительных в буддизме не только с точки зрения его исторической важности и духовной жизненности, но и с точки зрения непревзойденной оригинальности и притягательной силы, претендующий на то, что он передает сущность буддизма непосредственно от его автора, причем без помощи какого-либо тайного документа или таинственного обряда.

Триумфальное шествие дзэн по Японии и внедрение этой религиозной доктрины в среду самураев имело вполне определенные и веские причины, и одна из них – суровый образ жизни самураев, чуждый праздности и ориентированный на простоту. Учение дзэн проповедовало аскетизм, жизнь без излишеств, правильное оценивание собственных возможностей, постоянное самосовершенствование и гармонию с природой и окружающим миром, а все это как нельзя лучше соответствовало представлениям самураев о жизни и помогало им реализовать их внутренние духовные устремления.

В отличие от ортодоксального учения, дзэн не требовал отчуждения от всего мирского, не призывал к полному отказу от влечений и страстей ради достижения нирваны. Дзэн обращался к разуму и духу, предлагая интуитивный путь познания, на котором надо использовать собственные внутренние ресурсы, как сознательные, так и подсознательные. Основная идея дзэн – контакт с внутренними процессами человеческого существа без привлечения каких-либо внешних, неестественных воздействий. Самый главный авторитет в дзэн – это собственная внутренняя природа. Разум человека, учит дзэн, постоянно пребывает в суете мирских дел, метаясь в им же созданных условностях и границах и не замечая их противоестественности. Требуется совсем немного – за обыденностью и монотонностью жизни узреть Великий Символ и, познав глубину всех внешних форм, преодолеть ее. Только тогда все вещи откроются в единстве, а человек преодолеет ту тонкую, невидимую, но чрезвычайно плотную завесу, которая мешает ему слиться с природой и обрести «спонтанность самопроявлений духа».

Подвижники дзэн-буддизма в Японии нередко сами происходили из самурайских родов и были тесно связаны с воинским сословием. Проповедуемые ими философские концепции во многом соответствовали образу жизни самураев и совершенствовали их моральную и духовную сферу. Дело в том, что языческие формы синтоизма хотя и наполняли всю деятельность самураев всепроникающим духом ками, но все же отставали от культурного роста нации и не могли заполнить образовавшиеся бреши в философском и морально-этическом воспитании. Однако духовные семена, посеянные религией синто, нашли

Проповедуемые ими философские концепции во многом соответствовали образу жизни самураев и совершенствовали их моральную и духовную сферу. Дело в том, что язы-

ческие формы синтоизма хотя и наполняли всю деятельность самураев всепроникающим духом ками, но все же отставали от культурного роста нации и не могли заполнить образовавшиеся бреши в философском и морально-этическом воспитании. Однако духовные семена, посеянные религией синто, нашли питательную среду в религии буддизма, в частности в одном из его направлений – дзэн.

Дзэн-буддизм призывал к абсолютной гармонии с природой, а это соответствовало и синтоистским верованиям, к постижению Пути, что тоже находило отклик в синто, ибо синто – это Путь Богов, а для самурая Путь – это служение; поэтому неудивительно, что самураи нашли духовную опору в новом учении и оно прочно закрепилось в их среде.

Дзэн утверждал непознаваемость Единой Вселенной, говорил о преходящем всего сущего, отрицал объективность реальности, называя ее иллюзорным воплощением воображения. Дзэн-буддизм отрицал Бога в традиционном, общепринятом понимании, Бога, который требовал послушания и судил умерших, посылая их души в рай или ад. В дзэн человек выступал одной из жизненных сил мироздания и имел неограниченные возможности. Являясь участником бесконечного цикла перерождений, он должен сам развивать свой внутренний мир и заложенные природой способности, постоянно работая над собой, совершенствуя дух и плоть.

Бесстрашие самураев, их готовность к самопожертвованию во имя чести и долга, полное презрение к смерти и другие качества еще более усугубились под влиянием дзэн-буддизма. Постепенно дзэн, завладев умами самурайского сословия, охватил учением огромное количество приверженцев, и из их рядов выдвинулись патриархи ордена. К таковым, несомненно, относятся Такуан (1573–1645) и Хакуин (1686–1769); вклад, который они внесли в развитие прикладных аспектов дзэн, касающихся боевой подготовки самураев, трудно переоценить.

В своем знаменитом письме, адресованном мастеру фехтования Ягю Тадзименоками Мунэнори (1571–1640), Такуан, аббат храма Дайтокудзе в Киото, освещает не только основы учения дзэн, но и тайны боевого искусства в целом. Рассуждая о фехтовании, он пишет о том, что одной только искусной техники недостаточно для того, чтобы стать настоящим мастером: человек должен глубоко проникнуться духом этого искусства. Этот дух улавливается только тогда, когда разум художника приходит в совершенную гармонию с принципом самой жизни, то есть когда он достигает определенного умственного состояния, называемого «мусин» («у-синь») – «отсутствие разума». На языке буддизма это означает уход за пределы дуализма всех форм: жизни и смерти, добра и зла, бытия и небытия. Именно здесь все искусство сливается с дзэн. Такуан особо подчеркивает значение мусин, который в какой-то степени соответствует понятию «бессознательное».

С точки зрения психологии, это состояние ума, всецело подчиненного неизвестной «силе», которая приходит неизвестно откуда и в то же время, кажется, способна овладеть всей областью сознания и заставить его служить неизвестному. Вследствие этого человек становится своего рода автоматом в том, что касается его собственного сознания. Но, как объясняет Такуан, это состояние не следует путать с пассивной беспомощностью неорганической материи вроде куска ткани или дерева. Человек «бессознательно сознателен» или «сознательно бессознателен». Развивая идею дзэн на примере фехтования, Такуан говорит о разуме, о его текучести, о том, что остановка разума приводит к абсолютной ограниченности действий. В дзэн это называется «схватить вражеское копье и убить им врага».

Далее, продолжая эту мысль, Такуан советует: «Фехтовальщик, достигший совершенства, не обращает внимания на личность противника, так же, как на свою собственную, ибо он является безразличным свидетелем фатальной драмы жизни и смерти, в которой он принимает самое активное участие».

Как видим, учение дзэн, в данном случае выраженное словами Такуана, пронизывает все, что делает – и не делает – фехтовальщик. Одним из основных лейтмотивов здесь является принцип исключения дуалистического восприятия мира и противопоставления одного объекта другому. Казалось бы, в таком искусстве, как фехтование, предполагающем единоборство двух вооруженных мечами людей, уже изначально, само по себе, существует противопоставление

Но Такуан настойчиво советует фехтовальщику отказаться от этой идеи и в то же время не быть мистиком, не увлекаться созерцанием, а ясно осознавать реальность смертельной схватки. Не противопоставление, а единение с миром, не мистицизм, а рационализм, чувство свободы, а не привязанности к объекту, – вот что выражено в словах Такуана.

Дзэн-буддизм, выделившись из многочисленных сект, приспособив взгляды и идеи махаяны к японским реалиям, вобрав в себя национальные особенности японского менталитета, вырос в жизнеутверждающую религию; высшая цель этого учения, по определению одного из исследователей буддизма Касимо Хидэо, – это освобождение от страданий, которые большинство людей связывает с жизненными трудностями и несовершенством окружающего мира.

В период XVI–XVIII вв. все сферы жизни японцев уже были буквально насквозь пропитаны учением дзэн; что же касается самураев, то дзэн стал неотъемлемой частью их воспитания и мировоззрения, окончательно определив их философию и систему ценностей.

Представление о философии Японии, её современной жизни, экономике, истории, традиционной культуре было бы явно неполным без изучения вопроса о самурайте, его исторических аспектах зарождения.

Первые упоминания о самураях как об уже сложившемся воинском сословии, встречающиеся в японских исторических хрониках, в философских, литературных и поэтических произведениях, относятся к X–XII вв. Однако само движение как таковое зародилось в конце VII – начале VIII столетий и территориально вначале охватывало восток и северо-восток страны.

Буси, букэ, цувамоно – «воин», именно так назывались первые представители сословия военно-служилого дворянства. Это были замечательные бойцы, великолепно владеющие приёмами военного искусства, строго следовавшие закону долга и чести. Позже за этими воинами-дружинниками на многие века закрепилось всем известное название «самурай».

«Самурай» – образовано от глагола «сабурау» – служащий великому человеку, человеку высшего сословия.

Историческими предпосылками возникновения самураев является:

во-первых, бесконечная война японцев с коренными жителями, исконными обитателями этих островов – айнами – была связана с постоянными вооруженными стычками, подавлением мятежей и восстаний, охраной границ уже завоёванных территорий;

во-вторых, институт полигамии, распространённый в среде средневековой аристократии, и высокий уровень рождаемости в этой среде привели к неизбежному обособлению большой группы выходцев из аристократических семей. Сложная система наследования, принятая в среде японского дворянства тех времён, подобная институту майората в Европе, при котором всё имущество переходило к старшему из живущих сыновей умершего, приводила к тому, что у младших в роду оставалась единственная альтернатива: военная или монашеская карьера;

в-третьих, в раздробленной на удельные княжества Японии в течении нескольких столетий не прекращались междоусобные войны. Каждый крупный даймё желал иметь хорошую вооруженную и обученную армию;

в-четвёртых, развитие феодальных отношений и растущие расходы на военные действия соответственно усиливали эксплуатацию крестьян, которые убегали со своих земель

и были вынуждены пополнять ряды военных отрядов самураев, не принимающих участие в создании материальных благ.

Именно эти четыре причины и способствовали выделению воинов-самураев в особую касту, а потом и в сословие, наконец, превращение самураев в правителей-буси (самураи стали называть себя так, чтобы отдалиться от оскорбительного для нового поколения властителей Японии напоминания о «служении господину»).

В период гражданской войны XII столетия появились предпосылки будущего сёгуната – управления страной, осуществляемого самурайским сословием с верховным главнокомандующим во главе – Сёгуном. Первым сёгуном стал Минамото Ёритомо после победы в кровопролитной войне с другим могущественным домом – Тайра, сумевший объединить вокруг себя все кланы самураев Японии. Императорский двор Киото номинально был сохранён и продолжал существовать без оказания сколько-нибудь действенного политического влияния на жизнь японцев. Страной управлял правительственный орган бакуфу возглавляемый сёгуном. Так началась многовековая власть самураев, отнявших её у немогущей и самоустранившейся от государственных дел старой аристократии ради пребывания в неге. Расцветом самураев пришёлся на эпоху Эдо (Токугава).

След Конфуцианства.

Так же, как и дзэн, конфуцианская философская мысль внесла настолько большой вклад в историю, философию и психологию самураев, а затем и всего японского народа, что его невозможно очертить никакими границами. Учение великого китайца проникло в самую душу народа и, наравне с синтоизмом и дзэн, во многом определило психологию нации, её культуру и мировоззрение.

В жизни великий мудрец неизменно воздерживался от четырех вещей, которые нашли воплощение в сути самурайства:

- 1) не вдавался в пустые разговоры;
- 2) не был категоричен в своих суждениях;
- 3) не проявлял упрямства;
- 4) не думал о себе лично.

Сутью учения Конфуция является понятие Великого Пути: «Человек способен сделать Путь великим, но великим человека делает не путь». Путь у Конфуция отождествляется с истиной, которая являет собой не только цель, но и все, что ведет к ней. Всю философию Конфуция пронизывает одна, ярко выраженная, идея – стремление к установлению порядка и спокойствия в мире людей. Одна из ключевых ролей в осуществлении этой идеи отводилась благородному мужу.

«У благородного мужа добродетель – ветер, у малых же людей она – трава, склоняется трава вслед ветру».

В этом изречении Конфуция на примере благородного мужа определена вся сущность отношений между правителями, то есть людьми, наделенными властью, и подчиненными – народом. Ветер дует – трава склоняется.

Благородным мужем, по Конфуцию, может быть не каждый, а лишь тот, кто, обладая свободой выбора, сознательно выбирает движение вперед и идет навстречу судьбе, хотя мог бы остановиться и отказаться от испытаний. Для исполнения предначертанного необходимо «знание небесной судьбы», а им может обладать только благородный муж, поэтому он способен, как хозяин, управлять и распоряжаться своей судьбой. Судьба же выступает в роли Пути, который отождествляется с истиной, и если многим не под силу первое, то продвижение по Пути, выполнение человеком данной ему от природы предназначенности, не только доступно, но и соответствует возможностям каждого.

Провозглашенные Конфуцием добродетели, идея постижения Великого Пути, то огромное значение, которое он придавал ритуалу, долгу, человечности, составили морально-

этическую основу всей будущей системы взаимоотношений не только в китайском, но и в японском обществе.

Влияние синтоизма на философское мировоззрение самураев

Жизнь древнего японца – это поклонение природе и культ предков, мифы, легенды и сказания, в которых действуют многочисленные божества и духи. У японцев сложился свой взгляд на окружающий мир и их собственное происхождение.

Согласно древним синтоистским верованиям, император Японии (тэнно, микадо) является потомком духов неба, а все остальные японцы происходят от божественных духов второго разряда – коми.

Формировавшееся на протяжении многих столетий стойкое убеждение в принадлежности каждого японца к синто и глубокая вера в наличие внутренней связи нации с kami до сих пор, действуя на подсознательном уровне, оказывают непосредственное влияние на жизнь народа в целом.

Вся жизнь японца с момента рождения и освящения его в местном храме, как в далеком прошлом, так и сегодня, проникнута духом синто.

Рассматривая религию синто, интересно проследить в ней глубинные истоки такого явления, как самурайство. Где, когда и как возникли в сознании людей те первообразы, архетипы, на основе которых впоследствии сформировалось уникальное в своем роде мировоззрение бусидо. Ведь для того, чтобы понять, каким образом в недрах национального сознания выросли такие морально-этические и духовные ценности, как долг, честь, доблесть, самопожертвование во имя служения господину, беспримерное мужество, стойкость и уважение к людям, венцом которых является всего одно изречение: «Я постиг, что Путь Самурая – это смерть», недостаточно ограничиться простым рассмотрением фактов и имевших место событий. Необходим взгляд изнутри, чтобы выделить те духовные источники, которые питают это мировоззрение.

Синтоизм, изначально представлявший собой шаманские и колдовские обряды, возникший из суеверий и веры в магию, впоследствии под влиянием буддизма отошел от первобытных форм богослужения, но следы первичных верований сохранились в подсознании народа до наших дней. Насколько глубок этот след, видно на примере культа лисицы. В Японии в честь нее (и некоторых других животных) построены храмы, где собираются люди-лисицы, которые якобы обладают сущностью этого животного. Под протяжные завывающие звуки, издаваемые священниками, и ритмичные удары барабанов люди-лисы впадают в транс. Они верят в то, что духи лисиц вселяются в них, придавая им силу и способность видеть и предсказывать будущее. До сих пор во многих местах таким же поклонением пользуется стрекоза. В глазах японцев, стрекоза Том-бо является олицетворением храбрости и национального духа. В глубокой древности ее относили к воинственным насекомым, а страну Ямато называли «Землей стрекозы». Сегодня, спустя многие столетия, нередко можно увидеть изображение стрекозы на одежде мальчиков и других предметах.

Приведенные примеры показывают, что первичные формы поклонения природе и животному миру в виде образов, дополненных фантазией и элементами духовной культуры, сохранились и поныне. До сих пор в некоторых японских деревнях верят в предание о том, что самураи Тайра, проигравшие сражение клану Минамото (первая гражданская война), не умерли, а скрылись в глубинах моря, превратившись в крабов. Поэтому часто крестьяне вывешивают над входом в дом высушенные тельца крабов, считая, что эти амулеты отгоняют злых духов. Нетрудно догадаться, что крабы здесь ассоциируются с самураями Тайра, которые помогают местным жителям оберегать их жилища.

Мифы, сказания и легенды, тысячелетиями передающиеся из уст в уста, изобилуют примерами доблести и героизма, и эти образы глубоко запечатлелись в памяти поколений. Особенно остро они воспринимаются в детстве: воспетые родителями и служителями храмов, почерпнутые из народных сказок. Именно эти героические образы явились носителями тех первичных форм, которые на подсознательном уровне повлияли на формирование духовности как самураев, так и нации в целом.

Загадки японской души становятся более понятны только во взаимосвязи национальной психологии с древними космогоническими мифами, синтоистскими обрядами и верованиями. Самураи же, как сословие, повлиявшее на весь ход развития средневековой и современной Японии, являются лишь наиболее яркими выразителями духовной культуры народа и его мировоззрения.

Синтоизм, веками внедрявший идею целостности и единства живого и неживого, природы и истории, идею о том, что все в мире проникнуто живой сущностью – будь то человек, животные, растения или вещи, дал людям веру в божества ками, которые живут везде и во всем. Ками существуют и в человеке, и поэтому он тоже может стать – или есть – ками. А значит, нет необходимости искать спасения где-то в другом мире, отличном от мира людей. Ками – здесь, рядом, в повседневной жизни, ками неразрывно связаны с людьми и потому обеспечат спасение.

Синто – путь богов и бусидо – путь воина-самурая изначально несут в себе объединительное начало, выражающее сокровенный дух японской нации.

Философия ниндзя

Путь ниндзя, вне всякого сомнения, – удел избранных. Не каждому человеку было дано пройти его, стать равноправным членом этого родового промысла узкого круга специалистов. И дело тут не только в тренировке. В конце концов, поддержание хорошей физической формы по силам практически каждому. Ниндзютсу, как и другие виды военного искусства, основано прежде всего на особом образе мыслей, на особом понимании жизни, на особой философии. Когда, молодому человеку или девушке из клана ниндзя исполнялось пятнадцать лет, они проходили обряд инициации. Этот обряд можно было пройти и раньше, если иницируемый показывал себя способным учеником, вполне сформировавшимся человеком, который может перейти на новую ступень обучения. Инициация, или посвящение в полноправные члены общества, означала прежде всего то, что юноша или девушка переходят от стандартного психофизического тренинга к познанию сокровенных тайнств духа. Этому их обучали монахи-ямабуси, которые жили рядом с основными поселениями ниндзя. Ямабуси – это отшельники, в переводе с японского их название означает «спящие в горах». Они селились в горной местности, занимались знахарством и, благодаря лекарскому искусству и «святому образу жизни», пользовались у сельского населения огромным уважением, почетом и авторитетом. Их секта в отношении религиозных обрядов была весьма и весьма неоднородной.

Ямабуси использовали тантрийскую магию (в основном медицину и алхимию); они изобрели особую разновидность йоги, углубляя мистические аспекты эзотерического буддизма сект сингон и тэндай; самосовершенствовались, искали напиток долголетия и бессмертия, как и даосы. Все это они и передавали своим ученикам – молодым ниндзя. Мы, естественно, не знаем и, возможно, никогда не узнаем, чему же конкретно обучали монахи ниндзя, ибо все учение ямабуси, как гласит легенда, недоступно ни взору, ни, тем более, пониманию простого смертного. Оно обобщено в труде «Сюгэн-до» («Путь приобретения могущества») и передавалось изустно от учителя к ученику. Но Мы можем получить хотя бы

общее представление о восточной философии и о том, что лежало в основе любого военного искусства на Востоке.

Во-первых, менталитет восточного человека очень сильно отличается от менталитета человека Запада, и об этом никогда не следует забывать. Поэтому разными будут не только Выводы, к которым приходят мыслители Запада и Востока, разным будет сам образ мыслей, методы мышления, даже сами основные посылки.

Во-вторых, когда в нашей книге речь заходит о Востоке, то понимать под этим необходимо страны, в которых распространена буддийская религия, ибо она тесно связана с военно-прикладными искусствами, и эти искусства повторили в какой-то мере путь буддизма: из Индии – в Японию через Китай.

На философию Японии оказали влияние такие виды борьбы, как джиу-джитсу, карате, айкидо, кендо, ниндзюцу, йайдо, дзюдо (похоже на русское САМБО), айки-джитсу и другие.

Контрольные вопросы:

1. Социально-исторические предпосылки возникновения и становления философии.
2. Философские идеи в Древней Индии («Веды», «Упанишад»).
3. Философские идеи в Древнем Китае (Даосизм, Конфуцианство).
4. Философские идеи в Древней Греции (натурфилософия, Сократ, Платон, Аристотель).
5. Философия в Древней Руси (Летописи и сказания, «Слово о законе и благодати»).
6. Историко-эволюционные изменения во взглядах на предмет и функции философии.
7. Место и роль философии в жизни общества и человека.

Глава II. Философия и религия

1. Формирование религиозных и философских представлений

Религия, как и философия, является мировоззрением, правда, специфическим и одновременно включает в себя определенное поведение и действия, которые основываются на вере в существование нескольких (политеизм) или одного (монотеизм) богов, то есть такого начала, которое является «священным», сверхъестественным, недоступным пониманию человеческим разумом. «...Всякая религия, – отмечал Ф. Энгельс, – является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы принимают форму неземных». [Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., Т. 20, С. 328.]

Религиозное мышление, по существу, стало первой формой осмысления человеком мира и, возможно, оно, согласно последним научным данным, возникло около 40–50 тысяч лет тому назад. Появление религии было обусловлено таким уровнем и качеством человеческого мышления, когда человеческий интеллект оказался способным отделить свою мысль (в виде образа, фетиша, слова) от окружавшей его реальной действительности. В дальнейшем, по мере своего развития, человек мог конструировать собственные представления об окружающей его среде, опираясь не на предметы, вещи, явления, а оперируя продуктами умственной деятельности, то есть образами, фетишами, словами.

В течение многих тысячелетий религиозные верования носили политеистический характер. Это означало, что у каждого рода и племени существовало несколько богов, которым они поклонялись. Религию этого периода в ее истории, строго говоря, еще нельзя считать концептуально сформировавшимся мировоззрением. Это было скорее мироощущение, которое можно характеризовать как натуралистическую религию, природную религию, так как в понимании, отражении окружающего мира человек, подобно пуповине, был крепко связан с природой. Если говорить более конкретно, то идеи первобытных народов о душах, духах и богах, как правило, выражались в мифологической форме, а основными сюжетами мифов были такие природные явления, как солнце и луна, небо и земля, море, огонь, звезды, ветер и т. п. Следует учитывать, что создание человеком мифов стало первым его шагом к творчеству и познанию самого себя.

Первые боги античности были созданы по образу и подобию людей. Так, древнегреческие боги во многом были очень похожи на людей и обладали такими качествами, как доброта, великодушие, милосердие, жестокость, мстительность и коварство. Существенным отличием богов от людей являлось их бессмертие, хотя и они, подобно людям, не могли изменить или повлиять на судьбу, которая предопределяла, в конечном счете, их участь. Могущественный Зевс в «Илиаде» Гомера не может самолично разрешить исход поединка героев Гектора и Ахилла. Он обращается за советом к судьбе, бросив жребий обоим героям на чаши золотых весов. Судьба Гектора, любимца Зевса, предreshена, так его жребий смерти опускается вниз, и Зевс ничего не может изменить. Гектор погибает от копья Ахилла.

Боги и герои греческого мифотворчества являлись персонажами, активно общавшимися с обыкновенными смертными, с которыми они вступали в любовные союзы, помогая своим любимцам и избранникам. Древнегреческие боги, наделенные человеческими качествами, многократно увеличенными и возвышенными, не только символизировали собой силу и мощь, великодушие и жестокость – через эти образы древние греки могли лучше

понять свои человеческие возможности, осмыслить собственные намерения и поступки, объективно оценить свои силы.

В первобытных обществах и, в частности, в ранних классовых государствах религия по своему характеру являлась родоплеменной, а в дальнейшем становится национально-государственной и политеистической. В последующем религиозные учения превращаются в монотеистические и некоторые из них становятся мировыми. Первой по времени появления мировой религией является буддизм (VI–V вв. до н. э.), второй – христианство (I в.), и затем ислам (VII в.). Эти религии объединяют людей общей верой независимо от их национальной принадлежности, языка или общественно-политического устройства.

Еще раз напомним, что мифологическое, религиозное как формы сознания были первыми из известных мироощущений человека окружающего его мира. Они выступали не столько способом понимания явлений, предметов, вещей, сколько своеобразной поддержкой человеку хоть в какой-то ориентации и объяснении происходящего.

О роли религии в истории человечества, ее взаимоотношении с философией в последующие годы будет сказано через призму взаимодействия христианства с европейской философией. Эти ограничения обусловлены необходимостью показать сейчас только характер этих взаимоотношений и их взаимовлияние.

Известно, что философское осмысление мира начинается значительно позднее мифологического и религиозного. Это положение в полной мере распространяется на культурную жизнь Древней Греции. Задолго до появления философов милетской школы (Фалеса, Анаксимандра и Анаксимена) в Древней Греции уже существовало мифологическое и религиозное мироощущение, что само по себе неудивительно, так как философское осмысление – это более высокий уровень постижения мира и вполне закономерно его более позднее по времени появление. Итак, мифологическое и религиозное мироощущение способствовали в известной степени появлению философии, но и философия, как в античности, так и в последующие столетия, способствовала становлению Христианства. Укажем лишь на некоторые примеры этого взаимосотрудничества.

Как уже говорилось, в античной Греции существовало многобожие. Первый, кто выдвинул и в известной степени обосновал идею о монотеизме (единобожии) был Ксенофан, древнегреческий философ и поэт. Он подверг жесткой критике Гомера и Гесиода, известных древнегреческих поэтов, за антропоморфизацию богов и их политеизм. Ксенофан считал, что богов нельзя мыслить антропоморфически, и политеизму он противопоставил монотеистическую концепцию, в соответствии с которой бог должен быть единым, так как в противном случае он не мог бы быть выше и лучше других. В последующем в этом же направлении развивались философские идеи Эмпедоклом, Гераклитом и Анаксагором. Но самый большой вклад в развитие религии внес Платон. Его идеи о различении мира явлений от мира вечных сущностей, его учение о бессмертии души, об универсальности и первенстве идеи блага и, главное, его учение о сущности божественного мира, как о системе идей, составляют непреходящий вклад греческого гения в развитие человеческого мышления, представлений о мире и божественном.

Характеризуя античный период в истории развития человеческой цивилизации в целом, следует указать на теснейшее переплетение религиозного и философского мироощущений, происходящих в мире событий. Первые из дошедших до нас литературных памятников, например, древнеиндийские «Веды» представляли собой примеры религиозно-философского видения мира. Этот процесс симбиоза религии и философии продолжался если не тысячелетиями, то по крайней мере столетиями. И в этом нет ничего удивительного, так как и религия и философия были недостаточно развиты, чтобы самостоятельно объяснять происходящие в мире события. Со временем религия и философия начинают отделяться друг от друга и приблизительно в одно и то же время формируются как независимые, правда, все еще

относительно, друг от друга формы общественного сознания. Первыми известными проявлениями этого являются становление буддизма в Индии и философии в Древней Греции, что произошло приблизительно в одно и то же время, а если конкретно, то в VII–V вв. до н. э.

2. Философия в эпоху Средневековья

В Древней Греции и Древнем Риме философия и религия, которая в это время исповедовалась в форме язычества, сосуществовали совместно, не посягая на самостоятельность друг друга. Более того, они порой даже помогали друг другу в понимании окружающего мира.

Ситуация во взаимоотношениях между религией и философией начала существенно меняться после возникновения и утверждения в общественной жизни христианства, что произошло в I веке нашего летоисчисления. В истории взаимоотношения философии и религии открылся новый период, который продолжался почти пятнадцать столетий, то есть все Средневековье. Качественным его отличием является служение философии (сознательное или вынужденное обстоятельствами) целям религии и теологии. Первые шаги в деле подчинения философии Священному писанию были сделаны еще в I веке Филоном Александрийским. В последующие столетия эта цель была полностью достигнута. Соотношение между философией и христианством в период Средневековья, вплоть до XV века, то есть начала Нового Времени, можно характеризовать следующим образом.

Прежде всего отметим стремление использовать философию для укрепления позиций только-только появившегося христианства, которое и концептуально и организационно нуждалось в такой поддержке. Напомним, что первые христиане в течение нескольких столетий, вплоть до IV в., вынуждены были отстаивать свои убеждения в борьбе с языческими верованиями. Кроме того, они не всегда встречали понимание со стороны правителей Римской империи. Не меньшим препятствием для утверждения христианства, как это ни покажется парадоксальным, являлась античная философия со своими идеями о сущности мироздания и путях его познания. Ранние христианские идеологи, такие как, например, живший во II веке Климент Александрийский, стремились к синтезу эллинской культуры и христианской веры, а в действительности – подчинению философии христианской религии. Именно ему принадлежат знаменитые слова, служившие своеобразным методологическим руководством в период Средневековья, что истинная философия – это христианская религия.

В последующие столетия «отцы церкви» предпринимали соответствующие шаги, чтобы использовать достижения философии в укреплении позиций религии и церкви. Прежде всего это проявилось в широком использовании философского наследия Платона и Аристотеля для «научного» обоснования церковных догматов. Дело в том, что, возникнув и сравнительно быстро став государственной религией, то есть получив выход на широкие слои населения, христианство еще не стало понятным для своих приверженцев. Чтобы сделать его доступным, надо было или создать соответствующую и приемлемую терминологию для раскрытия важнейших положений новой религии, или опереться на уже существующие понятия, используя их там, где было возможно, или же заменив при необходимости их сущность. Такая доля выпала на неоплатонизм, который первоначально конкурировал с христианством, а после того как христианство стало государственной религией, его основные идеи с учетом соответствующей переработки начали служить новой теологии.

Позднее неоплатонизм становится важнейшим исходным материалом для развития средневековой философии и христианства. Идеологи христианства неслучайно прежде всего обратились к философии Платона и неоплатонизма, так как она по своему содержанию ближе всего подходит к религиозной вере.

Начиная с XIII века, христианство с целью доктринального усиления своих позиций, расширения и углубления своей веры начинает усиленно использовать аристотелевскую философию, которая до этого лишь частично была им известна и одновременно из-за своей рационалистичности и эмпиричности ими игнорировалась.

Использование философского наследия Аристотеля осуществлялось главным образом в двух направлениях. Прежде всего в рамках христианского теизма происходило своеобразное сочетание философских идей «отцов церкви» («отцы церкви» – священнослужители, которые в течение столетий занимались канонизацией и систематизацией христианского вероучения), и в частности, наиболее известного и влиятельного из них Аврелия Августина и аристотелизма. Одновременно шла борьба за использование философских идей для усиления позиций богословия. В конечном итоге победила вторая тенденция и достижения аристотелевской философии в области учения о бытии, познании и человеке. Наибольший вклад в дело использования аристотелевской философии с целью усиления религиозной доктрины внес Фома Аквинский (1225–1274).

Наконец, еще одним примером, подтверждающим применение церковью философии для усиления позиций христианства, является использование философии в течение многих столетий Средневековья в качестве «служанки богословия». К сожалению, в отечественной монографической и учебной литературе в основном акцент делается на зависимое положение философии и недостаточно освещена другая роль философии, о которой, кстати, говорили «отцы церкви», и в частности, Фома Аквинский, что христианство как бы обращается к философии с тем, чтобы с помощью последней сделать свое учение более доступным и понятным для верующих. Философия призывается на службу вере с тем, чтобы представлять и объяснять религиозные истины в категориях разума, то есть в понятиях, разработанных философией и доступных для понимания верующими. Философия призвана также разумным путем опровергать время от времени появляющиеся ереси или антихристианские идеи. Другого пути у церкви, кроме как использования философских знаний для донесения до человеческого ума религиозных ценностей, в это время, по существу, не имелось. Исходя из сказанного, есть веские основания утверждать, что христианство, опираясь на свой статус государственной религии и все вытекающие из этого полномочия, использует философию для концептуального укрепления своего учения и его распространения среди населения.

Несмотря на доминирующее положение в общественной жизни в это время религии, философия продолжает не только существовать, но и получает определенное развитие. Об этом, в частности, свидетельствует проблематика и уровень философствования двух выдающихся мыслителей Средневековья Аврелия Августина (354–430) и Фомы Аквинского (1225–1274). Прежде чем характеризовать их взгляды, отметим некоторые особенности, характерные для философии этого периода. Прежде всего, все или почти все философы эпохи Средневековья были священнослужителями. Философствование для них было как бы второй специальностью. Большинство из них обращались к философии, чтобы с ее помощью, опираясь на человеческий разум, донести до сознания прихожан церковные истины. Вторая особенность заключалась в том, что философией преимущественно занимались богословы, а это накладывало соответствующий отпечаток на их философские занятия. Вообще в Средневековье почти вся духовная, общественная, научная жизнь развивалась, а точнее протекала под прямым и жестким контролем церковных властей.

Аврелий Августин и Фома Аквинский были в первую очередь богословами. Об их колоссальной роли в истории христианства свидетельствует многовековое влияние их воззрений на христианскую доктрину. Вместе с тем они являлись и философами. И тот факт, что одни и те же личности выступали и в роли богословов, и в роли философов лишний раз подтверждает тесное единство между философией и религией и их взаимовлияние. Воздействие философии на Августина проявлялось прежде всего в том, что в своей богословской

деятельности он опирался на достижения предшествующей философии и, в первую очередь, идеи Платона, с которыми он познакомился преимущественно в изложении неоплатоников. С другой стороны, ряд идей Августина, несмотря на религиозное обрамление, имели скорее философское, чем религиозное звучание. Прежде всего, это дуалистическое понимание бога и мира, утверждение о возможности познания, попытка объяснить основные категории времени (настоящее, прошлое и будущее), а также идея о единстве человеческой и божественной истории, которая совершается хотя и в противоположных (земном и божественном царствах), но неразделимых сферах человеческой жизни. Эти августиновские идеи в дальнейшем сыграли благотворную роль в развитии философских и научных знаний.

Плодотворными для развития философии следует признать ряд положений, высказанных богословом Фомой Аквинским. Это прежде всего его идеи о сущности и существовании, признании за наукой способности к объяснению закономерностей мира, утверждение об отсутствии между наукой и верой противоречий, убеждение в том, что источником человеческого познания является не причастность к божественным идеям, а человеческий опыт, чувственное восприятие мира.

В целом можно сказать, что в эпоху Средневековья, когда влияние церкви на все сферы общественной жизни было велико как никогда, сосуществование, а порой и благотворное взаимовлияние религии и философии не прекращалось.

3. Философия в эпоху Возрождения

Новый характер взаимоотношения религии и философии получают в эпоху Возрождения. Не углубляясь в анализ всех сторон этих отношений, укажем на самое существенное. Прежде всего шаг за шагом философия усиливает свое влияние, и ее голос становится все слышнее в обществе. Традиционное религиозное видение мира не только понемногу сдает свои позиции, но в рядах теологов начинают проявляться определенные расхождения как в интерпретации Священного писания, то есть Библии, так и в отправлении религиозных культов. Вместе с тем, несмотря на эти изменения, религия продолжает оставаться самым влиятельным институтом в духовной жизни общества.

Наиболее показательным новым уровнем взаимоотношения религиозного и философского мировоззрений проявился в творчестве, пожалуй, самого глубокого мыслителя эпохи Возрождения Николая Кузанского (1401–1464). Нелишне будет отметить, что Кузанский был не только верующим, как, впрочем, и все другие мыслители – религиозные и светские этого периода, но занимал высокие иерархические должности, став в конце концов вторым лицом в римской церковной иерархии. Важнейшее отличие Кузанского от его предшественников и современников, братьев по вере, состояло в том, что учение о Боге он трактует пантеистически, то есть как бы отождествляет Бога с природой. Бог у него – это полностью бесконечное существо, абсолют, абсолютный максимум. В своих произведениях, и в частности, в «Ученом незнании» Кузанский нередко становится на позицию отождествления Бога с его творением. Пантеизм Кузанского четко проявляется в его космологии, согласно которой Бог выступает как актуальная, то есть существующая бесконечность, в то время как универсум, мир-бытие всегда чем-то ограничены и в чем-то конкретны. И хотя универсум нельзя считать актуально бесконечным, так как это свойственно только Богу, однако его нельзя считать и конечным, поскольку за любой далью у него всегда открывается новая даль. Как теолог Кузанский отдавал предпочтение вере, вместе с тем, и в этом его огромная заслуга перед наукой, он значительно расширил границы человеческого ума для познания. Так, он считал, что если актуальная бесконечность, то есть Бог в целом, непознаваема с помощью ума, то потенциальную бесконечность – универсум – можно представить такой областью, которая выступает как расширяющееся и углубляющееся познание природы. В учении Кузанского

вера продолжает доминировать, но также чуть-чуть приоткрывается пространство для философского осмысления мира.

Еще более решительный шаг в деле очеловечивания представлений о мире, и в частности, об общественной жизни, государстве и человеке делает итальянский мыслитель Никколо Макиавелли (1469–1527). Следует отметить две важнейшие идеи итальянского мыслителя, которые серьезно ослабляли позиции богословия и повышали социальное значение науки. Речь идет о решающей роли не веры, а интереса, выступавшего могущественным стимулом во всех проявлениях человеческой деятельности. Суть второй идеи заключалась в утверждении, что создание государства, в действительности, есть результат человеческой деятельности, и Бог к этому не имеет никакого отношения. Церковь быстро поняла ту угрозу, которую представляли сочинения Макиавелли для ее могущества и поспешила предать их анафеме.

Заметный вклад в ослабление позиции богословской доктрины и усиление позиции философии принадлежит религиозным движениям XV–XVII вв., прокатившимся по Европе. Мы упоминаем об этих течениях в силу того, что они ослабляли религиозную доктрину изнутри, тем самым понемногу освобождая пространство для философской трактовки мира. Имеет смысл очень кратко коснуться их характера и направленности.

Первое, по размаху и влиянию, реформационное движение, серьезно ослабившее позиции римско-католической церкви в Германии, возглавил немецкий священник Мартин Лютер (1483–1546). Суть доктринальных расхождений Лютера с высшими иерархами церкви заключалась в глубоком убеждении, что верующий достигает «спасения души» не в силу выполнения различных церковных ритуалов, а благодаря только вере, получаемой человеком непосредственно от Бога. Канонизировав это положение, Лютер сделал закономерный вывод о резком снижении статуса церковного клира и существенном ограничении его роли в духовной жизни верующих. Только личной верой в Бога люди могут приобрести спасение. Лютеранство, которое окончательно сложилось после смерти его основателя в самостоятельное религиозно-общественное движение на половине Германии, отрицает сословие духовенства как наделенное благодатью посредника между Богом и человеком. Духовная власть, согласно Лютеру, ничем не должна отличаться от светской и должна быть подчинена государственным интересам. А это серьезно расширяло сферу распространения научных, в том числе философских, знаний.

Другим разрушителем монолитности церковной доктрины в эпоху Возрождения стал французский священник Жан Кальвин (1509–1564). В доктринальном плане, Кальвин, в противоположность догматам римско-католической церкви, утверждал, что Христос предопределил события так, что все люди делятся на избранных и осужденных. Ни своей верой (а человек верит потому, что предопределен к этому Всевышним), ни своими земными делами человек не может что-либо изменить в своей судьбе после ухода из жизни. Избранным будет обеспечено спасение, а обреченным – вечные страдания. По существу, своим постулатом Кальвин как бы освобождал человека от необходимости при жизни заботиться о своем послежизненном спасении. Вместе с тем его доктрина призывала и даже обязывала верующих отдавать все свои силы трудовой деятельности. Не вера, а результаты трудовой деятельности, проявлявшиеся в богатстве, служили как бы косвенным признаком принадлежности людей к той части, которую Христос относит к числу избранных.

Что касается осуществления ритуальных церковных служений, то Кальвин еще больше их упростил. В кальвинистской церкви первичная религиозная община верующих приобретала значительные права, которые конкретно проявлялись в избрании ею своего помощника, и притом на ограниченный срок. Кроме того, кальвинисты стремились к тому, чтобы новая церковь определяла религиозные и общественные нравы людей, а светские власти в своей деятельности руководствовались церковными предписаниями.

Кроме лютеранства и кальвинизма в этот период дали о себе знать и другие менее значительные церковные движения. Несмотря на некоторые различия, в целом все они вели к одному знаменателю – ослабляли позиции церкви во всех сферах общественной жизни:

государственной, политической, научной, духовной и после многовекового преобладания церковной идеологии освобождали пространство для распространения светских человеческих знаний о мире.

4. Философия в Новое время

Значительные изменения во взаимоотношениях между религией и философией происходят в Новое время, хронологически охватывающее собой период с конца XVI века до середины XIX в. Начинается этот период с того, что философия только-только подготавливает пространство для самостоятельного существования, а заканчивается серьезным ослаблением роли религии и доминированием светских концепций, опирающихся на человеческий разум и опыт социально-политической жизни общества.

Такое изменение ситуации стало возможным главным образом благодаря потребностям экономического развития преимущественно европейских государств. Жизнь, развитие производства настоятельно требовали эмпирических данных, их систематизации и выяснения причинно-следственных связей. Наука Нового времени, и в частности, естествознание стремятся к познанию действительности, опирающейся на чувственные знания, ибо религиозная вера таких знаний не давала. Обращение к чувственному познанию, ведет к небывалому до этого выявлению конкретных фактов в различных областях человеческой деятельности. Однако характер философского мышления определяется не только ориентацией на чувственное восприятие и практические результаты. Не меньшее значение имеет систематизация, классификация открываемых явлений, способствующих развитию теоретического мышления, которое, в свою очередь, стремится не только отыскать причинно-следственные связи, существующие между явлениями, но и создать на основании полученных знаний новую картину мира и показать роль в нем человека. Подобный подход полностью подрывал монополию богословия на объяснение происхождения мира и характера происходящих событий, открывал перед человеком новые пути его объяснения и познания, в том числе материалистические, совершенно невозможные в предшествующие столетия. На примере деятельности некоторых философов этого периода покажем, как это происходило реально.

Первым мыслителем, заложившим серьезные материалистические предпосылки для научного объяснения явлений мира, был английский философ Фрэнсис Бэкон (1561–1626). Он же стоит у истоков формирования важнейших принципов, определивших лицо новой философии. Прежде всего Бэкон делает попытку радикально изменить взгляд на философию, которую он рассматривает не как созерцание мира, а как науку о реальном мире, опирающуюся на опытное познание. В соответствии с этой посылкой, английский мыслитель предлагает по-новому определить место и роль науки, в том числе и философии, в жизни человека, которые сводятся к тому, что с помощью науки человек может подчинить себе природу и использовать ее для своего благополучия. Бэкону принадлежат крылатые слова: «Знание – сила».

Бэкон является также родоначальником английского материализма и всей современной экспериментальной науки. Воззрения Бэкона правильнее было бы считать эмпиризмом, то есть эмпирической философией, опирающейся на опыт и эксперимент, которые выступают главной основой нового взгляда на мир и формирования нового научного метода. Такой подход закладывал в обществе принципиально иной взгляд на объяснение сущности мира, его природу и возможности его познания.

Наконец, принципиально важным для укрепления положений философии и усиления ее позиций в обществе стал предложенный Бэконом индуктивный метод познания, суть которого заключалась в постепенном обобщении фактов, наблюдаемых с помощью опыта. Индуктивный метод включал в себя обязательное использование человеческого разума при анализе эмпирических фактов. Путь к истине, по Бэкону, лежит через непрерывные и постепенные обобщения частных фактов к более общим положениям, а от них – к общим аксиомам. Бэкон был сторонником «двойственности истины». Он не отрицал божественную истину, то есть истину о Боге, но он утверждал за философией право на свою истину, а это поднимало философию на такую высоту, открывало перед философией такие возможности для развития, которые были немыслимы еще несколько десятилетий назад.

Огромная роль в утверждении позиций философии в качестве познавательной дисциплины в общественной жизни принадлежит французскому мыслителю Рене Декарту (1596–1650). Прежде всего он утвердил в праве на самостоятельное существование человеческое «Я», человеческое мышление, независимое ни от чего, в том числе от Бога. Человеческий ум, разум, по Декарту, – это независимая ни от кого и ни от чего субстанция. Более того, без Я, человеческого мышления трудно представить что-либо существующим. Отсюда знаменитое декартовское изречение: «Я мыслю, следовательно, я существую». После Декарта, человеческий ум, человеческое Я, которое в течение столетий боролось с религией за самостоятельное от Бога существование, обрело право на жизнь. С этого момента без учета человеческого разума нельзя было приступать к констатации или анализу любого явления. Разумеется, Декарт не отвергает право Бога, а следовательно, религии на существование, но он отрицает за ними право быть предтечей, началом философствования. Философия Декарта являет собой новый, рационально мыслимый мир, отвечающий соответствующему уровню естествознания и определяющий параметры его будущего развития. Гегель охарактеризовал новую философию так: «Декарт направил философию в совершенно новое направление, которым начинается новый период философии. Он исходил из требования, что мысль должна начинать с самой себя. Все предшествующее философствование, в частности, то, которое исходило из авторитета церкви, было, начиная с этого времени, отвергнуто». [Гегель. Соч., М., 1932, Т. XI, С. 257.]

В области познания для Декарта, и это органически вытекает из его основополагающего принципа, исходным выступает мыслящее Я, то есть человеческое сознание. Ни Бог, ни вера, а человек, его мысль является источником и средством постижения знания.

Исходя из сказанного, можно с полным на то основанием утверждать, что после Декарта философия не только уравнилась с богословием в правах на существование и объяснение мира, но и в определенной степени даже получила кое-какие преимущества в том, что касается роли человеческого ума в познании мира.

Новую страницу во взаимоотношениях философии с религией открыли французские мыслители-просветители XVIII века. Впервые в истории общественно-политической мысли они сделали Бога, религию, церковные ритуалы объектом критики, порой непоследовательной, а иногда даже ставившей под сомнение право религии со всеми ее атрибутами на существование. Более того, богословие, церковный клир обвинялись во всех земных грехах и, в частности, в том, что сдерживали общественный прогресс, развитие человека и выступали средоточием зла на земле. В подтверждение приведем некоторые идеи и высказывания французских мыслителей-просветителей.

У истоков радикальной критики религии и церкви стоял Жан Мелье (1664–1729), французский философ-материалист, большую часть своей жизни проработавший священником в сельской местности. В отличие от своих далеких предшественников – Лютера и Кальвина, подвергавших критике или сомнению необходимость существования церковного клира или некоторых церковных обрядов, Мелье, по существу, решительно отвергает основные дог-

маты католической веры, само изложение церковной истории. Он критикует само содержание Библии, причем так, как до него никто этого не делал. Прежде всего он показал несостоятельность содержащихся в ней сведений о явлениях Бога людям. Что же касается божественных деяний, свидетельствующих о могуществе Христа, то Мелье увидел в них различные вариации мифов, существовавших до появления Библии. Не обошел он своим вниманием обещания и пророчества, заявленные в Ветхом и Новом заветах, которые оказались нереализованными. Рассматривая учение церкви о сотворении мира Богом, Мелье показывает, что имеется достаточно доказательств, которые не подтверждают существование Бога. Творцом всего он считает саму природу. И вообще объяснение мира и всего в нем образующегося через всевозможные комбинации материи Мелье считает более разумным и естественным, чем идею сотворения мира Богом. Еще более резко отзывается Мелье о служителях церковного культа, осуждая их за поддержку грабительской политики правителей по отношению к народу с помощью веры в Бога. Лейтмотивом отношения Мелье к богословию и его служителям выступают слова, высказанные им в его «Завещании», ставшим достоянием общества только после смерти философа. Обращаясь к посещавшим его проповеди крестьянам, он обещает открыть им «глаза, хоть и поздно, на те нелепые заблуждения, среди которых мы все, сколько нас есть, имели несчастье родиться и жить, на заблуждения, которые я сам имел неприятную обязанность поддерживать». [Мелье Ж. Завещание. М. 1954, Т. I, С. 55–56.] Мелье не только отрицал христианство, но и право на существование других религий, поскольку «всякий культ и поклонение богам» – это не только «заблуждение», но также «злоупотребление», «обман и шарлатанство».

Антирелигиозная направленность идей Мелье получила дальнейшее развитие в трудах других французских мыслителей, и в первую очередь, Дени Дидро (1713–1784) и Гольбаха (1723–1789). Французские философы дают всестороннюю критику и самой религии, и ее проповедников. Прежде всего они подвергают сомнению само содержание Библии, ее божественность и делают попытку; можно сказать, первую в истории общественной мысли, объяснить ее земное происхождение. Так, Дидро обращает внимание на то, что в первые века существования христианской веры насчитывалось несколько десятков только Евангелий, из которых в дальнейшем только сами богослужители отлучили пятьдесят шесть, как содержащие всякий вздор. Используя другие аргументы, Дидро утверждает, что составление и написание текста Священного писания было делом рук человеческих, а не божественных. И вообще, по мнению Дидро, во всех религиях «от имени бога говорили всегда люди», у которых никто никогда не видел божественных «верительных грамот». [Дидро. Избранные атеистические произведения. М., 1956, С. 234.] Аналогичную позицию по отношению к содержанию Библии и ее происхождению занимает Гольбах. Так, критикуя Ветхий завет, он, подобно другим мыслителям, в частности, Спинозе выражает сомнение, что Моисей действительно является автором Пятикнижия, то есть первых пяти книг Библии. Его аргументы сводятся к тому, что в этих книгах, излагающих основы иудаизма, «упоминаются города, которых не существовало в эпоху Моисея. Там рассказывается о царях задолго до того, как у евреев они появились. Наконец, в этих книгах говорится о смерти и погребении Моисея». На основании этих и некоторых других фактов делается вывод, что «произведения, приписываемые Моисею, написаны разными людьми в разное время». [Гольбах П. А. Галерея святых. М., 1962, С. 175.]

Нетрудно сделать вывод, что подобные рассуждения и доказательства Дидро, Гольбаха, других мыслителей-безбожников подрывали фундамент самой христианской веры, как, впрочем, и всякой другой религии.

Следующим объектом критики являются различные «чудеса», которыми изобилует Священное писание и которые служат доказательствами ее «боговдохновенности». Дидро обращает внимание на наличие «чудес» в священных книгах, преданиях и летописях всех

народов мира и единственным критерием, подтверждающим истинность «родных чудес» и ложность «чужих», является авторитет своей религии. Не говоря уже о том, что большинство «чудес» просто невозможны с позиций достижений естествознания, Дидро отмечает, что в истории всех народов есть события, которых нельзя отрицать, не впадши в нечестие, и которых нельзя признать, не впадши в слабоумие. «Боговдохновенность» христианства отрицает и Гольбах. Этот тезис он обосновывает тем, что в проповедях Иисуса еще нет четко сформулированных и обозначенных христианских догматов и культовых правил. Их скорее можно было рассматривать как сектантские отклонения от основ иудаизма. И только уже в посланиях, автором которых называют апостола Павла, эти отклонения, согласно Гольбаху, и превращаются в новую религию, то есть в Христианство.

Исследуя источники, оказавшие влияние на формирование религии, Дидро прямо указывает на заимствование христианством у язычества некоторых догматов, таких, как непорочное зачатие «божьей матерью», воскресение умертвленного «Сына Божия» и Его вознесение на небо, очеловечивание Бога, которые, по мнению самих христиан, имели человеческое происхождение, но отнюдь не божественное. Еще один источник земного происхождения христианства, и в частности, его догмата о триединстве Бога, Дидро обнаружил в платоновском учении о трех божественных ипостасях.

Очень веские аргументы в пользу земного происхождения религии приводит Гольбах. Причем эти доводы в ходе исследования данного вопроса конкретизировались, уточнялись и насыщались новыми фактами. Одним из таких источников является иудаизм, а поэтому заповеди Иисуса (речь идет о его образе в Евангелиях), которые призывали верующих расстаться с светским образом жизни и посвятить себя служению Богу, заимствованы, по мнению Гольбаха, у «набожных и фанатичных евреев, известных под именем эссенов, ессеев или терапевтов...». [Гольбах П. А. Галерея святых. М., 1962, С. 248.]

Гольбах обнаружил и такой мирской источник христианского вероучения, как платоновская идеалистическая философия. Фундаментальный для Христианства «догмат троичности божества явно заимствован из фантазий Платона – Платон допускал три ипостаси или вида существования божества. Первая – это всевышний бог, вторая – логос, слово, божественный разум, порожденный первым богом, и третья – дух, или душа мира. По-видимому, первые учителя Христианства были платониками. Если бы они не проявляли неблагодарности, они должны были бы объявить Платона пророком или отцом церкви». [Гольбах П. А. Священная зараза. Разоблаченное Христианство. М., 1936, С. 261.]

Однако главным земным источником происхождения религии почти все французские мыслители считали невежество народа, предрассудки и суеверия, царившие в его среде, незнание природы, космоса, страх перед ними. Именно эти условия были главными, и они породили веру в богов, сначала языческих, а затем христианского.

Теоретическая деятельность французских мыслителей-безбожников, которые уже не удовлетворялись лишь отрицанием реальности Бога и обязательности религиозного культа, но также требовали принятия на государственном и общественных уровнях решений, которые бы секуляризировали государственную власть, то есть отделили церковь от государства, ликвидировали привилегии церкви и ее клира, сыграла колоссальную роль в изменении соотношения сил и влияния между религией и философией. С этого момента религия начала постепенно сдавать свои доминирующие позиции практически во всех сферах духовной жизни, а философия не только получила статус самостоятельной и независимой от религии науки, но начала постепенно усиливать свои позиции в общественной жизни.

Нам нет смысла проследивать характер взаимоотношений между религией и философией в последующие столетия. Тенденция, обозначившаяся ранее, продолжает сохраняться и в наше время. Светские, человеческие науки привлекают все большее число людей, но

позиции религии и церкви также остаются достаточно прочными и даже сейчас трудно сказать, на чьей стороне перевес.

Современные теологи, отмечая некоторый упадок интереса к религии в отдельных регионах христианского мира, тем не менее уверены в могуществе религии и ее влиянии на умы, а скорее души людей. Нельзя сказать, что для этого у них отсутствуют серьезные основания.

5. Философия в истории Российского государства

До принятия христианства на территории Древней Руси проживали племена полян, древлян, кривичей, вятичей, радимичей и других славян, которые исповедовали язычество. Суть языческого мировоззрения связана с признанием *добра* и *зла* как двух равнозначных и самостоятельных начал бытия мира. Нетрудно представить, каким образом эти «истины» влияли на бытовую жизнь во всех ее проявлениях. Ведь если добро и зло равноправны и естественны для человека, то он вправе руководствоваться ими в своей жизни. И народы, которые исповедовали язычество, не отличались «дружелюбием» не только к другим племенам, но и к своим соплеменникам. Исторические хроники дают немало примеров «дикой жесткости», проявленной язычниками. Так, после победоносных походов, на земле побежденных оставались в буквальном смысле горы трупов, далеко не всегда появлявшиеся в результате только военных сражений. Достаточно вспомнить завоевательные походы чужеземного для России язычника Александра Македонского. Не отличались милосердием и русские князья-язычники. В быту язычников также царили жестокие обычаи. Так, вместе с умершим воином на погребальном костре должны были быть сожжены и его жена или жены (славяне, например, признавали многоженство).

Крещение Руси и принятие в 988 г. христианства способствовали не только объединению на основе исповедывания одной веры различных племен в один русский народ (разумеется, с учетом других факторов и в течение многих десятилетий), но и внесли в мировоззрение и повседневный быт новые принципы, в основе которых находится *нравственный идеал, соборность народа и державность* государственного устройства.

Первым проявлением нового религиозного мировоззрения на Руси и одновременно философского видения мира является «Слово о законе и благодати» русского митрополита Илариона. Условно содержание этого произведения можно разделить на три раздела. В первом акцент сделан на религиозной трактовке мира, мировой истории, объясняемых как переход от ветхозаветного закона, которым руководствуется один иудейский народ, до новой благодати, заключенной в Новом завете, открытой и доступной всему человечеству. Второй и третий разделы – это в известной степени светская философская трактовка событий в принявшей христианство Руси, а также восхваление деятельности князей Владимира, Святослава и Ярослава на благо Руси. Как видим, уже в первом из дошедших до нас произведений крещенной Руси, дано религиозное и философское видение мира. В дальнейшем эта тенденция, вплоть до конца XIX века, постоянно присутствует и получает дальнейшее развитие. Приведем лишь два примера. Это, прежде всего, подтверждается религиозными и философскими идеями игумена Иосифа Волоцкого (1439–1515) и царя Иоанна Васильевича Грозного (1530–1584), чаще всего известного под именем Иван IV, или Иван Грозный.

Иосиф Волоцкий, мирское имя которого было Иван Санин, «стал русским выразителем древнего православного учения о „симфонии властей“ – церковной и государственной, об их взаимном гармоничном отношении и дополняющих друг друга обязанностях». [Митрополит Иоанн. Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. Санкт-Петербург. 1994, С. 114.] В своих трудах церковный мыслитель последовательно проводил идею об общественном служении Церкви. Пропагандируемая им идея осознания жизни народа как общего «Божия

тягла» закономерно включала в себя царя и выступала своеобразным выражением единства религиозного мышления и светской власти. Согласно религиозному мыслителю, единство религии и ее церковных институтов со светской властью получает подтверждение в деятельности монастырей на Руси, которые являлись не только средоточием просвещения, книгоиздания, религиозной культуры в целом, но и своеобразными экономическими центрами, которые в неурожайные и бедственные для русского государства годы оказывали ее гражданам продовольственную помощь.

Фигура царя Иоанна Грозного в истории России отмечена явными чертами судьбоносности. При нем произошло окончательное становление русского государства. Его правление также венчает период формирования русского религиозного самосознания. Именно при нем, и не в последнюю очередь благодаря вышеперечисленным обстоятельствам, произошло окончательное оформление русского народа как этнически однородного, завершилось формирование его взглядов на свою сущность, свою роль в истории, на народные и государственные формы своего бытия.

Известно, что на Руси, как, впрочем, и в большинстве других стран мира того времени, считалось, что царская власть имеет божественное происхождение и поэтому изначально русские православные князья короновались сначала на княжение, а затем на царствование. Иван IV стал первым русским царем, над которым было совершено высшее церковное таинство, он стал первым Помазанником Божиим на царском троне. Тем самым единение светского и религиозных начал достигло своего высшего уровня. Соборность народа, его державность и святость как бы слились воедино. Вся деятельность Ивана Грозного была направлена на укрепление самодержавия, то есть силы и мощи русского государства и усиление позиций Православия. Благодаря этой деятельности Россия при Грозном значительно расширила свои территориальные границы и превратилась в мощное государство.

В последующие столетия взаимодействие религии и философии продолжало укрепляться, что в свою очередь способствовало развитию и укреплению русского государства, его превращению в мощную державу. [Об этом подробнее будет сказано в главе XIII.] Своеобразным подтверждением этого единства являются слова графа Уварова, царского министра просвещения, сказанные им в 1855 г. о том, что сущность и будущее российского государства можно определить тремя словами: православие, самодержавие, народность.

В советский период развития нашего общества позиции религии были серьезно ослаблены, в том числе и административными мерами. В последние несколько лет, судя по всему, церковь получила некоторые возможности для своей деятельности, проводятся, хотя и нечасто, встречи за «круглым столом» философов и богословов. Имеются основания считать, что в будущем контакты теологов и философов станут более частыми, а это в целом может привести к позитивным результатам.

Контрольные вопросы

1. Религия, происхождение, сущность и значение.
2. Политеизм и монотеизм в истории религии.
3. Мировые религии (буддизм, христианство, ислам). В чем они совпадают и чем различаются.
4. Происхождение христианства и его эволюция. Основные течения: православие, католицизм, протестантизм.
5. Православие и его значение в истории России.
6. Религиозная философия, ее основные течения.

Глава III. Бытие и формы его существования

1. Историко-философская трактовка сущности бытия

С полным основанием можно утверждать, что в философии нет более фундаментальной по значимости и сложной по решению проблемы, чем выяснение сущности бытия. Ее важность определяется тем, что уяснение существования всего сущего стало, разумеется, с учетом исторических условий становления философии, одной из первых, если не первой, проблем, которой начали заниматься античные мыслители. С тех пор и до настоящего времени эта проблема находится в центре философских исследований, а учение о бытии (онтология), наряду с познанием и антропологией, то есть учением о человеке, продолжают оставаться главными темами философии.

В настоящее время в мировой философии нет единой точки зрения по вопросу о том, что такое бытие. Удивляться этому не стоит, так как сущность бытия, о чем будет сказано ниже, выступает в форме явлений, которые, по мере познания их человеком, раскрывают все новые свои качества. Интерпретация этих качеств, а в связи с этим и самой сущности бытия, приводит к различным толкованиям этой проблемы. Мы придерживаемся достаточно распространенной точки зрения на то, что *бытие – это философская категория, обозначающая независимое от сознания существование объективной реальности – космоса, природы, человека.*

Впервые понятие бытие как специфическую категорию для обозначения существующей реальности использует древнегреческий мыслитель Парменид (ок. 540–470 гг. до н. э.). Согласно Пармениду, бытие существует, оно непрерывно, однородно и совершенно неподвижно. Ничего другого, кроме бытия нет. Все эти идеи содержатся в его утверждении: «следует говорить и думать, что сущее есть, ибо бытие есть, в то время как ничего другого нет».

В последующем ни один крупный философ не обходил своим вниманием проблему бытия и если не исследовал ее, то хотя бы высказывал свое к ней отношение. Небольшой экскурс в историю позволит познакомиться с наиболее оригинальными концепциями и тем, как эта проблема трактовалась и разрабатывалась.

Значительное внимание проблеме бытия уделял Платон, который своим творчеством внес существенный вклад в ее разработку. Бытие отождествляется Платоном с миром идей, которые выступают подлинными, неизменными, вечно существующими. «То бытие, – спрашивает Платон, – существование которого мы выясняем в наших вопросах и ответах, – что же оно, всегда неизменно и одинаково или в разное время иное? Может ли равное само по себе, прекрасное само по себе, все вообще существующее само по себе, то есть бытие, претерпеть какую бы то ни было перемену? Или же любая из этих вещей, единообразная и существующая сама по себе, всегда неизменна и одинакова и никогда, ни при каких условиях ни малейшей перемены не принимает?» И отвечает: «Они должны быть неизменны и одинаковы»... [Платон. Соч. Т. 2, С. 359.]

Истинное бытие противопоставляется Платоном неподлинному бытию, под которым подразумеваются доступные человечески чувствам вещи и явления. Чувственно воспринимаемые вещи есть ничто другое, как подобие, тень, всего-навсего отражающие совершенные образцы—идеи. Вот как греческий мыслитель раскрывает сущность истинного бытия, его происхождение и отличие от неподлинного земного бытия. Истинное бытие – это идея, это мысль всякой души, которая, подобно мысли бога, «питается разумом и чистым знанием» всегда, когда это ей подобает. «Поэтому она когда видит сущее хотя бы время от времени, любит его, питается созерцанием истины и блаженствует, пока небесный свод, описав

круг, не перенесет ее опять на то же место. В своем круговом движении она созерцает самое справедливость, созерцает рассудительность, созерцает знание, не то знание, которому свойственно возникновение, и не то, которое меняется в зависимости от изменений того, что мы теперь называем бытием, но то настоящее знание, что заключается в подлинном бытии».

В диалоге «Парменид» Платон более детально высказывается по поводу земного, производного бытия, которым у него выступает реальный, чувственно воспринимаемый мир. В нем, в отличие от истинного, можно сказать, небесного бытия, существует единое многое, возникновение и гибель, развитие и покой. Сущность этого мира, его динамика характеризуются постоянным конфликтом небесного бытия и земного небытия, идеи и материи. В этом мире нет ничего вечного, неизменного, так как все подвержено возникновению, изменению и гибели.

Существенный вклад в развитие учения о бытии вносит Аристотель. Основу всякого бытия, по Аристотелю, составляет первичная материя, которую однако трудно определить с помощью какой-либо категории, поскольку она в принципе не поддается идентификации. Вот одно из определений-объяснений первичной материи, которое дает Аристотель: «это – бытие, которое существует необходимо; и поскольку оно существует необходимо, тем самым (оно существует хорошо, и в этом смысле является началом... существует некоторая сущность вечная, неподвижная и отделенная от чувственных вещей и вместе с тем показано и то, что у этой сущности не может быть никакой величины, но она не имеет частей и неделима..., но с другой стороны, (показано) также, что это – бытие, не подверженное (внешнему) воздействию и не доступное изменению». [Антология мировой философии. Т. 1, часть 1, С. 421–422.] Хотя первая материя входит составной частью во всякое бытие, тем не менее ее нельзя отождествлять с бытием или же считать одним из элементов реального бытия. И все же кое-какую определенность первая материя имеет, поскольку она включает в себя четыре элемента – огонь, воздух, воду и землю, которые путем различных комбинаций выступают своеобразным посредником между первой материей, непостижимой с помощью чувств, и реально существующим миром, который воспринимается и познается человеком.

Важнейшей заслугой Аристотеля в разработке учения о бытии является его идея о том, что реальное бытие становится доступным для познания, благодаря форме, образу, в которой она представляется человеку. Напомним, что до Аристотеля бытие мыслилось как единая абстрактная сущность, которую практически трудно было познать из-за отсутствия образа, вида, в которых она могла бы предстать перед человеком. По Аристотелю, потенциальное бытие, включающее в себя первую материю и четыре основных природных элемента, благодаря форме, образует реальное бытие и делает его доступным для познания. Впервые реально существующее бытие предстает как единство материи и формы.

В ходе дальнейшего развития философии эти две тенденции в трактовке бытия, возникшие в Древней Греции, или своеобразно совмещались, или же абсолютизировались одна из них. Лучше всего это прослеживается в теоретическом наследии таких мыслителей, как Декарт, Беркли и основоположников марксизма – Маркса и Энгельса.

Французский мыслитель Рене Декарт закладывает основы дуалистической трактовки бытия. Первичную достоверность всего сущего Декарт признает прежде всего в мыслящем Я, в осознанности человеком своей деятельности. Развивая эту мысль, Декарт утверждает, что если отбросить и провозгласить ложным все, в чем можно каким-либо способом сомневаться, то легко предположить, что нет бога, неба, тела, но нельзя сказать, что не существуем мы, что мы не мыслим. Было бы противоестественным полагать, что то, что мыслит не существует. А поэтому умозаключение, выраженное словами «Я мыслю, следовательно, существую» является наипервейшим из всех и наидостовернейшим из тех, которые перед каждым, кто правильно философствует, предстанут. Нетрудно определить, что здесь в качестве бытия выступает духовное начало, и в частности, мыслящее Я.

Одновременно с этим Декарт признает и другое начало всего сущего, которым у него выступает не зависящая от сознания и духа материя. Ее основным признаком, атрибутом является протяженность. Таким образом, движение и протяженность являются убедительными характеристиками материальности мира. Следовательно, бытие у Декарта представлено дуалистически: в форме духовной субстанции и в форме материальной.

С позиций субъективного идеализма объясняет сущность бытия английский философ Джордж Беркли (1685–1753). Суть его воззрений заключается в утверждении, что все вещи – это лишь «комплексы наших ощущений», которые изначально даны нашим сознанием. По Беркли, реальное бытие, то есть вещи, идеи объективно, в реальности, в своем земном воплощении не существуют, их прибежищем является человеческая мысль. И хотя у Беркли проявляются тенденции к объективно-идеалистическому толкованию сущности бытия, в целом его трактовка этой проблемы носит субъективно-идеалистический характер.

С позиций диалектического материализма трактуют проблему бытия основоположники философии марксизма Карл Маркс (1818–1883) и Фридрих Энгельс (1820–1895). Опираясь на материалистические традиции в толковании бытия, разработанные еще английскими и французскими философами-материалистами, марксизм понимает под бытием материю, существующую бесконечно, в пространстве и времени и независимую от человеческого сознания. Констатируя вечность бытия, марксизм вместе с тем признает начало, возникновение и конечность конкретных вещей и явлений. Бытие не существует без материи, они вечны и существуют одновременно. Небытие означает не исчезновение бытия, а переход из одной формы бытия в другую. Основоположники марксизма, в отличие от своих предшественников, выделили несколько уровней бытия и, в частности, природное бытие и общественное бытие. Под общественным бытием они понимают совокупность материальной и духовной деятельности людей, то есть «производство самой материальной жизни». [Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3, С. 26.]

В последующие годы, включая и XX столетие, принципиальных «прорывов» в толковании бытия практически не произошло. По существу философы в дальнейшем разъясняли, конкретизировали, углубляли, порой достаточно успешно и остроумно, те идеи и общие положения о бытии, которые были выдвинуты их предшественниками. В качестве примера можно привести понимание бытия одним из наиболее известных философов XX века Мартином Хайдеггером (1883–1976).

Как философ-экзистенциалист Хайдеггер дает различные характеристики и толкования бытия, иной раз противоречивые и опровергающие ранее высказанные. Хотя немецкий мыслитель занимался этой проблемой практически всю свою жизнь, тем не менее у него нет академического определения бытия, а только дается характеристика, описание, выделение каких-то важных сторон, что, впрочем, соответствует экзистенциалистскому рассмотрению проблемы. Так, согласно Хайдеггеру: «Бытие – вещь, с которой мы имеем дело, но не нечто сущее.

Время – вещь, с которой мы имеем дело, но не нечто временное.

О сущем мы говорим: оно есть. Вглядываясь в эту вещь, «бытие», вглядываясь в эту вещь, «время», сохраним осмотрительность. Будем говорить не: бытие есть, время есть, но: бытие имеет место и время имеет место». И далее: «Бытие никак не вещь, соответственно оно не нечто временное, тем не менее в качестве присутствия оно все равно определяется временем. Время никак не вещь, соответственно оно не нечто сущее, но остается в своем протекании постоянным, само не будучи ничем временным наподобие существующего во времени.

Бытие и время взаимно определяют друг друга, однако так, что ни первое – бытие – нельзя рассматривать как временное, ни второе – время – как сущее». [Хайдеггер Мартин. Время и бытие. Москва, 1993, С. 392–393.]

Исходя из сказанного, по-видимому, не стоит удивляться тому, что на завершающем этапе своей деятельности Хайдеггер приходит к выводу о невозможности рационально познать бытие.

2. Бытие как материальная реальность и единство мира

В предыдущем параграфе было показано, что проблема бытия, его последующего осмысления возникает практически вместе с формированием культурного человека (в нашем понимании культурный человек появляется на таком этапе развития человечества, когда в своей жизни и деятельности он руководствуется не исключительно биологическими инстинктами, данными ему от природы, но вносит в них сознательные коррективы, соотносясь с природной и социальной средой, в которой он находится). Уже первые античные мудрецы начали задумываться над тем, что представляет собой окружающая их среда, откуда она появилась, конечна она или беспредельна, наконец, как ее обозначить или назвать. Как это ни покажется парадоксальным, но приблизительно эти же вопросы интересуют современного человека, в первую очередь из числа тех, кто задумывается над проблемой своего существования и мира в целом.

В наше время *бытие трактуется как философская категория для обозначения реально существующего мира, лежащего в основе всех вещей и явлений*. Другими словами, бытие охватывает, включает в себя все многообразие космических, природных и созданных человеком вещей и явлений. С введением в обиход – научный и обыденный – категории бытия значительно облегчается процесс понимания и осмысления основ существующего мира. Перед конкретным человеком бытие предстает по крайней мере в двух видах (двойко). Это, прежде всего, космос, природа, мир вещей и духовных ценностей, созданных человеком. Это такое бытие, которое по отношению к человеку существует вечно как беспредельная и непреходящая целостность. Человеческое сознание констатирует существование этого бытия и тем самым как бы получает незыблемую точку опоры для подтверждения вечности и нерушимости мира.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.