



КРАТКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ СЛОВАРЬ



288 понятий
156 персоналий



**Галина Георгиевна Кириленко
Евгений Валентинович Шевцов**
Краткий философский словарь
Серия «Высшее образование (АСТ)»

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8724379

Краткий философский словарь: АСТ, СЛОВО; Москва; 2010

ISBN 978-5-17-067231-8, 978-5-8123-0575-8

Аннотация

Книга предназначена для студентов высших учебных заведений, а также абитуриентов. Книга написана ведущими специалистами МГУ им. М. В. Ломоносова.

Содержание

А	5
Б	44
В	110
Конец ознакомительного фрагмента.	129

**Г. Г. Кириленко,
Е. В. Шевцов
Краткий
философский словарь**

Кириленко Галина Георгиевна
доцент, кандидат философских наук
(МГУ им. М. В. Ломоносова)

Шевцов Евгений Валентинович
профессор, доктор философских наук
(Государственный Университет Управления)

© ООО «Филологическое общество “СЛОВО”», 2010

© ООО «Филологическое общество “СЛОВО”», оформление, 2010

А

АБСОЛЮТ, абсолютное (лат. *absolutus* – безусловный) – ничем не обусловленное, свободное, не зависящее от обстоятельств, совершенное, единое начало, придающее смысл человеческой жизни, «предельное основание» человеческого бытия. Термин «А.» был введен в XVIII в. в немецкой философии, однако он всегда был в центре философской мысли. В качестве различных «имен» А. философы использовали такие понятия, как «Единое», «Нус», «Перводвигатель», «Бытие», «Бог», «Материя», «Абсолютная идея», «Брахман».

А. в онтологическом смысле выступает как первоначало мира, его первооснова, перводвигатель. В А. преодолены все противоречия мира обусловленного: противоречия субъекта и объекта, материального и духовного, жизни и смерти, единичного и всеобщего. Человеческие возможности познания А., как правило, оцениваются критически. Приближение к нему требует не только интеллектуальных усилий, но и мистического озарения. В *аксиологии* А. рассматривается как высшая ценность, единство абсолютной истины, добра, красоты. Причастность человека в той или иной форме к А. превращает А. в объект веры, надежды, любви. Представления об А. выполняют регулятивную функцию в жизни человека. В современной философии обращение к понятию А.

способствует пониманию сущности человека и ценностных ориентаций, осознанию эволюции предмета философии.

АБСТРАКТНОЕ И КОНКРЕТНОЕ. Принцип восхождения от абстрактного к конкретному – один из основополагающих принципов *диалектики*, он аккумулирует в себе познавательную возможность законов и категорий диалектики, организует процесс познания. А. и К. имеют несколько значений. Чаще всего в повседневном обиходе абстрактное понимают как синоним понятийности, в отличие от чувственности, образности, которая, соответственно, и есть конкретное. Понятия «абстрактное», «абстрагирование» могут подразумевать еще одно значение – отвлечение от ряда несущественных свойств и выделение основных. В этом смысле познание всегда абстрактно, поскольку оно обобщает, отвлекается от индивидуального, оперируя понятиями. Конкретное, соотносимое с так понимаемым абстрактным, есть сама объективная действительность, где существенное и несущественное не разделены. А. и К. как этапы познавательного процесса имеют другой смысл. Конкретное – это отражение объективной действительности в системе понятий, это теоретическое воспроизведение единства проявлений, свойств, связей предмета. Абстрактное – это вырванное из общей связи, общей логики развития предмета воспроизведение какой-то одной из его сторон, противопоставляющее одну сторону другим. Высшая форма конкретного – научная теория,

типичное проявление абстрактного – «житейские» суждения. Познание происходит как движение от конкретного в действительности к конкретному в познании.

АВГУСТИН Аврелий, «Блаженный» (354–430) – виднейший средневековый мыслитель, представитель *патристики*, систематизатор христианского мировоззрения, христианизовал платонизм. Идеи А. оказали существенное влияние на последующее развитие европейской средневековой философии, на европейское мышление в целом. Основные работы: «О величине души», «О свободной воле», «О Троице», «Исповедь», «О природе и благодати», «О граде Божьем», «О прекрасном и пригодном», «О порядке», «Исправления».

Взаимоотношения Бога и мира – центральная проблема в учении А. Он опирается на принципы *теоцентризма* и *креационизма*: «личный» Бог, запредельный миру, созданному им, является конечным и исходным пунктом всех человеческих действий. Воля принадлежит к самой божественной сущности. Бог – абсолютная личность – творит мир по доброй воле из ничего. Но в уме Бога существуют прототипы вещей реального мира, «образцы». Это положение получило название *экземпляризма* (лат. *exemplar* – образец). Всё в мире несет печать ничтожества, мир – актуализация небытия. Всё, что «есть», – от Бога, всё, чего нет, – от небытия. Бог исключен из фатализма природы. Сотворенный мир –

единство бытия и небытия. Сотворение мира – чудо. Бог передает в «пользование» природе законы, но Бог не забывает о мире, постоянно печется о нем («*провиденциализм*»). Бог не оставляет своего попечительства ни на один миг, иначе мир может исчезнуть. Такой взгляд получил название концепции «непрерывного творения». Мир представляет собой устойчивую иерархию, в нем всему свое место. Неодушевленные тела – существуют, растения – существуют и живут, животные к тому же ощущают, человек не только природное существо, его положение в мире – особое, он наделен бессмертной душой.

Доказательство бытия Бога А. дополняет его концепцию бытия. Поскольку всё в мире текуче, изменчиво, то, следовательно, был момент творения, «запустивший» механизм изменений. Однако сотворенное и находящееся в динамике не может существовать само по себе, поскольку любой процесс стремится к самоисчерпанию. Следовательно, мир имеет основания, преодолевающие такую возможность. А. предлагает также «гносеологический» аргумент. Мы судим о мире по его явленности нам, познаем мир чувственно. Такое знание «непостоянно и не дает уверенности душе». Есть другое знание, когда душа как бы «вспоминает» истину. Такое «вспоминание» душой пережитого в некоем духовном пространстве свидетельствует о Боге.

Отделяя Бога от мира, в отличие от античных философов, А. противопоставил «вечность», в которой всё пребы-

вает раз и навсегда, в которой всё – «теперь», тварному миру изменяющихся вещей, времени. Человек не может не разделять время на прошлое, настоящее и будущее, прошедшее имеет исток в памяти, будущее производно от надежды.

Мир – это градация добра. Зло не «онтологично», не существует само по себе; зло – это «умаление добра». Оправдание Бога за зло, существующее в мире, получило позже название *теодицеи* (богооправдания). Без контрастов добра и зла добро не имело бы цены: «Без Цезаря не было бы Катилины, без болезни не было бы здоровья». Человек, который сотворен Богом, наделен им свободой воли. «Первородный грех» – это свидетельство свободы человека, выбравшего зло. Зло – результат высокомерия человека, пытающегося встать вровень с Богом, желание абсолютизировать собственную неполноту, ограниченность своих возможностей.

А. обобщил христианские представления о человеке. Бог создал не только тело, но и бессмертную душу. Душой обладает только человек, его душа уникальна, бессмертна, неразрывно связана с телом. Существует «симпатия» души к телу, душа призвана управлять телом, тело может быть привязано к бытию сколь угодно долго силой духа. Необходимо не умерщвлять, но «просветлять» плоть. Тело вышло из подчинения человеку в результате первородного греха. Душа человека – это ум, память и воля. Троичность составляющих души отражает троичность Бога. Однако гармоническое совершенство Божественной Троицы в душе человека постоянно

нарушается; в ней постоянно преобладает то одно, то другое качество. Человек должен «помнить себя», «знать себя» и «любить себя». Воля человека свободна, «дуализм» человека – это дуализм его помыслов: можно жить «по закону плоти» и по «закону духа». «Любовь к себе, доведенная до презрения к себе как греховному существу, суть любовь к Богу, и любовь к себе, доведенная до презрения к Богу, – порок».

Задачи, стоящие перед человеком, столь грандиозны, а природа его столь несовершенна и изменчива, что без помощи Бога он не сможет встать на путь самосовершенствования. «Полюби и делай что хочешь», – говорит А., вера поможет человеку при решении самых трудных задач. Только осознание собственного несовершенства, потребность в самоизменении и упование на Бога ведут человека к Спасению. Развивая идею человеческого несовершенства, А. произнес знаменитую фразу, которая спустя века будет признана как открытие «герменевтического круга»: «не понимать, чтобы верить, а верить, чтобы понимать». Приоритет веры над разумом заключается не в «отключении» познавательной способности человека, но в избавлении от самонадеянности, излишней уверенности в универсальности и безотказности разума как чисто «человеческого» инструмента познания. Способность к осознанию ограниченности человеческих возможностей А. делает основой концепции самосознания. «Сомневаюсь, следовательно, существую» оказывается формулой движения человека к Богу. «Не стремись к

внешнему, возвратись в себя самого: истина обитает во внутреннем человеке... а если ты найдешь свою природу изменчивой, превзойди и свои пределы... Стремись туда, откуда возгорается самый свет разума».

Перспективы человечества А. рассматривает в своем учении о «двух градах». Две разновидности любви, пишет он, порождают два града: любовь к себе, вплоть до презрения к Богу, рождает земной град, а любовь к Богу, вплоть до презрения к себе, рождает град небесный, который незрим. Первая разновидность любви возносит самое себя, ищет людскую славу, вторая – устремлена к божественному совершенству личности. На этой земле гражданин первого царства выглядит повелителем, господином мира; гражданин небесного града – пилигримом, странником. Первоначально град божий состоял из ангелов, патриархов, пророков, святых. После первого пришествия Христа, с появлением церкви град небесный расширился и будет расширяться. В этом заключается смысл человеческой истории. Постепенно град земной совпадет с невидимым градом небесным, и «в конце не будет конца». А. дал периодизацию земной истории по аналогии с шестью днями Творения, соответствующую шести возрастам человека: младенчеству, детству, отрочеству, юности, зрелости, старости. Первый этап истории начинается от детей Адама и Евы и продолжается до потопа, второй – от потопа до Авраама. Последняя эпоха начинается от пришествия Христа и до Страшного Суда. С этого времени праведники

соединяются с Богом, град небесный окончательно отделяется от града земного.

Идеи А. повлияли на всю европейскую философию, непосредственно к нему обращаются такие современные философы, как *М. Хайдеггер* и *К. Ясперс*, *Э. Фромм* и *М. Мамардашвили*.

АГНОСТИЦИЗМ (греч. *agnostos* – недоступный познанию) – термин, используемый Ф. Энгельсом и принятый в отечественной философской традиции для характеристики философского воззрения, отрицающего познаваемость мира. При использовании этого термина необходимо учитывать, что его ввел английский естествоиспытатель Т. Гексли в 1859 г. и обозначил им неверие ученого, опирающегося на опытное знание, в существование тех «сущностей», которые не даны нам в опыте, – Бога, объективной реальности, бессмертия души. Представители марксистской философии несколько видоизменили понимание А., стали рассматривать его прежде всего как учение о непознаваемости материального мира в его объективных, не зависящих от человеческого опыта характеристиках. А. как учение о невозможности получения достоверного знания (знания, истинность получения которого обоснована, доказана) о «метафизических» сущностях был свойствен *Д. Юму*, *И. Канту*, в известной степени – *Дж. Беркли*. Критика традиционной метафизики стала важной частью программы *позитивизма*. В

настоящее время термин «А.» употребляется в основном в трудах отечественных философов. Западная интеллектуальная традиция использует данный термин для характеристики особого отношения человека к Богу; при анализе философских концепций прошлого, авторы которых были непосредственно вовлечены в обсуждение вопроса о непознаваемых сущностях. Для характеристики позиции, выражающей сомнение в достижимости истинного знания о мире вообще чаще употребляется другой термин – *скептицизм*.

АДЛЕР Альфред (1870–1937) – австрийский психолог и мыслитель, представитель психоанализа. Основные сочинения: «Нервный темперамент», «Познание человека», «Практика и теория индивидуальной психологии», «Социальный интерес: призыв к действию» и др.

А. полностью отказывается от понятия «сексуальное бессознательное», введенного *З. Фрейдом*, и игнорирует ряд важных для своего учителя механизмов психической деятельности, таких, как перенос, вытеснение и др. Свою систему А. называл «индивидуальной психологией». Сосредоточив внимание на «стиле жизни», который, по его мнению, приобретает в первые годы жизни ребенка, оставаясь впоследствии постоянным, А. пришел к выводу: роль руководящего и направляющего начала в жизнедеятельности играет «воля к власти». Смысл этого понятия далек от идей Ницше. Опыт неудачного решения жизненных проблем рождает

«комплекс неполноценности». Динамика развития ребенка свидетельствует об его метаниях между «комплексом неполноценности» и стремлением к утверждению себя, признанию собственных достоинств. Невротик – неполноценное существо, в котором формируются механизмы, компенсирующие его неполноценность. Так появляется агрессивность и стремление доминировать над своим окружением. «Метод индивидуальной психологии... начинается и заканчивается проблемой неполноценности». С одной стороны, неполноценность является основой человеческого стремления к успеху. С другой – чувство неполноценности оказывается источником всех проблем, связанных с плохой приспособленностью к жизненным обстоятельствам. На вопрос, что первично для человека – стремление к цели или чувство неполноценности, А. отвечает: чувство неполноценности возникает только тогда, когда есть сознание и желание чего-то лучшего. В частности, сто лет назад никто не чувствовал себя неполноценным из-за того, что не имел машины, телевизора, не пользовался электричеством, потому что не знал об их существовании. Большинство из нас не чувствует себя неполноценными из-за незнания китайского языка просто потому, что в нас не присутствует желание, стремление его знать.

Изучение проблемы взаимоотношения детей в семье и влияния различных стилей – форм воспитания – на формирование ребенка дало основание А. выдвинуть совершенно новый для философии и педагогики тезис: ребенку нуж-

но предоставить полную свободу, чтобы он мог достичь «сверхполноценности». Идеи А. стали теоретической основой «свободного воспитания» детей, реализуемого на практике и в наше время.

В последних своих трудах А. начинает отдавать всё большее предпочтение «социальному чувству», «социальному интересу». Настаивая на том, что «социальное чувство является врожденной способностью, которую необходимо развивать», А. обосновывает приоритетность идеи улучшения условий человеческого существования и повышения благосостояния группы по отношению к идее индивидуального стремления к успеху, к преодолению трудностей и превосходству. Индивидуальная психология А. оказала значительное влияние на развитие «гуманистической» психологии и последующее развитие неопрейдизма.

АКСИОЛОГИЯ – см. *Ценность*.

АКЦИДЕНЦИЯ (лат. *accidentia* – случай) – несущественное, случайное свойство вещи (в отличие от атрибута как неотъемлемого и существенного свойства). Понятие введено в философский обиход Аристотелем, стало одним из центральных в христианской философии. Всё сотворенное Богом лишь «причастно Богу» как абсолютному бытию, но не есть само бытие. Бог дает вещам право на жизнь, но «быть» и «быть белым» – не одно и то же. Множество приоб-

ретенных качеств – акциденций, говорил *Бозций*, таких, например, как белизна или справедливость, не есть неотъемлемые качества Бога. Они – продукт самостоятельной активности сотворенного Им мира. Проблема соотношения субстанции, атрибутов и акциденций не есть чисто схоластическая проблема. В ней скрыта проблема автономного существования природного мира, самостоятельного бытия человека в мире, возможностей и границ его свободы.

АЛЬТРУИЗМ (лат. *alter* – другой) – система ценностных ориентаций, в основе которой лежат сострадание и любовь к ближнему, бескорыстие и самоотверженность. А. противоположен эгоизму, себялюбию. Его толкование может быть различным – от светского гуманизма, проявляющегося в понятиях уважения, солидарности, справедливости, до христианского его толкования, где любовь к Богу и любовь к ближнему – одно целое.

Идеи А. отчетливо обнаруживаются в работах *А. Шопенгауэра* и *Л. Фейербаха*. Сам термин введен *О. Конт*ом, который сформулировал его суть как «жить для других». Сам Конт истоки А. видел в биологическом единстве рода и вида. Для Шопенгауэра А. – это изнанка мировой воли. Фейербах считал А. «родовой» сущностью человека. Для *З. Фрейд*а А. – результат замещения вытесненного эгоистического чувства.

Возникновение А. возможно только на этапе развитого

нравственного сознания, которое предполагает автономию субъекта, свободу его воли, способность индивида отделять себя от любой социальной общности. В подлинном А. любовь к ближнему неотделима от любви к себе и любви к Богу.

АНАКСАГОР (около 500–428 гг. до н. э.) – греческий философ из Клазомен (Малая Азия), большую часть жизни прожил в Афинах. Кроме решения философских проблем занимался геометрией, астрономией, метеорологией. Из трактата А. «О природе» сохранилось несколько фрагментов.

А. так же, как и *Парменид* и *Эмпедокл*, выдвинул положение о вечности бытия. Ничто в мире не возникает и не погибает. Возникновение и гибель – это иллюзия, на самом же деле в мире происходит лишь разделение частей («гибель») и их соединение («рождение»). Вместе с тем, в отличие от Парменида, А. считает, что бытию присущи движение и множественность, на чем настаивал Эмпедокл. Но взгляды А. отличаются и от учения Эмпедокла. Бытие состоит из множества частиц, «семян вещей», число которых бесконечно. Частицы эти способны также до бесконечности делиться, но сохраняют при этом свою качественную определенность. Поэтому эти «семена вещей» философы древности стали называть гомемериями («подобочастными»), то есть частицами, каждая часть которых подобна другой части и всему целому.

Смысл понятия «подобочастное» имеет еще один отте-

нок. Частицы А. не однородны, они воплощают определенные качества. В каждой вещи содержатся «семена» всех вещей, но в различных пропорциях. Вещи отличаются друг от друга преобладанием того или иного «семени». Иначе было бы непонятно, как хлеб и вода, употребляемые в пищу, становятся «строительным материалом» для разнообразных составляющих организма, как из них возникают волосы, кости, мускулы и другие части тела. Это возможно, по мнению А., только потому, что в хлебе и воде содержатся частицы, заключающие в себе всё многообразие живого. В мире, таким образом, всё разнообразие присутствует изначально, только усмотреть это разнообразие можно не чувствами, но разумом, «бытие не может разрешиться в небытие». Наконец, сами гомеомерии несут в себе не только количественную, но и качественную бесконечность. В каждой частице заключено всё существующее, «всё во всём».

Силу, которая приводит в движение «семена вещей», А. назвал «умом». Ум – это не идеальное, бестелесное начало (понятие идеального еще не сформировалось в греческой философии этого периода), но Ум занимает особое место в бытии. Ум – это и разум, и одновременно физическая движущая сила. Ум независим, не смешан ни с одной из вещей, наделен особой силой. Ум приводит в движение все частицы, погруженные в хаос. Вращательное движение, «вихрь», постепенно расширяясь, отделяет холодное от теплого, влажное от сухого, темное от светлого. Ум вносит порядок в бес-

конечную Вселенную, его влияние в мире постоянно увеличивается.

Имеется у А. и особый взгляд на познание. А. не согласен с мнением Эмпедокла, согласно которому, «подобное познается подобным». Напротив, ощущение – это взаимодействие противоположных начал. Природа ощущения страдательна, так как ощущение возникает независимо от человека. С помощью чувств человек может познать далеко не всё; в суть бытия можно проникнуть только с помощью разума.

Интересны научные догадки А. По его мнению, небесные светила не являются божествами, как это принято было считать; они простые физические тела, раскаленные глыбы, оторвавшиеся от Земли. Вопреки видимому, размеры Солнца огромны. А. объясняет природу солнечного и лунного затмений: затмения происходят вследствие того, что либо Луна загораживает Солнце, либо Солнце – Луну. За свое учение А. был осужден, по некоторым источникам – даже приговорен к смерти, но дело ограничилось его изгнанием из Афин.

АНАКСИМАНДР (VI век до н. э.) – представитель Милетской школы (Иония, Малая Азия), ученый и натурфилософ, младший современник *Фалеса*. А. опубликовал первый прозаический трактат «О природе», из которого до нас дошел небольшой отрывок.

Согласно А., не мир в своих основах похож на человека, но человек, при всей его земной, телесной ограничен-

ности, родствен миру благодаря наличию особой, возвышающей его и одновременно пугающей способности – разума. «Начало и основа всего сущего – апейрон». Апейрон – нечто беспредельное, безграничное, бесконечное, неопределенное. В процессе вращательного движения апейрона выделяются противоположности влажного и сухого, холодного и теплого. В результате образуются земля, вода, воздух и огонь. Земля подобна цилиндру или срезу колонны, неподвижно стоит в самом центре мира. Жизнь зарождается под воздействием небесного огня, на границе моря и суши, из ила. Первые живые существа, живущие в море, постепенно перебираются на сушу. Человек зародился внутри огромной рыбы, причем родился уже взрослым, а затем выбрался на берег.

Однако помимо этих догадок, где наряду с фантастическими образами можно обнаружить весьма здравые предположения, в сохранившемся фрагменте сочинения А. начинает звучать трагическая нота. «Из чего происходит рождение всего сущего, в то же самое всё исчезает по необходимости», неся наказание за «вину». В чем заключается вина всего существующего мира многообразных вещей? «Вина» – это собственная обособленность, уникальность, отдельность как отрицание беспредельного. Попытка противопоставить себя вечному, сбросить оковы необходимости – преступна. «Гордыня» отдельного должна быть сломлена. В результате всякое отдельное существование обретает полный покой;

агрессивность вещи, стремление нарушить собственную меру уравнивается «возмездием» безмерного. Апейрон – это выражение чуждости мира «единого» человеку, погруженному в мир «многого». Связь человека с миром далека от привычных для мифа форм кровного родства. Никто не спасет человека перед лицом равнодушной вечности. Ответственность за собственное отдельное существование несет сам человек, на котором лежит проклятье становления. Но наказание одновременно есть избавление, оно похоже на награду. Для А. небытие – это необходимый посредник между миром единого и миром многого.

АНАКСИМЕН (VI век до н. э.) – последний представитель Милетской школы греческой философии, наряду с *Фалесом* и *Анаксимандром*. Сочинения А. до нас не дошли.

В центре внимания А. – вопросы «философии природы». Первовеществом в его учении является воздух. Он сродни пустоте, это разновидность «пара». Посредством разрежения и сгущения воздуха образуются все вещества. Вначале из сгущения воздуха возникает плоская Земля, которая парит в воздухе. Небесные светила – результат разрежения воздуха, они возникают благодаря испарениям Земли и имеют огненную природу. Звезды неподвижны и «вбиты» в небосвод. Мир существует, вдыхая и выдыхая воздух, пустоту.

АНИМИЗМ (лат. anima – душа, дух) – ранняя форма

религиозных представлений, одухотворение природных объектов и явлений, приводящее к тому, что в сознании анимиста весь мир как бы наполняется духовными существами, не только действующими в природе, но и влияющими на человеческую жизнь, даже поселяющимися в самом человеке. Духи стихий могут быть злыми и доброжелательными, поэтому в необходимых случаях им делаются небольшие жертвоприношения. Отношение духов непостоянно и может меняться в зависимости от поведения людей.

АНТИСЦИЕНТИЗМ – см. *Сциентизм*.

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ – комплекс философских учений, созданных с VII века до н. э. по VI век н. э. мыслителями, принадлежавшими к греко-римской культуре. А. Ф. – духовный источник современной философии, всей европейской культуры.

Возникновение А. Ф. является предметом дискуссий среди специалистов. Одни исследователи апеллируют к мифу как источнику и внутреннему содержанию философского знания (А. Ф. Лосев). Философы позитивистской ориентации рассматривают А. Ф. преимущественно как «начальную науку» общего характера, возникновение которой стало возможным только в результате развития частных научных знаний. Другие обращаются к социально-экономическим, политическим предпосылкам возникновения А. Ф. (Ж.-П. Вер-

нан).

В сложном комплексе предпосылок возникновения «греческого чуда» можно выделить особое географическое положение Греции: близость моря, гористая местность, изрезанные берега, умеренно плодородная почва открывали большие возможности для развития морского дела, сельского хозяйства, торговли. Небольшие размеры территории стимулировали кораблестроение и искусство кораблевождения, коммуникации способствовали развитию торговли, которая, в свою очередь, расширяет кругозор, способствует накоплению наблюдений, открывает возможности для сравнения обычаев, законов, языков. В торговле используется всеобщий товарный эквивалент – деньги. Деньги – один из факторов развития абстрактного мышления, наглядное свидетельство единства в многообразии. Появление денег стимулирует развитие вычислений, математического знания.

Рационализация основ повседневной жизни и деятельности коснулась и городской архитектуры, и организации труда ремесленника-«демиурга», и политической жизни полиса – города-государства. Внутреннее единство полиса рождало новые отношения между людьми: их связывали уже не кровные узы, но гражданские обязанности и права, основанные на законах, нормах – безликом общем. Город – единый организм, различные «органы» которого выполняют строго определенные функции. На первый план в сфере торговли, ремесла, политики выступает общее. Граждане города-госу-

дарства сообща решают вопросы бюджета, военные вопросы, осуществляют действия по планированию экономики. Дух свободной политической дискуссии сочетается с уважением к закону. Разум, способность обобщать, находить общественный образец в индивидуальных поступках становится составной частью жизни гражданина полиса. Все наиболее важные вопросы общественной жизни приобретают публичный характер, выносятся на всеобщее обсуждение. Любой закон должен доказать свою правильность.

Слово приобретает огромное значение как элемент спора, дискуссии, оно лишается ритуального, тайного смысла, как это было на Востоке. Слово – средство выведения мысли на площадь, на всеобщий суд. Пробуждается индивидуальное самосознание, появляется лирическая поэзия.

Математическое знание Вавилона и Египта, усвоенное греками, перестало быть уделом жрецов. Боги, похожие на людей, обладающие их слабостями, склоняющиеся перед роком, были плохой поддержкой человеку в его деятельности по обустройству собственного мира по законам разума. «Олимпийская» политеистическая религия стала объектом критики: сомневался в существовании богов софист Протагор, Ксенофан из Колофона считал суеверием и антропоморфизмом традиционную религию, *Анаксагор*, вопреки представлениям о божественности светил, назвал небесные тела простыми камнями.

Вся жизнь греческого общества строилась на рациональ-

ной основе. Однако традиционные мировоззренческие установки, прочно закрепленные в различных формах культуры, опирались на схемы мифа: всё происходящее рассматривалось как результат борьбы противоположных антропоморфных (сходных с человеком) начал; причинно-следственные связи были облечены в форму кровнородственных связей, отношений порождения. Для грека, который всю жизнь подчинил законам разума, решение главных для него вопросов судьбы, счастья на основе мифологических образов представлялось неубедительным. Миф уже не утешает, не стимулирует социальную активность, не объясняет. Возникает настоятельная потребность обнаружить всеобщее, разумное, закономерное в самой основе мира. А. Ф. и есть совершенно новая форма ответа на коренную «бытийную» потребность человека. Философ оказывается той фигурой, которая стоит между мифологическим прошлым и будущим человека, строящего жизнь на рациональной основе.

На этой стадии рождающееся философское мышление открыто признает свои собственные истоки: у греков не было иного материала, кроме старых мифов, собственной наблюдательности и здравого смысла. Скрытые в более поздние периоды источники философской мысли для греческих философов выступают в качестве аргументов. «Всё обменивается на огонь, и огонь на всё, подобно тому как золото на товары, а товары на золото», – писал *Гераклит*, аргументируя собственную идею огня-первоначала.

Философия непосредственно вплеталась в первичный комплекс знаний, названный «начальной наукой». В него входили разрозненные эмпирические высказывания, легко сопоставимые с повседневным опытом; специальные теоретические гипотезы умозрительного характера; непосредственное философское обоснование конкретных явлений, общее в форме частного; привлечение конкретных аналогий с повседневным опытом в качестве доказательств философских положений, частное в форме общего; собственно учение о «началах и причинах» всего существующего, философия. Рациональное очищение исторически ограниченного опыта было, по-видимому, единственно возможным началом теоретического мышления. Оно дало возможность приподнять теорию над прагматизмом повседневности, извлекая из опыта всё богатство связей и потенциалов, оставшееся скрытым для наблюдателя, погруженного в единичность и сиюминутность опыта.

В истории античной философской мысли принято выделять три основных периода. Первый период – формирование греческой философии (VII–VI вв. до н. э.), философия так называемых «досократиков».

Второй период – расцвет греческой мысли (V–IV вв. до н. э.); в центре его находится философия Сократа и его последователей – Платона и Аристотеля.

Третий период – закат, а затем упадок античной философии (III в. до н. э., V в. н. э.); греко-римская философия.

А. Ф. во все периоды ее существования присущи некоторые общие черты. Идеал греческой мысли – созерцательный разум, отсутствие страстей; сам философ – бесстрастный созерцатель мировой драмы. Любое движение оборачивается покоем, ничего нового нет в этом мире, в мире происходит постоянный круговорот, вечное возвращение того же самого. В античном мышлении человек – часть упорядоченного целого, Космоса. Постигая его интеллектуально, он только рационализирует свои связи с целым, не выходя за его рамки. Античный идеал величия человеческого духа – презрение к страху и надежде. Герой идет своим неизбежным путем, его существование не печально и не радостно, оно героично, его победа включает в себя предстоящую гибель. Жалость как непроходящее состояние души чужда античности. Герой действует и гибнет, поэт изображает его действие и гибель, философ дает смысловую схему того и другого. Все преподают урок свободы от страха.

Основная тема размышлений античных философов – связь единого и многого, проблема первоначала. Мир в А. Ф. предстает как целостное, гармоничное, упорядоченное целое. В основе мира лежит рационально постигаемое начало – Логос, соединяющее разум и благо. Нет непреодолимых границ между Богом и миром, человеком и социумом, чувственным и сверхчувственным. Микрокосм (человек) живет по законам макрокосма. Занятия философией оказывают на человека непосредственное облагораживающе воспитатель-

ное воздействие. «Добродетели» античной этики никак не могли стать добром в современном понимании, свобода не могла отделиться от необходимости. В А. Ф. человек не казался себе «царем природы», но в А. Ф. не было Бога как абсолютной личности. Абсолютен лишь космос – чувственно осязаемый, живой, одушевленный.

АНТРОПОКОСМИЗМ – синтез философских, естественнонаучных и социологических представлений о человеке, его месте в мироздании и космических перспективах бытия человечества; система воззрений, идеалов, согласно которым человек является органической частью космоса, подчиненной его закономерностям и в определенной мере влияющей на его эволюцию.

Понятие А. ввел русский мыслитель и ученый-естествоиспытатель Николай Григорьевич Холодный (1882–1953) в своей работе «Мысли дарвиниста о природе и человеке». По мнению Холодного, древние мифологические и натурфилософские системы, утверждавшие единство человека и мироздания («микрокосма» и «макркосма»), дали начало последующим представлениям о включенности человека во всеобщий космический порядок и, соответственно, о единстве человеческого знания о мире. Вместе с тем попытки рационального очищения исторически ограниченного опыта человека, озабоченного только непосредственно практическим результатом своей познавательной деятельности, при-

вели греков к космоцентризму, к уподоблению «малого» «большому», микрокосма – макрокосму.

В средневековом христианстве, по мнению основателя А., человек отрывается от природы. Созданный по образу Бога, он есть «большое в малом», природа «умаляется» по отношению к человеку. Христианский антропоцентризм, абсолютизирующий положение человека в мироздании, привел его к космическому одиночеству и агрессии по отношению к окружающей среде. Пантеистические мотивы в творчестве позднейших мыслителей являются лучшим свидетельством назревшей потребности в единении человека с бесконечностью природы и космоса. Сопоставляя исторический антропоцентризм с грядущим А., Холодный отмечает: «Первый сосредоточивает главные усилия ума и концентрирует почти всё внимание на человеке как центральной фигуре мироздания, оставляя в тени то, что его окружает, тогда как второй, наоборот, стремится более или менее равномерно осветить светом сознания весь космос, и сам человек при этом освещается главным образом «отраженными лучами», поскольку его природа и его судьба находят себе правильное объяснение только в свете знаний о космосе в целом». Однако чтобы «понять» космос и не растворить человека в его бесконечности, необходимо развитие антропокосмического мировоззрения, проникнутого идеей единства современного научного знания о человеке, человеческом обществе, его прошлых, настоящих и будущих взаимоотношениях с биосфе-

рой, знание перспектив совершенствования биологической организации человека, его психики, интеллектуального потенциала. Всё это требует не только интенсивного развития гуманитарного и естественнонаучного знания, но и их сближения, интеграции.

Утверждая единство человечества, его неразрывную связь с природой, уникальное место человечества в эволюции Вселенной, А. приобретает значение мощного социального, экономического, идеологического, культурного фактора.

АНТРОПОЛОГИЗМ (от греч. anthropos – человек и logos – учение, слово) – философская традиция, объясняющая действительность из человека – базисной, неразложимой на отдельные составляющие реальности. А. в широком смысле, как скрытая онтологическая доминанта философии, объясняющая само ее возникновение, присутствовал в ней всегда. Однако до XVII в. А. заявлял о себе лишь в качестве учения об особом, привилегированном положении человека в мироздании. В XVII–XVIII вв. А. проявлялся в концепции сущности человека как совокупности неизменных, «неделимых» качеств, которыми наделила человека природа или Бог и которые становятся, в свою очередь, исходными предпосылками для изменения действительности. Важной стороной такого понимания человека является необходимость осознания им своей собственной природы. К числу таких «качеств», как правило, относили стремление к позна-

нию, к счастью, добру, свободе, справедливости и т. п.

А. как осознанный принцип философствования ввел *Л. Фейербах*, который главным в А. считал идею «единства человеческой сущности», преодоления противоположности тела и души, материи и духа. Приверженцем А. в России был *Н. Чернышевский*, который натуралистическую версию А. использовал в качестве основы своих революционных идей.

В XIX–XX вв. А. приобретает иную окраску. «Идея человека» становится не столько основой преобразования природы и общества, сколько объяснительным принципом всей человеческой культуры (*А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, В. Дильтей, Г. Зиммель*). в современной западной философской антропологии (*М. Шелер, А. Гелен, М. Ландман, Г. Плеснер*) человек рассматривается в качестве особой реальности, противостоящей как обществу, так и природе. Задача философской антропологии заключается в том, чтобы восстановить целостный образ человека в потоке жизненных проявлений и с его помощью не только объяснить окружающую действительность, но и глубже понять его собственную природу. В рамках философской антропологии делаются попытки синтезировать достижения биологии, психологии, социологии, истории, философии.

АПОРИЯ (греч. *aporia*) – парадоксальное по своей логической очевидности и неподтверждаемости привычным опытом суждение, непреодолимое противоречие при раз-

решении проблемы. Известны апории, выдвинутые Элейской школой древнегреческой философии (VI–V вв. до н. э.), прежде всего Зеноном, обнаружившим необъяснимую для того времени диалектическую противоречивость понятий движения, пространства, времени (апории «Стрела», «Ахилл», «О множественности вещей» и др.).

АПОСТЕРИОРНОЕ (лат. a posteriori – из последующего) – знание, получаемое из опыта. Термин «А.» использовался в средневековой философии, в Новое время *Лейбниц* называл А. все опытные знания, «истины факта». *И. Кант* также называл А. всё знание, полученное с помощью органов чувств. Однако для него А. знание не существует в чистом виде. Мир явлений, феноменов – не хаос, он упорядочен с помощью всеобщих и необходимых форм чувственного созерцания и категорий рассудка.

АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ (греч. arorhatikos – отрицательный) – путь негативного, «отрицательного» познания Бога путем устранения всех относящихся к Нему представлений и понятий как несоизмеримых с Его природой. Путь этот восходит к неоплатоническим представлениям о безусловной неопределимости Бога в себе самом. Техника А. Б. была разработана в «Мистическом богословии» псевдо-Дионисием Ареопагитом, *Григорием Нисским*. А. Б. дополняется *катафатическим богословием*.

АПРИОРНОЕ (лат. a priori – из предшествующего) – знание, предшествующее опыту и независимое от него, до-опытное. Термин «А.» использовался в средневековой философии. В Новое время *Лейбниц* называл априорными «истины разума». Термин получил широкое распространение после выхода работ *И. Канта* «критического» периода. А. знание нельзя отождествлять с врожденными идеями, поскольку оно не существует само по себе, а лишь «оформляет» чувственность. А. – характеристика формы, но не содержания знания. Кроме того, само понятие «врожденности» уже предполагает источник возникновения А. знания, что выводит нас за рамки феноменов, невольно обращает к «вещам в себе». А. противоположно *апостериорному*.

АРАБСКАЯ ФИЛОСОФИЯ – философия, созданная арабами и некоторыми народами Ближнего и Среднего Востока, принявшими ислам и пользовавшимися арабским языком. Классический период А. Ф. – VIII–XV вв. А. Ф. с VII века развивается в форме богословской метафизики. К середине VIII века попытки примерить идеи греческой философии к мусульманской догматике приводят к рациональному обоснованию теологии ислама: философия мутазиллитов отрицала антропоморфные представления о Боге, Божественное предопределение и утверждала Божественную справедливость, общезначимость «повеления блага и запрещения

зла», возможность познания Вселенной и Бога. В борьбе с мутазиллитами сформировалась школа мутакаллимов – последователей ортодоксального ислама. На дальнейшее развитие А. Ф. значительное влияние оказало движение *суфизма*.

Родоначальник оригинальных трудов А. Ф. – Аль-Кинди. Как и другие представители арабского аристотелизма, он подчеркивал значение естествознания; обосновывая вероучение ислама, считал возможным относительно автономное существование философии, основанной на разуме. Усвоение аристотелевской философии в неоплатонизированном варианте, благодаря переведенному на арабский язык сочинению «Теология Аристотеля» (изложение работ *Плотина*), связано с именами Аль-Фараби и *Ибн-Сины* (*Авиценны*). Они доказывали вечность мира и его независимость от божественного Провидения: Бог – «необходимо сущее, благодаря самому себе»; знание Его простирается лишь на универсальное, которое есть сам Божественный разум, Его эманации («истечения») в вещах и человеческий интеллект. Задача познания – понять этот разум.

Параллельно с арабским аристотелизмом шло развитие оппозиционных исламу философских течений так называемых «чистых братьев», мистических направлений суфизма. Апологетикой ислама с помощью рациональных доводов разума занимались мутакаллимы, последователи Аль-Ашари. Аль-Газали, прозванный «доказателем ислама», дал анализ арабских неоплатоников и их опровержение. После него

основой методологии А. Ф. стала аристотелевская логика. Дальнейшее развитие А. Ф. продолжается в Испании (Андалусии), где она представлена Ибн-Баджа, Ибн-Туфейлем и *Ибн-Рушдом* (Аверроэсом). В последующие столетия в А. Ф. усиливаются догматическая теология и мистика. С конца XIX столетия теология и философия постепенно синтезируются в феномен арабской идеологии ислама.

АРИЙ (256–336) – ранневизантийский философ и богослов, знаменитый «ересиарх», выступивший с отрицанием «единосущия, собезначальности и равночестности» второго лица Троицы (Сына, или Логоса) первому лицу (Отцу). Сочинения А. дошли до нас в отрывках; главное произведение «Фалия», в котором стихи перемежались с прозой, некогда пользовалось значительной популярностью. Уцелело также несколько его писем.

Согласно его доктрине, Сын отделен от Отца онтологической пропастью, будучи, как и весь мир, творением Отца, хотя и особым, избранным творением, посредником между Богом и миром. Он утверждал, что Сын был сотворен во времени и «было время, когда Сына не было». Неравенство Бога и Сына – основное положение арианства: только Бог «не рожден». Сын-Логос имел начало своего бытия, иначе Он не был бы Сыном; он создан из ничего по воле Отца; Он есть тварь. После Бога Он обладает высшим достоинством, Его воля первоначально была расположена и к добру, и ко злу. И

только через направление своей свободной воли Он сделался безгрешным и благим.

Арианство не без успеха боролось с ортодоксальным христианством за положение господствующей религии империи. Арианский спор длился шестьдесят лет и привел к определению Тринитарного догмата (догмата о Св. Троице). А. был осужден церковью, но его учение, арианство, нашло множество последователей среди городских средних слоев (ремесленников, торговцев).

АРИСТОТЕЛЬ (384–322 гг. до н. э.) – греческий философ-энциклопедист, родился в Стагире. А. – ученик Платона, недолгое время был воспитателем Александра Македонского, затем основал в Афинах философскую школу – Ликей. Из обширного наследия А. можно назвать следующие труды: «Метафизика» («первая философия»), «Аналитики», «Топика», «Физика», «О душе», «Никомахова этика», «Политика», «Риторика», «Поэтика». Помимо философии А. разрабатывал вопросы логики, психологии, зоологии, космологии, педагогики, этики и эстетики, экономики, риторики.

Свою философию А. развивает в полемике с платоновской теорией идей. Согласно А., идеи Платона ничем не отличаются от чувственных вещей, это ненужное удвоение мира. Кроме того, идеи не являются сущностью отдельной вещи, отношение же «причастности» вещей к идеям мало

что объясняет. Введение Платоном принципа иерархического взаимоотношения идей ведет к противоречию: если одна идея подчиняется другой, более общей, что же является ее сущностью: ее собственное содержание или содержание более общей идеи? Еще одно противоречие платоновской теории заключается в следующем: сходство между вещью и идеей также должно иметь свою идею. Реальный человек и идея человека сходны, но идея их сходства – так называемый «третий человек» – также должна иметь еще более общую идею, объединяющую эту идею и те, которые она объединяет, и так до бесконечности. Еще один критический аргумент А. против Платона: самое существенное для человека – рождение, смерть, изменение – никак не объясняется с помощью неподвижных идей.

А. приходит к выводу, что существование единичных конечных вещей невозможно объяснить с помощью обособленного от них царства идей. Единичное бытие есть сочетание «формы» и «материи». Форма и материя – соотносительные характеристики вещи, они не абсолютны. Материя есть возможность формы, форма – действительность материи. Каждая форма может рассматриваться как материя для иной, более сложной формы. Однако их перетекание друг в друга имеет конец. Когда мы доходим до четырех первоэлементов. «стихий», материя, из которой они возникают, уже не является формой для какой-то иной материи, это перво-материя, чистая возможность, ни в каком отношении не яв-

ляющаяся действительностью.

Для объяснения изменчивого мира единичного бытия недостаточно только представления о материи и форме. А. выделяет четыре причины изменений. С помощью «материальной» и «формальной» причин можно понять переход от возможного бытия вещи к ее действительному бытию. Существуют также действующая и целевая причины. Действующая указывает на источник изменения (отец есть причина ребенка), целевая указывает на то, ради чего произведено само изменение (цель гуляния – здоровье). В конечном итоге, говорит сам А., целевую и действующую причины можно свести к формальной.

Когда А. рассматривает движение не отдельной вещи, но мира в целом, он наряду с первоматерией признает существование и некоей формы, находящейся за пределами мира. Мир вечен и находится в постоянном движении. Движение не может прекратиться, ибо тогда надо допустить, что оно остановлено другим движением, что ведет к противоречию, ибо никакого другого движения не может быть после остановки движения. Вечно движущийся мир имеет и вечную причину движения – перводвигатель. Сам перводвигатель неподвижен, бестелесен, ибо телесность есть возможность перехода в иное, то есть возможность движения. Бестелесный перводвигатель есть чистая форма, ум (Нус). Ум этот созерцающий, а не деятельный, он не направлен вовне. Деятельный ум – ум «претерпевающий», им движет нечто

иное, а перводвигателем ничто не движет. Созерцающее познание – это мышление о мышлении: «у бестелесного мыслящее и мыслимое – одно и то же, ибо умозрительное познание и умозрительно познаваемое – одно и то же». Бестелесный, неподвижный, вечный, мыслящий самого себя перводвигатель есть Бог. Чтобы быть первопричиной, Богу вполне достаточно только мыслить, поскольку материя как возможность формы будет испытывать стремление к переходу в действительность просто в силу самого существования формы как цели.

В гносеологии А. строит целую теорию науки. Знание отличается от мнения следующими чертами: доказательностью – всеобщностью и необходимостью, способностью к объяснению, единством своего предмета. Науки не сводимы одна к другой, их нельзя вывести из исходной первоформы, хотя науки созерцательные, теоретические выше других. Созерцательные науки, осуществляющие знание ради знания, дают метод наукам «практическим». Теоретические науки – созерцание «начал и причин» – согласны с философией. Практические науки идут от следствия к причине. А. разработал основы логической теории, дедуктивную и индуктивную логику, методы доказательства. Исходя из своего учения о единстве материи и формы, А., по сравнению с *Платоном*, уделяет большее внимание чувственному знанию.

Душа, по мнению А., принадлежит только живым существам. Душа – это *энтелехия*, осуществление целенаправлен-

ного процесса; она тесно связана с телом, способствует развертыванию всех возможностей, таящихся в живом существе. Есть три вида души: растительная (способность к питанию), животная (способность к ощущению), разумная, приходящая только человеку, не являющаяся энтелехией, отделяемая от тела, бессмертная.

В этике А. главная цель человека – стремление к благу. Высшее благо – это счастье, блаженство. Благо человека, наделенного разумной душой, есть выполнение разумной деятельности. Условие достижения блага – обладание добродетелями. Добродетель есть достижение совершенства в каждом виде деятельности, искусность, способность найти единственно верное решение. Добродетель всегда выбирает между избытком и недостатком, стремится к середине. Так, щедрость находится посередине между скупостью и расточительностью. «Среднее» в данном случае означает самое совершенное. В таком понимании добродетели скрывается глубокая мысль: то, что природа находит «естественным» путем, человек должен искать сознательно, должен контролировать свое поведение, искать свою человеческую меру, помнить, что он не животное и не Бог. «Середина» – это и есть собственно человеческое. И порок, и воздержание зависят от нас самих. А. выделил этические добродетели (добродетели характера) и дианоэтические, интеллектуальные (мудрость, разумность, благоразумие). Этические связаны с привычкой, дианоэтические требуют развития.

Благо человека совпадает с общественным благом. Государство есть вид общения между людьми ради благой жизни. Человек не может существовать вне государства, он существо политическое, общественное. В отличие от Платона, А. не столь пренебрежительно относится к частной собственности. Человеку свойственна любовь к себе. Чтобы это чувство не переродилось в эгоизм, необходимо любить в себе разумное начало. Такие «себялюбцы», любя великое и прекрасное для себя, способны жертвовать жизнью ради отечества.

В состав государства входят земледельцы, ремесленники, торговцы, наемные рабочие, военные. Прав гражданства не должны иметь не только рабы, но и все низшие классы, кроме воинов и тех, кто входит в законосовещательные органы. Только эти последние группы думают не только о собственной пользе, но и об общественном благе. Они имеют право на досуг – главную социальную ценность.

Формы государственного правления А. делит на «правильные» и «неправильные»: в правильных власть руководствуется общественной пользой, в неправильных – личной выгодой. Среди правильных форм А. выделяет монархию, аристократию и политию. Монархия, царская власть одного – самая первая и самая «божественная». Аристократия – правление немногих «лучших». Полития – правление большинства или тех, кто представляет интересы большинства и владеет оружием. Основа политии – средний класс.

Правильные формы правления могут вырождаться в

неправильные. Монархия вырождается в тиранию. Тиранин не заботится о благе подданных, он враг добродетели. Аристократию может сменить олигархия – господство богатых. Полития может выродиться в демократию – господство большинства, состоящего из бедняков. И бедные, и богатые в этих неправильных формах используют государство в своих своекорыстных интересах.

АРХЕТИП (греч. *arche* – начало; *typos* – образ) – пробраз, первообраз. Понятие А. применялось философами периода поздней античности, к нему обращался Аврелий Августин. В XX веке понятие А. стало ключевым в психоаналитической концепции *К. Юнга*.

Для Юнга А. – это универсальная модель бессознательной психической жизни, структурный принцип коллективного бессознательного. «Безмерно древнее психическое начало образует основу нашего разума точно так же, как и строение нашего тела восходит к общеанатомической структуре млекопитающих». А. появляется вместе с жизнью, это априорная (доопытная) форма бессознательного. А. в «чистом» виде не имеют предметного содержания, они «непредставимы», однако являются скрытой основой многочисленных образно-символических форм – сказок, легенд, мифов; А. присутствуют в снах, проявляются в видениях, в психических расстройствах, их можно обнаружить в любых человеческих действиях.

АТТРИБУТ (лат. attributio – придаю, наделяю) – неотъемлемое свойство предмета, без которого он не может существовать и не может быть помыслен. Понятие А. впервые было введено в философию *Аристотелем*, широко использовалось в средневековой философии и философии Нового времени. *Р. Декарт* называл атрибутами основные свойства субстанций. А. материальной субстанции – протяженность, А. духовной – мышление. *Б. Спиноза* считал, что его единая субстанция имеет бесчисленное количество атрибутов, другими словами, мир бесконечно многообразен. В философии марксизма атрибутами материальной субстанции являются пространство, время, движение. Иногда атрибутами материи-субстанции называют отражение, информацию, системность. А. как существенное свойство отличается от *акциденции* – случайного и несущественного.

Б

БАДЕНСКАЯ (ФРЕЙБУРГСКАЯ) ШКОЛА неокантианства – одно из направлений западной философии последней трети XIX – первой трети XX века. Основные представители – *В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Э. Ласк*. Б. Ш. трансформирует основные положения кантовской философии – учение о «вещи в себе», о соотношении «чистого» и практического разума; кантовский априоризм. Определенное влияние на философию Б. Ш. оказал *Э. Гуссерль*.

Для Б. Ш. базисной реальностью является сфера социального опыта. Б. Ш. отказывается от кантовского признания «вещи в себе», бытие всякой вещи рассматривает как бытие в сознании. Вместе с тем Б. Ш. отвергает субъективизм, полагая, что результат познания – всеобщее и необходимое, трансцендентальное знание. Достижение трансцендентального знания возможно, если ориентацию на ценности признать общеобязательной для познающего субъекта. Философия – наука о ценностях... ценности образуют самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта, – мир трансцендентного. Одна из основных проблем Б. Ш. – взаимосвязь трансцендентного и имманентного – царства ценностей и действительности. Трансцендентное, «чистая» ценность соединяется с действительностью с помощью иррационального прыжка, не поддающегося логической ре-

конструкции.

Историческая реальность и есть та область, где ценность осознается и становится ориентиром человеческой деятельности. Исследование особенностей исторической науки стало для представителей Б. Ш. воплощением проблемы возможности единства ценности и жизни. Особая форма бытия ценности в исторической реальности – это смысл. Смысл – это посредник между жизнью и ценностью, смысл – это «указание на ценность» в процессе оценки реальных явлений, это скрытое «значение ценности» для нас в акте переживания. Типы мировоззрения определяются отношением субъекта к сфере ценностей. Б. Ш. оказала влияние на социологию *М. Вебера*, получила распространение в России.

БАКУНИН Михаил Александрович (1814–1876) – теоретик и один из основателей анархизма. Дважды приговорен к смертной казни саксонским и австрийским судами, находился в заключении в Петропавловской крепости, был выслан на поселение в Сибирь, откуда бежал в Европу. Активно участвовал в организации международного анархистского движения, сотрудничал с *Герценом* и *Огаревым*, выступал против Маркса. Основные работы: «О философии», «Государственность и анархия», «Федерализм, социализм и антитеологизм», «Бог и государство». На взгляды Б. большое влияние оказала философия *Гегеля*.

Человек, по мнению Б., это часть природы, но его «соци-

альные инстинкты» в процессе трудовой деятельности выходят за пределы биологической жизни. Человек – деятельное существо, вынужденное подчиняться законам природы, но способное изменять жизнь социальную. История – это шествие человечества от «животности» к «царству свободы». Государство, возникая на низшей стадии исторического процесса, вызывает к жизни «фикцию Бога». Религия рассматривается Б. как коллективное сумасшествие, а церковь – в качестве «небесного кабака», где народ находит забвение от бед. Осуществление принципа свободы возможно в результате исключения из общественной жизни принципа власти («Государственность и анархия»). Б. выступал против каких-либо форм использования государства рабочим классом, против парламентских форм борьбы. Движущей силой революции должны стать крестьяне, ремесленники, люмпены, наделенные стихийным революционным инстинктом, «любовью к огню». «Свободная федерация» земледельческих и фабрично-ремесленных ассоциаций должна заменить государство. Взгляды Б. повлияли на теорию и практику народнического движения в России, на международное анархистское движение.

БЕЛЛ Даниел (род. 1919) – американский философ, социолог, публицист, сторонник *технологического детерминизма*. Основные работы: «Конец идеологии», «Грядущее постиндустриальное общество», «Культурные противоречия

капитализма». Б. – один из авторов концепции деидеологизации, предполагающей исчезновение в современном обществе идеологии как выражения ограниченного классового интереса и замену ее компетентными разработками специалистов.

Для определения направления развития общества и критерия его оценки Б. использует понятие «осевой принцип». Если в качестве осевого принципа анализа избрана смена форм собственности, то исторический процесс будет рассматриваться как смена общественно-экономических формаций – феодализма, капитализма, социализма. Если же осевым принципом для исследователя является статус человеческих знаний в обществе, то уместным будет деление стадий исторического процесса на доиндустриальное, индустриальное, постиндустриальное общество. Б. выдвигает теорию постиндустриального общества – нового типа общества, свободного от антагонистических противоречий, продукта трансформации капитализма в эпоху научно-технической революции. В постиндустриальном обществе на первое место выдвигаются интеллектуальные технологии. В своей концепции Б. рассматривает возможность перехода власти к «новому классу» – научно-технической элите, констатирует необходимость сближения правящей элиты с интеллектуалами.

Б. констатирует, что современное общество противоречиво, ведущая роль знаний не стирает различий между техни-

ко-экономической сферой, социально-политическими взаимодействиями, лично-индивидуальным началом. Принимая идеалы неоконсерватизма, Б. анализирует кризисные явления современного западного общества, преодоление которых он видит на пути религиозного возрождения.

БЁМЕ Якоб (1575–1624) – немецкий философ-мистик. Сын крестьянина, по профессии сапожник. Основные произведения: «Аврора, или утренняя заря», «Три принципа божественной сущности». Философия Б. является выражением собственного мистического опыта, носит черты эзотеризма – тайного, сокровенного знания, недоступного пониманию большинства. Центральное место в философии Б. занимает учение о Боге. Все характеристики природных вещей «отрицательны» по отношению к Богу, неприменимы к Нему. Опыт общения с Богом не может помочь нам в познании мира, он также «отрицателен». Бог – это «пропасть», которая рождает «основу» мира – великую мистерию телесности Бога. В любой силе природы, по мнению Б., объединены телесность и духовность. Мир есть постоянное движение, «да» и «нет» – начала всех вещей. Философия Б. имела много последователей, оказала влияние на Немецкое Просвещение и романтиков, была популярна в России.

БЕРГСОН Анри (1859–1941) – французский философ, представитель «*философии жизни*». Лауреат Нобелевской

премии по литературе. Испытал влияние философии *И. Канта*, *А. Шопенгауэра*, эволюционизма *Г. Спенсера*. Большое влияние на его творчество оказала философия неоплатоника *Плотина*. Основные работы: «Непосредственные данные сознания», «Материя и память», «Творческая эволюция», «Два источника морали и религии», «Смех».

Продолжая идеи *спиритуализма*, Б. выступил как против позитивистски ориентированной философии, так и против рационализма традиционной метафизики. Он критиковал также спиритуалистические построения философов, считавших, что духовную основу мира можно исследовать самостоятельно, независимо от материи. Материя, с точки зрения Б., есть условие развития духовного начала мира.

Центральная категория философии Б. – жизнь, понимаемая как противоречивое единство духа и материи, осуществляемое в процессе реализации «жизненного порыва». Материя ставит границы духу, но делает его действенным. Жизнь – это постоянное духовное преодоление косности материи и одновременно – потребность в вещественном закреплении результатов творческой деятельности духа. Жизнь – единственная реальность, которая является предметом философского осмысления. Она необратима и целостна; «повторение того же самого» исключается в процессе жизни, ей свойственна особая органическая память об уже свершенном. «Жизненный порыв» – творческое начало мира – ведет к постоянному появлению в мире новых форм, видов. Всё суще-

ствующее в мире богатство предметов, теорий – это остатки, обломки пронесшегося жизненного потока, который оставил после себя множество форм, уже лишенных духовного начала. Материя – это угасание жизненного порыва. Жизненный поток не однолинейное движение. Он включает в себе множество эволюционных возможностей, разветвлений эволюции, которые ведут к возникновению и относительному «застыванию» в своей определенности растений и животных. Обе эти ветви эволюции также разделяются на относительно устойчивые формообразования.

Направление движения жизненного потока уловить нельзя, жизнь неповторима. Можно лишь распознать этапы изменения различных материальных образований, которые являются результатом деградации жизни, застывающей в определенных косных формах. Неповторимость жизни неразрывно связана с невозможностью предвидеть, как она будет разворачиваться. В отличие от теории эволюции Дарвина, эволюционизма Спенсера, творческая эволюция Б. не детерминирована прошлым состоянием реальности. Творческая эволюция не детерминирована и будущим как целью движения, она разворачивается по «законам свободы». Непредсказуемость, бесконечное многообразие, наличие особого внутреннего механизма аккумуляции прошлых достижений, не позволяющего жизни «повторяться», составляют особенности творческой эволюции.

Важнейшей характеристикой потока жизни является дли-

тельность. Понятие длительности не тождественно понятию времени, как оно понимается в науке и философии. Время в механике – это время серии моментов, располагающихся один после другого. Все эти моменты равноценны и носят внешний характер по отношению друг к другу. Фактически время механическое – это своего рода модификация пространственных отношений. Так понимаемое время в известной степени обратимо: мы легко можем «вернуться» к отложенной мысли, к прерванному эксперименту и воспроизвести их заново. В обычной жизни мы также говорим о времени, пользуясь пространственными аналогиями.

Время как длительность, с точки зрения Б., это «изобретение, творчество форм, непрерывное изготовление абсолютно нового». Длительность выражает сущность жизненного потока, его необратимость, его способность к новому, особое умение различать не умерщвляя, различать прошлое, настоящее и будущее и в то же время рассматривать их как неразрывное единство. Длительность – это не прямая линия, разделенная на однородные отрезки времени, это качественный процесс. Одни моменты жизни уходят безвозвратно, другие сохраняются навечно. Длительность – это и характеристика нашего сознания, это наше Я, которое длится. Б. сближает длительность, сознание и жизнь: «Длительность предполагает, следовательно, сознание, и уже в силу того, что мы приписываем вещам длящееся время, мы вкладываем в глубину их некоторую дозу сознания».

Обращаясь к исследованию познавательной способности человека, Б. выделяет инстинкт, интеллект и интуицию. Вопреки традиционным представлениям, рассматривающим интеллект в качестве высшей стадии духовного развития человека, Б. сближает интеллект с инстинктом. Оба они решают одну задачу – приспособительную. Инстинкт конкретен. Разум же способен к обобщениям. Инстинкт только повторяет, разум – творит. Инстинкт действует, используя естественные органы, интеллект создает искусственные. Обобщая, интеллект дробит, расчленяет действительность. Инстинкт подходит к жизненным процессам в их целостности, но не способен варьировать. Интеллект действует механически, инстинкт – органически. Единство интеллекта и инстинкта воплощено в интуиции.

Интуиция – это инстинкт, лишенный практического интереса, она ведет нас в «самые недра жизни», позволяет увидеть дух изнутри, со стороны самого духа. Интуиция должна стать основным «органом» философии. Интеллект же – инструментом науки. Интеллект, расчленяющий действительность, не способен уловить в свои сети жизненный поток, интуиция же сама является его органической частью. Интуиция сближается Б. с памятью. Память переплавляет всё прожитое и тем самым особым образом контролирует настоящее, толкая жизнь к новым формам.

Творческий порыв, воплощаясь в человеческой деятельности, становится источником философии, искусства, мора-

ли и религии. Религиозный смысл творческой эволюции не раскрыт Б. до конца, однако ее космический характер рассмотрен в учении о морали. Существуют два типа общества, которым соответствуют два типа морали, – открытое и закрытое общество. Закрытое общество – это замкнутый, исторически ограниченный социальный организм, опирающийся на групповые ценности. Мораль в таком обществе выражает интересы определенных социальных групп. Она статична и поддерживается силой привычки.

Открытое общество – это общество, осознающее свою общечеловеческую сущность, это человечество. Это общество ориентировано на отдельную личность в ее творческой устремленности. Мораль открытого общества – это любовь к ближнему, не терпящая табу, не следующая обычаю, не знающая правил. Это мораль греческих мудрецов, пророков, мораль Иисуса Христа. Мораль закрытого общества можно назвать статической, мораль открытого общества – динамической. По аналогии с двумя формами морали Б. выделяет две формы религии – статическую религию, религию, укорененную в традициях общества, и религию динамическую, религию непосредственного единения с Богом в акте мистической интуиции.

БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874–1946) – русский религиозный мыслитель, развернувший систему своих идей в философию свободы и творчества экзистенциально-

го типа, которую сам в ранний период называл «философским спиритуализмом», а позже – «эсхатологической метафизикой», т. е. философией, обсуждающей проблемы конечных перспектив человека в пределах этого мира. Наиболее важные для понимания его концепции произведения: «Философия свободы», «Смысл творчества», «Философия неравенства», «Смысл истории», «Новое Средневековье», «О назначении человека», «Опыт эсхатологической метафизики». За немногим исключением, философские труды Б. написаны неакадемическим языком, смысл используемых им понятий выявляется только в контексте целого.

Небольшая статья «К философии трагедии» (1902) является ключевой для понимания направления эволюции взглядов Б., бросающего вызов духу времени – господству рассудка, расчета и материального интереса. У одной части общества стал преобладать «гедонистический идеал земного удовольствия», а у другой части усиление социального гнета вызвало сознание необходимости «материального» переустройства мира. Этот момент, по мысли Б., «нашел свое гениальное выражение в учении Маркса». Однако и марксизм, и позитивизм, и сциентизм, верящие в достижение счастья либо с помощью политической борьбы, либо благодаря развитию науки и техники, есть иллюзии мышления, «внешний» человек в этих концепциях торжествует над «внутренним». Но средства к жизни не могут стать ее целями. Для конкретного человека главное – не улаживание социальных

и научных противоречий, но проблема собственного существования, поиск смысла в «абсурде жизни». Б. вводит понятие «антроподицеи» (оправдания временного присутствия человека в мире).

Б. отказывается от решения традиционного круга проблем, характерных для философии прошлых веков: его не интересуют ни гносеология (учение о познании), ни онтология как учение о материальном бытии; даже социальные проблемы он отказывается считать для себя главными. В центре его внимания – задача совершенствования человека, постоянное преодоление им собственной культурной ограниченности. Такое «творчество будущего», по мнению Б., может опираться на «реализм» социального движения, получившего обоснование в марксизме, и на «идеализм», который вносит в это движение «духовная аристократия». Б. сам определил источники своих идей – философский идеализм Канта, социально-преобразовательный пафос марксизма и дух творчества, непримиримость к рутине повседневности Ницше.

Точкой отсчета философии Б. является проблема смысла человеческого существования. Критикуя состояние современной культуры с ее тиранией рассудка и традиционной морали, Б. считает необходимым пересмотреть решение проблемы соотношения свободы и морали в христианстве. Он развивает идею немецких мистиков (*Экхарт, Я. Бёме*) о несотворенности свободы Богом, ее принадлежности вели-

кому Ничто, из которого сотворен мир и которое не зависит от Творца. Бог не создал свободу, она «предвечна» миру, как и он сам. Следовательно, Творец никакой ответственности за действия человека не несет. Тем самым Б. снимает проблему теодицеи (оправдания Бога за существующее в мире зло) и перекладывает всю полноту ответственности на плечи самого человека.

Свобода есть чистая возможность, которая в момент совершения поступка становится реальностью добра или зла. Это означает, что нет запредельного «рая» и «ада»; единственная реальность в мире – человек, создающий себя и мир культуры. Человек сам должен ценностно иерархизировать мир, построить для себя шкалу высших ценностей. Эта неимоверно трудная задача обрекает человека на одиночество, неотделимое от страха и страдания. Б. далек от благоговения перед всяким страданием. Страданию пассивному, «примиряющему» человека с жизнью, он противопоставляет страдание «активное», сопутствующее творчеству и самостоятельному утверждению высших ценностей.

Нравственное сознание – это сознание творческое, поэтому оно стоит «по ту сторону добра и зла». Такое сознание – это не сознание фанатика-моралиста и не сознание человека, лишённого морального чувства. Оно требует от человека неизмеримо больше по сравнению с требованиями традиционной морали, оно заставляет человека брать на себя ответственность за всё зло мира. Свою мысль Б. облекает в афо-

ристичную форму: «Нравственное сознание началось с Божьего вопроса: «Каин, где брат твой Авель?» Оно закончится вопросом: «Авель, где брат твой Каин?»»

Продолжая традиции специфически «русской» темы – религиозного смысла истории и человеческого бытия, Б. развивает свое понимание христианского образа мира. Для человека и человечества существуют два пути – или смерть личности, господство безличности в жизни, или «воскрешение человечества», имя которому будет Богочеловечество как новая разновидность человеческого рода. Богочеловечество – это предельный символ человеческих возможностей, образ-мечта, сопровождающий человечество, стремящееся к «истине-смыслу» собственного существования и свободе. Образ Богочеловечества – это способ выхода за рамки объективного мира, это обретение знания о «лжи» повседневной жизни. Для Б. истина – это не результат познания объективного мира, но, напротив, победа над вещностью мира объектов и раскрытие в них духовных смыслов, источником которых является человек. Обосновывая свою эсхатологию (учение о конечных судьбах мира и человека), ведущую к возникновению Богочеловечества, Б. доказывает, что сам процесс познания далек от традиционно принятой схемы субъект-объектных отношений, погружающей человека в мир объектов. Напротив, считает Б., этот процесс возвышает человека над миром, в который он вносит смысл, определяет направление развития.

Главным предметом философии является человек, загадывающий и отгадывающий загадку собственного существования в мире объектов. По мнению Б., философия «Я» начинается с Сократа и Платона: вершиной ее был немецкий идеализм, открывший мир высших идей ориентиров – трансценденций. Однако «реализм» повседневного сознания формируется под влиянием существующих в мире объектов и ориентирован на них. Для обычного сознания истинно лишь то, обо что можно «разбить свой лоб». Так появляется, считает Б., философия материалистического детерминизма и вместе с ней – «греховное рабство» человека, абсолютизирующего эмпирический мир и растворяющегося в нем.

Осознавая противоречивость этих двух тенденций в осознании мира, Б. предлагает собственную интерпретацию взаимоотношений мира «вещей в себе», мира ноуменального с «вещью для нас» – миром феноменальным. Главным является не мир феноменов, в которых уже «застыла» человеческая свобода, и не непостижимый «мир-икс», мир ноуменов, но тот «зазор», который существует между ноуменом (вещью в себе) и феноменом (вещью для нас). Это пространство зазора – «порядок свободы и есть Existenz». Для Б. онтология – это не описание мира объектов, но расширение пространства человеческой свободы в момент встречи с объектом.

Б. трансформирует кантовский дуализм в свою «эсхатологическую метафизику» – «монизм наступления Царства Божьего», которое осуществимо с возникновением Богоче-

ловечества. Пока, говорит он, в этом феноменальном мире, мире явлений есть лишь прорывы духа в область сущностей, абсолютных истин. Когда мир сущностей раскроется до конца – тогда наступает конец феноменального мира, мира «объективаций» и наступление Царства Божьего. Но оно приходит незаметно, поскольку его мы «касаемся в каждом творческом акте духа»; это не революция и не эволюция, а «неприметный процесс», нуждающийся в вере. Постоянный прорыв к истине, добру, красоте и есть становление Богочеловечества как цели существования земного мира.

БЕРКЛИ Джордж (1685–1753), епископ Клойнский – английский философ, теолог, математик, физиолог. Основные работы: «Трактат о принципах человеческого познания», «Опыт новой теории зрения», «Три разговора между Гиласом и Филонусом». Традиционно учение Б. оценивают как «субъективный идеализм», однако его учение настолько оригинально, что выходит за рамки этой однозначной оценки. Сам Б. называл его «имматериализмом».

Критически оценивая теорию *Дж. Локка* о первичных и вторичных качествах, Б. пришел к выводу, согласно которому нет никакого сходства между «простыми идеями» – восприятиями – и вещами. «Первичные» качества столь же мало говорят нам о действительных качествах вещей, сколь и «вторичные». Более того, размеры, форма, расстояние – «первичные» качества – требуют от человека гораздо боль-

шей работы воображения, синтезирования восприятий, чем простое восприятие цвета или звука. Б. приводит и теологический довод в пользу своей точки зрения: если считать протяженность существующей вне нашего восприятия, то «это будет означать, что Бог тоже протяжен... либо будет предполагать наличие несотворенного, вечного, неизменного, бесконечного существа помимо Бога». Следовательно, воспринимаемый нами мир для нас, нашего восприятия существует таким, каким мы его видим, слышим, осязаем. Каков мир вне данности нашему восприятию – знает только Бог, единственный организатор и координатор наших ощущений. Именно благодаря Ему различные люди имеют одинаковые чувственные восприятия. Воля Бога определяет постоянство наших восприятий, их последовательное и равномерное функционирование, которое можно назвать «законами природы».

Б. не солипсист, он не считает, что существует лишь «мое» воспринимающее сознание. Мир не превращается в ничто с исчезновением человека, в уме Бога всегда присутствует мир как сумма идей. Для человека же любая вещь существует в таком виде, в каком она им воспринимается: «существовать – значит быть воспринимаемым». Б. можно назвать представителем феноменализма, с точки зрения которого человек имеет дело лишь с явлениями (феноменами), сущность же явлений ему недоступна. Вопрос о существовании вещей, стоящих «за» нашими восприятиями, бессмыс-

лен, считает Б. «Видел ли когда-нибудь человек помимо своих идей другие вещи, чтобы иметь возможность сравнить их друг с другом и сделать первые подобными вторым?» – задает он вопрос. Всё существующее – установленный Богом порядок представления. Заблуждение – это неправильная комбинация «простых идей», восприятий, сообщенных Богом. В мире нет абсолютно необходимой причинно-следственной связи, в мире возможно чудо. Человеческий разум не имеет права выходить за рамки восприятий. Б. – сторонник *номинализма*, для него общие понятия не отражают реально существующие общие свойства вещей, это лишь имена единичных восприятий. Общие идеи, и прежде всего идея *субстанции*, в лучшем случае бесполезное удвоение мира, в худшем – это химеры разума, замыкающие человека в прозрачном мире и отвращающие его от Бога. Б. говорит, что не намерен «отнимать у людей реальность»; напротив, его философия помогает человеку не попасть в плен собственному воображению.

БЕССМЕРТИЕ – гипотетическое качество живых существ, имеющее для человека значение высшей ценности бытия. Диапазон различных интерпретаций идеи Б. широк. Оно может осознаваться как принадлежность индивида к мировому целому, как Б. «родовое», т. е. Б. человечества, как Б. отдельных идей в культуре. Оно также осмысливается как только Б. человеческой «души» или Б. души в единстве

с телом.

Б. в истории культуры приписывается сверхъестественным безначальным существам (богам), а также сотворенным Богом бестелесным ангелам и духам. Для человека Б. предстает как Б. души после смерти тела. Ряд религий учит о воскресении и бессмертном существовании человека как единства души и тела (христианство, иудаизм, ислам). Вера в спасение – преодоление смерти через жертву богочеловека Христа – становится центральным жизненным императивом христианина. В ряде религий идея Б. души дополняется идеей реинкарнации (перевоплощения). Формирование идеи Б. является стороной исторического процесса становления личности.

Идея личного Б. в истории культуры формируется в неразрывном единстве с идеей смерти как предела индивидуального человеческого существования. В ранних религиозных верованиях понятия смерти и Б. не противостоят друг другу: потусторонний и посюсторонний миры сосуществуют и проникают друг в друга. «Жизнь после смерти» – особая форма телесности в подземном мире (Гадесе) у древних греков. Тени предков постоянно присутствуют среди живых (культ мертвых в Древнем Египте, культ предков в Китае и Японии). В философии идея Б. проявляется в учении о душе в греческой философии (*Платон, Аристотель*), в концепции «вечного возвращения». Пантеистически ориентированная философия избегает идеи личного Б. (*Дж.*

Бруно, Б. Спиноза, И. Гёте), рассматривает его как непрерывность жизни сверхличного сознания. Для философии, выделяющей область запредельного, трансцендентного (*И. Кант*), идея Б. выступает как идея практического разума, нравственного сознания. Русский философ *Н. Ф. Федоров* развивал мысль о возможности «воскрешения отцов» средствами науки. Философия марксизма рассматривает индивида как носителя социального, а Б. – лишь как Б. «рода», человечества. Кроме того, понятие Б. используется в качестве метафоры, выражающей закрепление творческих усилий человека в предметах, процессах материального мира.

С точки зрения *Г. Зиммеля*, Б. – необходимое свойство жизни «с большой буквы», устраняющее противоположность жизни и смерти. Б. рассматривается как бесконечное проявление во времени определенного неповторимого комплекса человеческих установок, желаний, переживаний. Этот бесконечный прерывно-непрерывный ряд отдельных индивидуальных существований, которым свойствен определенный комплекс переживаний, традиционно называют «душой».

Идея Б. человека внутренне противоречива. С одной стороны, стремясь к Б., человек имеет в виду Б. личное, Б. индивида как уникальной целостности. Однако ощущение собственной уникальности неотделимо от ясного осознания краткости пребывания человека в мире. С другой стороны, бесконечность наших творческих возможностей мы также

сознаем как Б. Противоречивость идеи Б. заключается также в столкновении идеи человеческого существования как направленности на «другое», отличное от «Я» содержание и стремления к самообоснованию, к абсолютной автономности, независимости индивида от внешних условий, к свободе. Острота этого противоречия делает Б. недостижимым для индивида. Б. может обладать только Бог как абсолютная личность, способная совместить в себе столь противоречивые качества.

БИОСФЕРА (греч. bios – жизнь, sphaira – шар) – в широком смысле – сфера жизни на Земле. В более узком смысле Б. – та часть природы, с которой человек вступает в непосредственное взаимодействие и которая является естественным условием человеческой жизни. К Б. относится вся совокупность живых организмов и их среда обитания: вода, нижний слой атмосферы, верхняя часть земной коры. Последняя составляющая Б. получила название географической среды. Термин Б. ввел в 1875 г. австрийский геолог Э. Зюсс. Концепция эволюции Б. Земли была предложена российским академиком *В. И. Вернадским*. Появление человека изменило динамику эволюции Б. Человек включается в Б. не только самим фактом своего существования как живого существа, но и трудовой деятельностью. Сначала он находил в природе готовые жизненные средства, затем начал сам продуцировать культурную биогеохимическую энергию, занимаясь

земледелием и скотоводством. В дальнейшем научно-технический прогресс должен привести к трансформации Б. в *ноосферу*.

БОГДАНОВ (наст. фамилия – Малиновский) Александр Александрович (1873–1928) – русский философ, экономист, политический деятель, публицист. В 90-х гг. XIX в. был революционным народником; с 1896 г. – социал-демократ. С 1903 г. – марксист, которого В. И. Ленин в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм» «отлучает» от марксизма, а в 1909 г. добивается его исключения из партии за постоянные расхождения по философским и социально-культурным вопросам, имеющим политическое значение. Основные работы: «Революция и философия», «Философия живого опыта», «Очерки философии коллективизма», «Всеобщая организационная наука (тектология)».

Отталкиваясь от положений марксистской философии, рассматривающей действительность в форме социальной практики, Б. ставит ряд нетрадиционных для нее проблем. Практику Б. определяет через коллективный труд, где сталкиваются целенаправленная человеческая активность и стихийное сопротивление объективно существующих факторов. Отсюда вытекает необходимость создания универсальной «всеорганизационной» теории, решающей вопросы общечеловеческой организации труда как основы дальнейшей «истинной человеческой культуры». В своем фундаменталь-

ном труде «Всеобщая организационная наука (тектология)» Б. рассматривает три проблемы.

Первая проблема – системность мышления. В этом аспекте его «тектология» по сути есть современная формулировка вопроса о том, как наиболее целесообразно организовать комплекс элементов (реальных и идеальных). Он доказал, что организация свойственна явлениям неживой и живой природы, общества и мышления и, таким образом, имеет универсальный и объективный характер; она связана с определенными, состоящими из элементов комплексами («системами»), а также с управлением и активностью; организованность может измениться в сторону повышения («организации») или понижения («дезорганизации»). Всё это позволяет установить ряд «тектологических законов», на основе которых можно будет управлять настоящим и прогнозировать будущее.

Вторая проблема – производство, в котором Б. выделяет три уровня: технологический (отношения «система – окружающая среда», «человек и природа»); экономический (отношения между людьми как отношения элементов внутри комплекса); идеологический (идеи, нормы, обычаи с точки зрения их содействия организации производства). Между тремя уровнями существует строго упорядоченная взаимосвязь: технология задает параметры экономики; в свою очередь, они обе определяют идеологию, которая, однажды возникнув, влияет и на технику, и на экономику.

Третья проблема – системность культуры. Б. стремится к поискам факторов, стабилизирующих и развивающих культуру. Если в целях приближения к социализму изменить только экономику, то культура, считал Б., спонтанно будет воспроизводить прошлую духовную структуру общества. Поэтому преодоление отчуждения пролетариата от культуры невозможно без развития его собственной культуры. Без этого самые кардинальные политические изменения, по его убеждению, малопродуктивны.

С точки зрения Б., культура задает всю социальную структуру и является каркасом взаимоотношений человека с обществом, поэтому революционные изменения в обществе возможны лишь не просто с установлением политической, но и обязательно культурной гегемонии пролетариата. Революционная ситуация, то есть условия для взятия власти, возникает только в том случае, если прогрессивный класс превзошел правящий по уровню культуры и научился управлять целостной системой. Чтобы культивировать новые ценности и отношения, социальной опорой которых признавался пролетариат, Б. организовал первые «пролетарские университеты» – школу на о. Капри (1909 г.) и в г. Болонье. Движение за пролетарскую культуру («Пролеткульт») как единственную гарантию социалистического пути развития вызвало резкий отпор в официальной послереволюционной среде и было вскоре упразднено. Взгляды Б. интересны как своеобразный ранний неомарксистский вариант «контркультуры»,

популярной в Европе в послевоенный период. Идеи Б. получили второе рождение в отечественной философской литературе периода «оттепели»: инициировали внимание к проблемам системного подхода. Концепция Б. во многом близка современной структуралистской концепции.

БОГОИСКАТЕЛЬСТВО – философско-религиозное движение в среде русской творческой интеллигенции, «культурной элиты» конца XIX – начала XX веков. В его основе лежат не поиски «нового Бога», не сомнения в божественности Иисуса Христа, но поиск «новых путей к Богу», то есть стремление к обновлению культуры с помощью православия. Объединившись под знаком «нового религиозного сознания», противостоящего официальной религиозности, философы и писатели, поэты и композиторы пытались наметить программу осуществления извечных ценностей Истины, Добра, Красоты, которые до сих пор были для человечества недостижимы. Насыщенное ощущением кризиса эпохи, эсхатологическими ожиданиями, «новое религиозное сознание» направлено на создание утопии «религиозной общности», то есть тотального оцерковления («воцерковления») общества, государственных институтов и, одновременно, реформации православия в русле идей первоначального христианства. По мнению реформаторов, это позволит обновить все сферы жизни, освободить общество от преобладания в нем социального утилитаризма, создаст условия

для осуществления полноты творческих возможностей человека. Идея такой «реформации» не смогла воплотиться в жизнь, однако усилия культурной элиты, направленные на решение назревших проблем, поиск новых путей в философии, религии, искусстве, оказались настолько плодотворными, что духовная атмосфера этого периода запечатлелась в исторической памяти как «русский религиозно-философский Ренессанс».

В конце XIX в. среди русской интеллигенции усиливается протест против позитивизма и эмпиризма в философии, натурализма в эстетике старшего поколения. Предметом увлечения становится философия *Я. Бёме*, *И. Канта*, *И. Фихте*, *Фр. Баадера*, *Ф. Ницше*, интерпретированная в неоромантическом ключе. Мотивы критики христианства в творчестве *Ф. Достоевского*, *Л. Толстого*, *Вл. Соловьёва* позволили творцам русского Ренессанса начать свою деятельность не на пустом месте, хотя к их высказываниям стали прислушиваться не сразу.

В среде реформаторов-«богоискателей» существовало два взаимосвязанных направления: философское и эстетико-публицистическое. К первому принадлежали профессиональные философы, экономисты, юристы (*Н. Бердяев*, *С. Трубецкой*, *С. Булгаков*, *С. Франк*, *Н. Лосский*, *Л. Шестов*, *П. Новгородцев* и др.). Мыслители начали с противопоставления позитивизма «идеализму», под которым понималась не только идеалистическая философия, но и восстано-

ние в правах «жизни духа», утратившей свое значение в русской культуре благодаря деятельности старших поколений. Своего рода манифестом и программой нового направления явились сборники «Проблемы идеализма» (1902) и «Вехи» (1909), где авторы наметили путь перехода от «идеализма» к религии. При всех разногласиях (идеи одних еще несли на себе отпечаток марксизма, других – ницшеанства) мыслители единодушны в том, что обновление общества, человека возможно только на путях реставрации «религиозной культуры», способной преодолеть бездуховный прагматизм и «бескультурную религиозность». Необходимы преобразования в официальном православии, чтобы возродить нравственный авторитет христианства, «освятить» дух человеческого творчества, возродить русскую культуру в целом. Церковь, по словам Бердяева, «стала трупным ядом для нового человека, для нового времени». Мысль реформаторов, решающих социально-религиозные проблемы устройства оцерковленной России, вынуждена была либо всё глубже погружаться в философские глубины, либо, балансируя на пределе допустимого, всё больше сближаться с религией, сливаться с ней.

Религиозно-философские построения русской интеллигенции идут по двум руслам. Небольшая группа мыслителей, проникшаяся богословскими идеями (С. Булгаков, кн. С. и Е. Трубецкие, П. Флоренский и др.), продолжая дело сближения философии с религией, постепенно сближается

с ортодоксальным учением церкви. Другое течение чувствует себя более свободно в области философско-религиозного новаторства. Бердяев проповедует «религиозный смысл свободы и творчества», Л. Шестов – *скептицизм* и *иррационализм* «во имя Божие», Н. Лосский называет свое учение «иерархическим персонализмом», С. Франк – «трансрациональностью бытия», П. Новгородцев требует «стояния перед лицом Абсолютного». За перенасыщенностью религиозно-философской терминологией скрывались прозрения философского экзистенциализма (Бердяев, Шестов), интуитивизма Лосского и Франка, философии права Новгородцева. Многие идеи представителей русского философского Ренессанса впоследствии разрабатывались *М. Шелером*, *Н. Гартманом*, *Ж. П. Сартром*, *А. Камю*, *М. Бубером*, *Э. Фроммом*.

Идеи церковного преобразования, тесно связанные с общим направлением общественной жизни, были выражены в эстетическо-публицистическом направлении (Д. Мережковский, В. Розанов, Вяч. Иванов, А. Белый, А. Скрябин и др.). Самую смелую попытку сближения и примирения традиционной церковности с современными религиозно-философскими воззрениями осуществили З. Гиппиус и Дм. Мережковский, организовав в Петербурге в 1902 г. «религиозно-философское общество», привлекавшее в течение последующих двух лет пристальное внимание интеллигенции. «Дальше идти некуда: исторический путь пройден, дальше обрыв и бездна, падение или полет – путь сверхисториче-

ский: религия», – считал Мережковский. У Ницше писатель заимствует свою основную антитезу: «эллинизм» или «галилейское христианство». Он ищет высокий синтез Диониса и Христа, плоти и духа. Пытаясь сочетать бездны плоти и духа, Мережковский весь устремлен к Третьему Завету и Второму пришествию.

Теме примирения Библии и Евангелия, «религии жизни» и «религии смерти», Ветхого завета с его идеей священного земного царства и Благой вести Нового завета об искуплении были посвящены выступления «христианского имморалиста» В. Розанова. Остроту выступлениям сообщали пафос религиозно осознанной свободы, искреннее желание объединить всех людей в лоне обновленного христианства, которое откроет смысл жизни каждому, и романтическая увлеченность идеей духовного преобразования общества. Осуществление этой идеи не предполагает возможности классовой борьбы и пролетарской революции. Впоследствии подобные собрания устраивались в других литературных салонах, например, на так называемых «средах Вячеслава Иванова», одного из самых универсальных по духу представителей русской культуры начала XX века. Там говорили и спорили на темы эстетические и мистические.

Деятели русского Ренессанса критиковали и слева, и справа: марксисты обвиняли их в реакционности, ретроградстве, эстетстве; представители церкви называли их «дерзкими еретиками». После революции 1905 г. пропасть между

духовными исканиями «культурной элиты» и социальной активностью масс усилилась. Утонченная мысль, лишенная воли к практическому изменению жизни, всё больше отходит от жизни, погружается в область «священной любви» (только через нее возможно новое религиозное сознание, писал А. Белый); в мистику «реальнейшего» эстетического символа (Вяч. Иванов); в теургию музыкальной «Мистерии», которая должна стать концом старого мира и рождением нового (А. Скрябин).

Искусство как религиозное исповедание, символизм как мировоззрение объединяют и делают единомышленниками А. Блока, А. Белого, Вяч. Иванова, П. Флоренского, В. Эрнана, Н. Лосского, С. Франка, Н. Бердяева, Л. Шестова и др. Перемещение ищущей мысли от проблем реального обновления духовной жизни общества к религиозно-эстетическому символизму выражало кризис «нового религиозного сознания». В исканиях представителей этого направления уже нет единства: художественно-эстетические, литературно-философские течения начинают развиваться в противоположных направлениях. Хотя религиозно-духовная реформация в условиях максимального сближения государства и православной церкви оказалась утопией, идеи обновленного христианского гуманизма оказались плодотворными для последующего развития русской и европейской культуры.

БОГОСТРОИТЕЛЬСТВО – философско-религиозное

течение, возникшее в начале XX в. среди революционно настроенной части российской интеллигенции. Его представители пытались создать «новую религию» без Бога. Революционные события 1905–1907 гг. говорили о том, что идеи социальных преобразований почти не затронули массовой психологии. Религиозно-реформистские идеи *богоискательства* лишь увеличили пропасть между верхними слоями «культурной элиты» и неуправляемой активностью масс. Являясь приверженцами доктрины «научного социализма», *А. Луначарский, А. Богданов, В. Базаров, М. Горький* пришли к выводу, что социально-политические идеалы марксизма надо наполнить нравственным содержанием. Нравственный пафос этих идей должен вызвать у масс потребность в беззаветном самопожертвовании во имя утверждения всеобщего равенства и справедливости. Необходимо найти эффективные способы, чтобы внедрить в общественное сознание идею приоритета социального над личностным, коллективного над индивидуальным, внешнего над внутренним.

Пересмотрев всю шкалу социальных ценностей, мыслители обратились к традиционному религиозному сознанию, ценности которого изначально «заложены» в глубинах духовного мира каждого. «Синтезируя» марксизм с религией, богостроители пытались придать идеям «научного социализма» характер религиозного верования, насытить марксизм эмоционально. Так появляется концепция «атеистической религии научного социализма – религиознейшей из

религий». Стремясь придать марксизму большую действенность, А. Богданов доказывает, что центральной категорией в обновленном марксизме должна стать категория «коллективного опыта», а сама философия должна называться «философией коллективизма». Только перестроив сознание людей, можно начинать осуществление конкретных социальных преобразований.

Для писателя М. Горького Б. есть «устройство народа в духе единения всех по пути коллективной цели – освобождения от рабства внутреннего и внешнего». Недавний ницшеанец Горький, утверждая, что христианство есть «религия трусов и рабов, деспотов и маньяков», настаивал на том, что задачи стимулирования массовой активности требуют отказа от традиционно религиозного типа святости с его подвигами смирения, аскетизма. Необходим переход к «подвигу сознательной, коллективной деятельности, исчезновения личности во власти всесознющего, всевидящего и могучего коллективного духа». Герои художественных произведений Горького этого периода в своей судьбе воплощают переход от богопочитания к народопочитанию, «демотеизму». («Исповедь»). «Бог-народушко», обожествление народа, точнее, его части – класса, выражает вполне однозначную идею: в одиночку зла не победить, борьба должна быть коллективной; «я» должно раствориться в «мы». Нет запредельного Бога, он – «в народе и земле. Люди должны подняться сами и поднять землю до неба, уничтожив разрыв между небом и зем-

лей».

Наиболее теоретически обоснованным Б. представлено в сочинениях А. Луначарского. Его «богочеловек» и «новый бог – человеческий вид» есть доведенное до конца на спекулятивно-атеистических основаниях учение Вл. Соловьева о богочеловечестве, «сверхчеловеке» Ф. Ницше и обожевленная Л. Фейербахом коллективность человеческого рода. «Бог» Луначарского должен привести каждого к сознанию своего творческого призвания в коллективной деятельности, объединенной «религией марксизма». Луначарский пытается обосновать религиозную веру в идеологически значимые сверхиндивидуальные объекты, которые политически являются «целевыми причинами» изменения общества. В отличие от традиционной религии, утверждающей бесконечное совершенство Абсолюта и его личностные характеристики, богом «новой религии» фактически становилась любая логически завершенная социально-политическая ценность. В зависимости от идеологических нужд богом могло стать то «человечество в высшей потенции», то «пролетарский класс», то «коллективный труд», то «перспективы социалистического строительства» или «учение марксизма». Бог «новой религии», оставаясь в повседневной народной памяти как гарант веры, надежды, любви, фактически оказывался социологической категорией, идеологическим символом, поддерживающим уверенность в правильности избранного пути и убежденность наперекор всему в успехе строитель-

ства «царства Божьего» на земле.

В идее Б. была своя правда, которая раскрывала возможности объединенного человечества, нации, народа. Но в целом духовные основания Б., «новой религии», воплощали пафос безличности, отрицали уникальность человека, вели к сужению горизонта человеческого сознания. Б., главным идеологом которого был Луначарский, явилось своеобразным направлением русского революционного просветительства, конструирующим героический миф о необходимости страданий, жертвенности, подвига во имя лучшего будущего, которое не наступит «само по себе». Много позже сам Луначарский, имея в виду свое увлечение Б., неоднократно повторял: «Нельзя серьезные идеи давать массам в облегченном изложении. Любое приспособление к вкусам неразвитого сознания несет громадный вред в широких социальных масштабах».

БОГОЧЕЛОВЕЧЕСТВО – понятие русской религиозной философии, восходящее к христианскому учению о единстве «неслитном, неизменном, нераздельном, непреложном» божественной и человеческой природы Иисуса Христа. Б. – сложное понятие. Это и идеальное состояние человечества как предел, завершение земного исторического процесса, и одновременно уподобление отдельного человека Богу как предел развития его личного совершенства.

Идея Б. получила философскую интерпретацию в работах

Вл. Соловьева. Воплощение для мыслителя есть не единичный факт явления Богочеловека Иисуса, а постоянный процесс, происходящий в душе человека и ведущий всё человечество к спасению. Б. по Соловьеву заключается в становлении «свободно-разумной личности», отрицающей в себе злую волю, осознающей себя частью универсальной личности, постоянно соотносящейся с ней. Поднимаясь к Б., люди вместе с тем поднимают и природу, которая в конце концов обратится в светлую телесность «царства очищенных духом». Идея Б., вытесняя самодовлеющий гуманизм европейской культуры, одухотворит общество, социальные отношения и приведет к «всеединству» как идеальному строю мира «вселенской культуры».

Для *Н. Бердяева* Б. возможно лишь как «символика духовного опыта», как предельный символ человеческих возможностей, показывающий перспективы будущего. Б. – это образ-мечта, которая сопровождает, по Бердяеву, человечество, стремящееся к «истине – смыслу собственного существования и свободе». «Миф Богочеловечества Христа», по словам Бердяева, есть удачно найденное именование пронизанности тварного духовным, творческим, знак возможностей расширения достоинства и свободы человека. Богословско-философские аспекты идеи Б. разрабатывались также *Е. Н. Трубецким*, *о. С. Булгаковым*, *Н. Лосским*.

БОЭЦИЙ Аниций Манлий Торкват Северин (480–524) –

римский философ раннего Средневековья; консул и первый министр остготского императора Теодориха. Воспитанный в традициях языческой греческой культуры и христианских духовных завоеваний, Б. поставил задачу сделать перевод греческих авторов по четырем «свободным искусствам квадривиума» (арифметике, геометрии, музыке, астрономии). Другой его задачей было представить философию Аристотеля и Платона в некоей гармонии, доказать, что «большинство людей ошибается, считая, что эти философы во всем между собою расходятся, тогда как на самом деле в большинстве вопросов, к тому же наиболее важных, они находятся в согласии друг с другом». Сделано из задуманного было сравнительно немного, однако до XVII в. в его сочинениях видели наиболее полное и глубокое изложение достижений античности. Научный авторитет Б. был велик настолько, что ему приписывали все сколько-нибудь значительные идеи, появившиеся много позже. Фраза «Sic dixit Boethius» не сходила со страниц сочинений европейских авторов. Наследие Б. включает работы по логико-гносеологическим проблемам, теологические трактаты, разработку философии и теории музыки («Наставления к музыке»), этико-философское сочинение «Утешение философией».

Б. много сделал в области теории логики («О категорическом силлогизме», «О гипотетическом силлогизме», «О делении», «О различии»). Однако сочинения мыслителя выходили за узкоспециальные рамки и носили общеполитический

ский характер, хотя традиционно в античности и в Средние века вопросы о формах знания, о ступенях познания, о критерии истины относили к логике. С именем Б. связывали судьбу диалектики как общей теории знания, включающей вопрос о реальности объекта познания в понятиях. Вопрос вызвал нескончаемые дискуссии и вошел в историю как философская проблема «универсалий». Б. ввел в философский обиход понятия, которые употребляются до сих пор: «субстанция», «акциденция», «интеллектуальный», «рациональный», «иррациональный», «спекулятивный», «интенция», «дефиниция», «темпоральный» и другие латинизмы.

На страницах своих теологических трактатов «Книга о Троице», «Книга против Евтихия и Нестория» и др. Б. включается в обсуждение христологической и теопасхической проблем (проблем божественного триединства, богочеловеческой природы Христа, совмещения в его личности человеческой смертности и божественного бессмертия). Б. рассматривает данные проблемы скорее как философ, стремясь к логико-рациональному обоснованию божественной Истины. Его логическая реконструкция догматов и способы постижения церковных истин оказали существенное влияние на развитие западной теологии, на формирование схоластического метода, на философию Эриугены, Ансельма Кентерберийского, Фомы Аквинского.

В сочинении Б. «Наставления к музыке» она анализируется в специальном «техническом» (звук и высота, интер-

валика в связи со слуховыми ассоциациями и т. д.) и философском аспектах. Ссылаясь на античных авторов, Б. высказывает мысль, согласно которой музыка есть фундамент бытия, важнейшая сфера знания, целью которой является постижение мира. Разъясняя значение музыки для Вселенной и человеческого мира, показывая конструктивную роль ладов во всеобщих закономерностях мироздания и в человеческой культуре, Б. так систематизирует музыкальные начала: «*musica mundana*» («мировая, космическая музыка») является олицетворением гармонии Вселенной; «*musica humana*» («человеческая музыка») – олицетворением гармонии души и тела, ее может слышать каждый, углубившись в себя; «*musica instrumentalis*» («музыка инструментальная») – подражающая музыка, воспроизводящая музыку мировую и человеческую. Совмещение этих трех родов музыки в звучащем произведении доставляет душе радость, поскольку приобщает ее к совершенству космоса.

Музыкальные идеи Б. изучались и комментировались на философских и богословских факультетах европейских университетов. Его идея «мировой музыки» получила второе рождение в теории и композиторской практике XX в.: в философии музыки А. Ф. Лосева, в музыкальных проектах Я. Ксенакиса, К.-Х. Штокхаузена, А. Шнитке, Э. Денисова.

Итогом жизни и своеобразным завещанием Б. стало его сочинение «Утешение философией». Основная тема свободного философствования мыслителя – человек и его судь-

ба в мире. Б. размышляет о сущности добра и зла, условного и безусловного в основаниях общечеловеческой нравственности, о достоинствах человеческой души и суетности повседневных иллюзий, о вечности бытия и скоротечности человеческой жизни. Вывод мыслителя однозначен: человеку предопределено быть свободным и самому творить свою судьбу. «Следовательно, – пишет Б., – остается в неприкосновенности свобода воли смертных, и справедливы законы, определяющие меру наград и наказаний, так как человеческие желания не связаны необходимостью». Многие века «Утешение» являлось настольной книгой интеллектуалов Средневековья и гуманистов Возрождения. «Утешению» подражали и им восхищались Данте, Петрарка, Боккаччо. Идея величия Бога и достоинства человека становится центральной в творчестве *Мирандолы, Паскаля, Декарта*.

БРУНО Джордано (1548–1600) – итальянский мыслитель эпохи Возрождения, сожжен на костре по приговору инквизиции. Странник натуралистического *пантеизма* и *гилозоизма*. Основные произведения: «О причине, начале и едином», «О бесконечности, Вселенной и мирах», «Изгнание торжествующего зверя», «О героическом энтузиазме». Своим учителем Б. считал *Николая Кузанского*, которого ставил «выше Пифагора, Коперника и Аристотеля», он также обращался к идеям неоплатонизма.

Важнейшее положение, сформулированное Б., заключа-

лось в утверждении бесконечности природы. Бесконечное могущество Бога, согласно Б., не может ограничиться созданием конечного мира. Бесконечные свойства Бога в учении Кузанского у Б. превратились в бесконечность природы, причем это представление у него, в отличие от Кузанского, не осталось умозрением. Опираясь на открытие Коперника, Б. дал физическую и астрономическую конкретизацию этого принципа. Переосмысливая теорию Коперника, Б. освободил ее от традиционных представлений о конечности мироздания, замкнутого сферой неподвижных звезд, от взгляда, согласно которому неподвижное Солнце составляет абсолютный центр Вселенной. Любое небесное светило можно рассматривать в качестве центра мироздания потому, что этот центр находится повсюду и нигде; Вселенная бесконечна. Во Вселенной есть бесконечное множество обитаемых планет: «другие миры так же обитаемы, как этот».

Формообразующее активное начало в мире – материя, которая всё производит из собственного лона. Развитие материи подчинено закономерностям, развертывающимся из единого субстанционального принципа через многочисленные диалектические переходы, борьбу противоположностей, являющихся результатом деятельности «мировой души». Мировая душа исходит из «Всеобщего ума», сверхума. Не существует различия между земным и небесными мирами, между духом и материей нет пропасти, «Бог в вещах».

Познание «Бога в вещах» возможно с помощью особой

способности – «героического энтузиазма», в котором человек сливается с Богом: «Из твари становлюсь я божеством... меня любовь преображает в Бога». Интеллектуально-эмоциональное отношение Б. к Богу противопоставляется им традиционной религии, необходимой для «наставления грубых народов». Одушевление природы заключает в себе скрытое стремление не просто приблизиться к недоступному Богу, но овладеть субстанциональными началами природы в целях ее практического использования. Попытка овладеть «душой» вещей приводит Б. к особой магии противоположностей: «Кто хочет познать наибольшие тайны природы, пусть рассматривает и наблюдает максимумы противоположностей и противоречий. Глубокая магия заключается в умении вывести противоположность, предварительно найдя точку объединения». Опыт оказывается лишь символическим выражением преобразования не самих материальных вещей, а стоящих за ними мировых сил.

БУБЕР Мартин (евр. Мордехай) (1878–1965) – еврейский философ, создавший своеобразную версию религиозного *экзистенциализма*, так называемую «диалогическую онтологию». В творчестве Б. заметно влияние философии *Паскаля*, *Кьеркегора*, *Ницше*. Б. испытал определенное воздействие хасидизма – мистического направления в иудаизме. Основные произведения: «Я и Ты», «Речи о воспитании», «Диалог», «Образы добра и зла», «Проблема челове-

ка», «Два образа веры», «Затмение Бога» и др.

Основная тема философствования Б. – двойственность человека и его бытия. Отказываясь строить философскую систему («у меня нет учения, есть только диалог»), Б. беседует с читателем, рассчитывая на его «понимающее сознание». Человек, говорит он, стремится к самоидентификации, к отделению себя от всего окружающего, к выяснению основ собственного существования. Эту задачу можно решить, только выходя вовне, то есть в процессе соприкосновения с миром культуры, в процессе коммуникации, диалога с другими.

Существуют два типа возможной взаимосвязи с внешним: отношения с вещным миром, миром объективаций или с «другими». «Двойственный способ бытия человека соответствует двойственности основных слов, которые он может сказать. Основные слова суть не отдельные слова, но пары слов. Одно основное слово – это сочетание Я-Ты. Другое основное слово – это сочетание Я-Оно; причем, не меняя основного слова, на место Оно может встать одно из слов Он и Она. Таким образом, двойственно также и Я человека. Ибо Я основного слова Я-Ты отлично от основного слова Я-Оно. Не бывает Я в себе, а только Я пары Я-Ты и Я пары Я – Оно. Когда человек говорит Я, он имеет в виду одно из этих двух». В оппозиции «Я-Оно» (объективированный мир, мир вещей) Я предстает как индивидуальность, как субъект действия; в отношении «Я-Ты» Я достигает осознания своей субъек-

тивной самотождественности и предстает как личность. Задача Б. – показать, что неизбежность оппозиций «Я-Ты», «Я-Оно» является результатом отчуждения человека от вещного мира, других человеческих существ и самого себя, точнее, от собственной индивидуальности, которая осталась тайной для существующих форм мышления и общения.

Цель подлинного философствования заключается в том, чтобы сформулировать альтернативный классическому рационализму взгляд на мышление. Необходимо, чтобы читатели поняли: только экзистенциальное соприкосновение, общение, диалог человека с окружением делает его причастным к реальности бытия, которое и не в нем, и не вне его; оно в пространстве «между Я и Ты», месте, где реализуется подлинное человеческое бытие. Такой человек далек как от коллективизма, так и от индивидуализма. Я не есть ни субъект, ни объект, но личность, которая рождается и растет только в процессе коммуникации, экзистенциального диалога. «Я берет исток из моего отношения с Ты, – пишет Б., – только став Я, я могу сказать Ты». Только в процессе подлинной коммуникации, экзистенциального диалога выявляется человеческое присутствие в мире, стремящемся свести человека к Оно. Не классическая формула субъектно-объектных отношений, но субъект-субъектное взаимодействие «понимающих» сознаний в процессе диалога конституирует мир человеческой культуры, поэтому философия должна стать «диалогической онтологией».

Теологическим обоснованием экзистенциального диалога для Б. является хасидизм, стремящийся преобразовать внутренний мир верующего. Распространенное отношение к Богу как к объекту познания и интеллектуального обладания должно быть преобразовано в отношение к Богу как к вечному Ты, посылающему нас в мир, взывающему к нам и спрашивающему с каждого Я всю полноту его человечности. Человек есть существо, «в бытии которого обретает себя покоящийся в своей истине Абсолют». Вечное присутствие Бога в каждом является гарантом мистической встречи каждого Я с вечным Ты, или, что то же самое, экзистенциального диалога Я с каждым Ты. Экзистенциальная ситуация, по мнению Б., существует не для отдельного человека или ограниченного круга лиц, но для всего человечества. Чем шире диалог, тем скорее человечество вернется к Богу. В процессе диалога, выявив свою личностную самотождественность и свое человеческое родство, люди станут частью мирового божественного целого.

БУДДИЗМ – религиозно-философское учение, возникшее в VI–V вв. до н. э. в Индии. Основатель его – Сиддхартха Гаутама Шакьямуни, прозванный Буддой (санскр. – «просветленный»). Возникнув как оппозиция кастовому обществу, Б. утверждает равенство всех людей в страдании и праве каждого на спасение. Мир исполнен страданий. Б. не утверждает, что счастья вообще нет. Он доказывает, что

страдание в той или иной форме присутствует в любом аспекте существования. «Подобно тому, как океан имеет лишь один вкус – вкус соли, – говорит Будда, – так и мое учение имеет лишь один вкус – вкус освобождения от страдания». Все космические процессы Будда выводит из незнания или «омраченности» сознания; всё, что ведет к спасению, – из прекращения незнания. К освобождению от неизбежного зла, страданий текучего мира, круговорота бытия («сансары») ведет «Срединный» или «Восьмеричный благородный Путь»: правильное Мнение, Мысль, Слово, Действие, Образ жизни, Усилие, Внимание и Созерцание.

Будучи в период своего возникновения весьма простым, учение Б. приняло затем весьма сложные догматические формы. Пример этому – учение «цепи зависимого происхождения» или «двенадцатичленной последовательности», комментируемое современными учеными с совершенно различных позиций. Из незнания возникает воображение, из него – содеянное, которое порождает самосознание, из него – контакт, соприкосновение, из него – чувство, из него – страстное желание, из него – привязанность, из него – бытие, из него – рождение, из него – старость, смерть, перерождение со всеми несчастьями, являющимися уделом плоти. Единственным лекарством является преодоление «омраченности» сознания, принятие закона («дхармы») Будды.

Из этого учения следует, что лежащее в основе всех человеческих горестей страстное желание порождается в конеч-

ном счете незнанием, всеобщим, космическим заблуждением, которое обуславливает все иллюзорные представления личности о себе. Незнание в первую очередь касается фундаментальных свойств мира с его основными характеристиками: на самом деле мир полон страдания («дуккха»), он непостоянен («аничча»), он лишен души («анатта»).

Учение Будды было собрано и систематизировано около 241 г. до н. э. Сумма канонов Б. традиционно именуется «Трипитака» («три корзины» мудрости): «Сутта-питака» (притчи и высказывания самого Будды), «Абхидхамма-питака» (толкование учения), «Виная-питака» (дисциплинарные нормы повседневной жизни). К ним примыкают многочисленные «шастры» (трактаты известных авторов) и «джатаки» (жизнеописания Будды).

Около I века н. э. развивается новая форма Б., которая, в отличие от прежней «Хинаяны» (Малой колесницы), стала именоваться «Махаяна» (Большая колесница). Сторонники Хинаяны стремятся стать «архатами» – существами, достигшими абсолютного совершенства, с тем чтобы никогда не возвращаться в ненавистное состояние круговорота бытия («сансары»). Последователи Махаяны своим образом жизни утверждают своеобразный антропоцентрический гуманизм: достигнув состояния «бодхисатвы» (просветления, любви и милосердия), они жертвуют своим блаженством ради жизни человечества, продолжая жить в миру и помогая всем страдающим.

В философском плане Б. имеет два взаимосвязанных аспекта: учение о мире и учение о сознании. Мир непостоянен: в нем нет ничего устойчивого, субстанционального. Всё преходяще; нет «ставшего» бытия, но есть становление. Вселенная – непрерывный поток и комбинация «дхарм». Это и не частицы, и не духи, но феномены, которые представляют собой «ткань» мирового вещества. Они находятся в вечном движении. Проникая во все явления (психические и материальные), они вспыхивают и затухают, рождая новое и тут же разрушая его. И сам человек, который считает себя единой и неделимой личностью, говорит Будда, есть всего лишь сочетание пяти психосоматических элементов (тело, чувства, восприятия, состояния психики и сознание), меняющихся ежесекундно: в них нет ничего похожего на постоянный субстрат. Каждое мгновение прежний человек умирает и порождает нового. Такие слова, как «я», «личность», – лишь удобные ярлыки для обозначения ряда отдельных, мгновенных и бесконечно продолжающихся событий, подобно тому как слово «колесница» – общепринятый ярлык для обозначения нескольких кусков дерева и металла, соединенных определенным образом. Поэтому реально во Вселенной нет ничего, кроме угасания и страдания.

Единственным выходом является достижение нирваны – прекращения процесса перевоплощения и тем самым – избавления от страданий. Его достигают совершенные существа (архаты и бодхисатвы). Поскольку это состояние труд-

но понять, многие европейские ученые в прошлом отождествляли нирвану с полной аннигиляцией. Не без влияния *Шопенгауэра*, усмотревшего в буддийском страдании подтверждение собственному экзистенциальному пессимизму, Б. долго воспринимался как религия жизнеотрицания. Сам Будда избегает рассуждений, ведущих в метафизические тупики: «Я не сказал, что архат не существует... ибо это не поучительно, не ведет к высшей мудрости». Нирвана сравнивается с «таянием белого облачка в летнем небе», это переход в качественно иное состояние и несуществования, и не несуществования. Аристотелевский формально-логический закон исключенного третьего (верно или А, или не-А) не свойствен философии Б. Третье состояние, находящееся за пределами бытия и небытия, не считалось невозможным. Если всё в мире течет, то состояние нирваны как покоя есть приобщение к непроявленному бытию.

Буддисты приводили аналогию с пламенем светильника, который гаснет: «куда отправили затухший огонь – на восток, на запад, на юг, на север?», – он приобщился к бытию еще не проявленному. Определения, допускаемые Буддой, являют собой образец недоверия к традиционному знанию, фиксирующему фрагменты лишь «ставшего» бытия и к постулатам о неизменных и окончательных началах человеческого существования. Негативный характер этих определений в чем-то предвосхищает идеи позднего *Витгенштейна*, для которого мир человека есть мир слов, условных лингви-

стических конструкций, в паутине которых вязнет жизнь человека.

Путь Будды – это путь не утверждения, но отрицания; это путь превращения «я» человека в «ничто» и, соответственно, превращения в «ничто» окружающего мира, в котором «всё едино». Буддийское «ничто» – пробный камень пронизательности для повседневного сознания, воспринимающего реальность как поток четко отграниченных друг от друга смены жизни и смерти, бытия и небытия, материального и идеального. Наше повседневное сознание неизмеримо далеко от постижения истинной сущности реальности, которая не доступна опыту и рассудку. Мир феноменален и вместе с тем процессуален, а потому принципиально незавершен. «Ничто» как всеединое – не мираж, не небытие, но потенциально-энергичное бытие, пока не проявленное, не «ставшее». Это и не дерево, и не облачко, и не «я», и не бодхисатва. Но оно содержит в себе потенцию дерева, облака, «я», бодхисатвы. Как говорится в Махаяне: «Каждый в потенции Будда... Не существует ни одного живого существа, которое не обладало бы природой истинной реальности».

Идея всеединства – «ничто» – позволяет устранить несоизмеримость слова с истинным смыслом, которое оно пытается выразить. Эта же идея позволяет устранить полярности субъекта и объекта, утвердить принцип тождества духа и природы, разрушить бинарности человеческого сознания, расчленяющего реальность на оппозиции (единого и

единичного, верха и низа, истины и заблуждения, добродетели и прегрешения), являющиеся атрибутами феноменального мира, с тем чтобы утвердить непредвзятое отношение к миру и к себе. Понимание этого должно стать дополнительным аргументом для того, чтобы каждый «с улыбкой на лице и с любовью» следовал «срединному пути», идя по которому «легко войти в мир Будды и нелегко войти в мир дьявола».

Утверждая принцип личности, неотделимой от окружающего мира, Б. подводит человека к необходимости осознания себя как бы заново, к осмыслению потенциальной силы, которая правит этим духовно-материальным миром. Эта сила – психическая активность человеческого сообщества, сознание, которое определяет и структуру мироздания, и ее распад. Это общее сознание, так же как и «я» каждого человека в отдельности, понимается как единая духовно-телесная целостность. Открывая себя и – тем самым – мир, человек поднимается по ступеням познания, идя от знания чувственного к рациональному и от него – если повезет – к «всезнанию» надлогическому, то есть следующему иной, не аристотелевской рассудочной логике. Путь этот он проходит и на уровне умозрения, и на уровне практики, которые сопровождаются традиционно выработанной внешней и внутренней техникой «делания». Видимо, данное обстоятельство является причиной того, что нет абстрактной системы буддийской философии. Существует только ряд отдельных систем, принадлежащих отдельным школам. Расхожде-

ния между ними определяются в целом тем, какие из общего круга проблем выдвигаются на первый план.

В Б. бог как высшее существо приравнивается к человеку. Поэтому для Б. нет надобности в боге, который выступал бы в роли творца и спасителя, нет необходимости в верховном разуме, правящем миром. Этот верховный разум и есть сознание человечества.

Эстетико-философская система Б. в разных версиях (в первую очередь – «дзен») оказала значительное влияние на творчество ученых, художников, композиторов XIX–XX вв. (В. Ван Гог, Г. Гессе, А. Матисс, Дж. Кейдж, К. Малевич, Г. Малер, Р. Раушенберг, Дж. Сэлинджер, Л. Толстой, А. Швейцер, А. Эйнштейн и др.)

БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871–1944) – русский религиозный философ, публицист, общественный деятель. Увлекался марксизмом, специализировался в годы учебы по политической экономии. Духовный кризис 1901–1906 гг. привел его к необходимости дать современному сознанию «целостное и последовательно развитое христианское мирозерцание». Основные труды: «От марксизма к идеализму», «Два града», «Философия хозяйства», «Свет невечерний. Созерцания и умозрения», «Философия имени», «Трагедия философии». Под влиянием идей *Вл. Соловьева* Б. пытается осуществить синтез науки, философии и религии, уверенный, что «философия имеет своей единственной и уни-

версальной проблемой – Бога и только Бога». Масштабность и неосуществимость задачи создания «философии-богословия», видимо, явились причиной того, что многие идеи Б. философски остались неясными, незаконченными, а богословские – дискуссионными (в частности, его учение о Софии).

Тезис о том, что мир сотворен Богом, является для Б. «аксиомой веры». Согласно Б., «творение» мира означает, что Бог «погружает свою сущность в поток времени», происходит своеобразное умаление сущности Божества. Данная идея Б. имеет лишь внешнее сходство с основами христианской метафизики, поскольку, согласно аксиоматике православия, Бог не может погрузить свою сущность в «поток времени», ибо время не предшествует творению, но возникает вместе с ним. Мысль, что Божество лишь «вовлечено» в мировой процесс и участвует в нем, мешает понять принципы взаимоотношения мира и его творца – Бога, толкает на путь пантеизма, что накладывает отпечаток на антропологию Б. и решение им проблем философии истории.

Человек у Б. – центр мироздания. В процессе его трудовой деятельности природа осознает себя, «очеловечивается». В «Философии хозяйства» мыслитель пишет: «По формальной беспредельности своего сознания и своей свободы человек божествен». Отвечая на вопрос об источнике человеческой свободы, Б. пишет: «Свобода не возникает и не начинается... она премирна и претварна». Следствием того,

что свобода «предсуществует» человеку, является тотальный индивидуализм людей в их нынешнем состоянии, поскольку каждое «я» входит в эту жизнь со своей «премиальной свободой». Дар свободы в концепции Б. становится не просто бременем человека, но бременем «ядоносным» для культуры в целом – для материальной и духовной жизни, для экономики, политики, системы власти, искусства и т. п.

Проблему свободы Б. разрешает подчинением свободы закону божественной детерминации, абсолютной необходимости: «свобода есть познанная необходимость». Каждый индивид для Б. одновременно и личен, и всечеловечен. В его учении «антропологической аксиомой» является «всецеловечность» индивидуальности. Собственно личное начало в человеке – это темная, непросветленная данность. Подлинным субъектом исторического действия являются не личности, не отдельные народы, а человечество в целом. Мысль эта впервые была высказана историком С. М. Соловьевым. Философ *Вл. Соловьев* положил ее в основу своего понимания исторического развития, ведущего к *Богочеловечеству*. Б. придерживается концепции строгого детерминизма: человечество ведомо божественным промыслом. «Промысел Божий, путем необходимости ведущий человека, есть высшая закономерность истории».

Претензии на творчество как создание абсолютно нового в экономических, политических системах, науке, искусстве необоснованны. Б. часто говорит об «отравленности и извращенности»

ценности всего человеческого творчества». Неприятие божественной детерминации ведет к тому, что, «несмотря на единство человечества и единый корень всего его творчества, оно не имеет гармонического свершения, и, наоборот, удел человечества есть самая раздирающая трагедия последней борьбы». Свобода, «предсуществующая» человеку, мешает ему пойти по пути божественной необходимости.

Словно полемизируя с Вл. Соловьевым, Б. считает, что человечество «больно в своем состоянии», поэтому идея «всеединства», как и «богочеловечества», в пределах истории есть лишь идеал; она не может воплотиться в жизнь. «История не кончится в имманентности своей, но катастрофически оборвется», история закончится «всемирно-исторической катастрофой и мировым пожаром». По мнению Б., всё, что происходит в этом мире в области хозяйства, права, культуры, политического устройства (капитализм, демократия, социализм и т. и.), «есть тлен и имеет значение лишь в связи с тем, что совершается в недрах мира между человеком и Богом».

БУРИДАН Жан (ок. 1300–1358) – французский философ, занимался также проблемами логики, внес вклад в становление естествознания. Способствовал популяризации философии У. Оккама и распространению во Франции идей номинализма. Его произведения известны по изданиям XV–XVII вв., а также благодаря его ученику Альберу Саксонско-

му (ум. в 1390 г.), в сочинениях которого буквально повторяются тексты его учителя. Обсуждая проблему свободы воли, Б. считал ее логически неразрешимой в ситуации выбора из равных возможностей. Ему приписывается схоластический аргумент «осел Буридана»: поставленный между одинаковыми вязанками сена или двумя ведрами воды и не имея никаких оснований предпочесть одну вязанку другой или одно ведро другому, при свободе выбора осел неминуемо погибнет.

БЫТИЕ – одна из самых общих философских категорий, определяемая через соотношение с противоположной категорией небытия, «ничто», и фиксирующая свойство, присущее всему, что окружает человека. Изучение Б. осуществляется в такой отрасли философского знания, как *онтология*. Попытки раскрыть содержание этой категории сталкиваются с большими трудностями: на первый взгляд оно слишком широко и неопределенно. *Гегель* писал: «Для мысли не может быть ничего более малозначащего по своему содержанию, чем бытие». Этой же точки зрения придерживался и Ф. Энгельс, предлагая в качестве базисной категории не Б., а материю.

Содержание Б. как философской категории отлично от обыденного его понимания. Б. в повседневном обиходе – это всё, что существует: отдельные вещи, люди, идеи, слова. Философское значение категории Б. предполагает проблемати-

зацию всего существующего: отличается ли существование слов от существования идей, а существование идей от существования вещей? Чей вид существования более прочен? Объяснять ли существование вещей «из них самих» либо искать основу их Б. в чем-то еще – в первоначале, абсолютной идее? Существует ли такое Абсолютное Б., ни от кого, ни от чего не зависящее, определяющее существование всех других вещей, и может ли человек познать его? Наконец, самое главное: каковы особенности человеческого существования, каковы его связи с Абсолютным Б., каковы возможности упрочения и совершенствования своего Б.?

Главной «жизненной предпосылкой» существования философии является «желание быть». Философия – это поиск причастности человека к Б., поиск способов закрепления себя в нем. В конечном итоге вопрос о Б. – это вопрос о преодолении небытия, вопрос о жизни и смерти.

Содержание категории Б. тесно соприкасается с содержанием категории «*субстанция*», которое заключает в себе два момента: субстанция как «существующее само по себе», ни от чего не зависящее; и субстанция как первоначало, определяющее существование всех других вещей. Чаще всего Б. отождествляется со вторым смыслом понятия «субстанция». Тем самым вопрос о смысле человеческого существования (вопрос о Б.) подменяется вопросом о происхождении всего существующего.

Попытка осмыслить идею Б. в ее первозданности и чисто-

те была предпринята *Парменидом* – представителем Элейской школы. Понятие Б. у Парменида тождественно понятию субстанции как того, что существует «само по себе». Оно не порождает мир с его изменчивостью и множественностью, становлением и разрушением, оно несоединимо с понятием субстанции в ее втором значении – как первоосновы. Попытки слить значение понятий Б. и субстанции как первоосновы мира (Гераклит) вели к подмене понятия Б. понятием становления, которое по отношению к Б. имеет прямо противоположные характеристики. Становление – это небытие, ничто. Из неизменности нельзя вывести подвижность, текучесть, из вечного не следует возникновение временного. В концепции *Платона* осуществлена попытка использовать сходство и различие понятий «Б.» и «субстанция». Субстанцией как первоначалом выступают идеи и материя как возможность «иного»; они порождают видимый мир, познать их стремится разум человека. «Чистое» Б. отодвигается от взоров человека, оно непостижимо для него, это «сверхбытие», Единое, которое ведет абсолютно автономное существование. Непознаваемое Б. приобретает ценностную окраску, это то абсолютное Благо, без осознания самого существования которого была бы бессмысленной человеческая жизнь. Идея субстанции как первоначала решает другую задачу: она открывает человеку путь к познанию мира в его единстве и многообразии.

В Средние века категории Б. и субстанции были факти-

чески слиты воедино в персонифицированном образе Бога: Бог – абсолютное Благо и Бог – Творец. Но в сотворенном Богом мире Б. и субстанция «расходятся»: всё сотворенное лишь «причастно» Б., но не есть само Б. Бог дает право на жизнь, но человек способен к самостоятельным поступкам.

Отделение понятия субстанции от понятия *Б И. Кантом* ведет к полному разделению сфер познавательной активности человека и ценностно-ориентационной, «практической». Человеческий смысл категории Б. становится очевидным при обращении к гегелевской философии. Когда индивидуальное человеческое существование исчезает из сферы интересов философа, исчезает и категория Б. Обращение к нему как к абсолютной устойчивости, запредельной миру конечного, неустойчивого, необходимо именно конечному человеческому существованию.

«Онтологический поворот» в философии XX века, обращение к почти забытой категории Б. связано именно с потребностью «помыслить человека» в его обособленности, конечности, временности. Новый подход к Б. складывается в работах Э. Гуссерля, М. Шелера, Н. Гартмана, М. Хайдеггера, М. Фуко. Х.-Г. Гадамера и др. В новой онтологии понятие Б. отделено от понятия субстанции, новая онтология не метафизична. Человек рассматривается во взаимодействии с Б., оформляющим его собственную жизнь; она исследует формы проявления Б. в человеческом существовании.

Категории Б. и субстанции отражают разные аспекты жиз-

ни человека в мире. С помощью категории Б. человек осмысливает вечное, неизменное, самотождественное. Категория Б. помогает оценить свои собственные, человеческие возможности, меру своего присутствия в мире, границы своего собственного существования, свои стремления и надежды. Категория субстанции помогает человеку «обжиться» в окружающем мире, установить исходные принципы его структурной организации, связи единого и многого, генезис всего существующего.

БЭКОН Роджер (ок. 1214–1242) – английский философ, «удивительный доктор», представитель средневековой схоластики, монах-францисканец, сторонник умеренного реализма. Известен необычной для средневековой философии приверженностью к опытному знанию. Основные труды: «Большой опус», «Меньший опус», «Третий опус», «Компендий философии», «Компендий теологии». Б. высказал множество идей практической направленности; по некоторым данным, ему удалось изобрести порох. Он выдвигал идеи создания судов без гребцов, колесниц, передвигающихся без коней, летательных аппаратов, подводных лодок. Писал Б. и о практическом использовании солнечной энергии.

Вопрос об универсалиях Б. решает, следуя своему учителю Аверроэсу (*Ибн Рушд*): «духовные вещи познаются через телесные следствия, и Творец – через творение». Общее, универсалии как родовые и видовые сущности укоренены в

единичных вещах: познавая единичность опыта, мы сразу же познаем и общее, присущее данному классу вещей.

Б. резко критиковал умозрительность средневековой философии, стремился к аристотелевскому энциклопедизму. Опытная наука, считал Б., – владычица умозрительных наук. Ему приписывается знаменитый афоризм «знание – сила». Б., видимо, первым ввел в научный обиход понятие «опытная наука» (*scientia experimentalis*). Вера в авторитет должна опираться на рассуждение, рассуждение – обращаться к опыту. Место ничем не обоснованных рассуждений должна занять «натуральная философия». Б., знакомый с сочинениями Аристотеля, не ставил логику достаточно высоко. Пальму первенства он отдавал математике, которую считал врожденной человеческому уму. Даже занятия математикой, не сопровождаемые опытными иллюстрациями, не приносят должного удовлетворения.

О бестелесных вещах мы можем судить только по их проявлениям в мире, по их «следствиям». Однако, если основой жизни и познания является опыт, для возвышенной области духовных «предметов» просто не остается места. Нет места Богу, «сущности бытия», «сущности человека», следовательно, нет места и «сущности» добра, любви, справедливости. Понимая опасность, которая грозит религиозно-этическим истинам со стороны концепции универсального опытного основания нашей жизни, Б. говорит о существовании особого «внутреннего опыта», «божественного вдох-

новения» в постижении духовных предметов, без которых нельзя окончательно решить и вопросы, относящиеся к сфере телесного, чувственного мира.

Можно выделить в сочинениях Б. еще один вид опыта – «праопыт», опыт святых отцов и пророков. Бог открыл им истину в особом мистическом переживании, озарении. Греческие философы позаимствовали у них лишь часть истин. Истина в полном объеме недоступна человеку; Бог специально смешал истину с ложью, чтобы человек с помощью опыта разделил их. Исследователи видят в этих идеях Б. следы влияния еврейских мыслителей того времени.

Б. выдвинул и своеобразную, достаточно радикальную социальную доктрину. Современное общество находится в состоянии кризиса, возможно скорое пришествие Антихриста. Прежде всего необходимо вернуть первоначальный смысл Священному писанию, изменить жизнь церкви, отошедшей от идеалов первоначального христианства. Будущее общество – создание всемирного государства на христианской основе и на эмпирическом базисе опытных наук. Новое общество должно быть строго разделено на слои, сословия. Высшее сословие – клирики, духовные устроители общества, носители знания. Во главе стоит Папа Римский, а за ними следуют воины – защитники. Наследие Б. повлияло на складывание традиций английского *эмпиризма*.

БЭКОН Фрэнсис (1561–1626) – английский фило-

соф-материалист, политический деятель. Б – представитель *эмпиризма*. Основные труды: «Новый Органон, или истинные указания для истолкования природы», «Новая Атлантида».

Все труды мыслителей прошлого относятся к периоду «детства наук», считал Б. Их мудрость богата словами, но бесплодна в делах. Не менее бесплодно и опытное знание, не опирающееся на теорию. До бесконечности разрослась груда опытов. Ученый уподобляется то пауку, ткущему паутину из самого себя, то муравью, собирающему в кучу всё, что попадает под руку. Очертив таким образом противостояние рационализма и эмпиризма, Б., традиционно относимый исследователями к эмпирикам, хочет отмежеваться и от тех, и от других. Существует «единый общий корень» для всех видов знания, выражающий единство природы и единство человеческого познания. Истинный ученый похож на пчелу, которая, хотя и собирает нектар с различных цветов, имеет орган для переработки его в нечто единое – в мед. Идея единства природы, созданной Творцом, единства человеческого знания и единства человечества доминирует в теоретическом наследии Ф. Бэкона.

Познание важно не ради знания, но ради пользы человечества, считает ученый. «Новая Атлантида» – изложение социально-философских взглядов Б. – первая технократическая утопия. На вымышленном острове Бенсалем есть одна власть – власть знания. Во главе идеального общества сто-

ит Дом Соломона – научно-техническое сообщество, коллективный разум. Экспериментальное естествознание, лежащее в основе технических изобретений, для Б. есть основа общественного и индивидуального богатства. Наука на острове Бенсалем регулирует размеры животных, обеспечивает изобилие, удлинняет человеческую жизнь, даже может оживить после смерти. Хотя Б. не был естествоиспытателем, он предвосхитил множество изобретений: появление подводной лодки, микрофона, телефона. Среди необходимых, по мнению Б., изобретений должны быть также вечный двигатель и прибор для получения новых мыслей. Богатство, изобилие, мир, здоровье, бессмертие – основные составляющие человеческого счастья – достижимы лишь с помощью науки. Однако все на счастливом острове заняты одним – добыванием знания. Во все концы света уходят экспедиции «охотников за знаниями», знание – вот подлинная цель жизни для всех жителей этого счастливого острова. Средство на деле становится самоцелью.

Дело «великого восстановления наук» крайне сложно. Необходимо очистить познающий разум от «предрассудков», найти правильный метод познания, создать единую систему наук. «Первая философия» есть выражение целостности природы, «это собрание таких аксиом и принципов, которые были бы применимы как общие и основополагающие в различных науках». Программа «очищения» познания выражена Б. в его учении об идолах, или призраках, затемня-

ющих процесс познания. Одни ошибки познания возникают в ходе индивидуального развития или при определенных социальных условиях и поэтому устранимы, другие же устранить невозможно.

«Призраки пещеры» возникают в результате индивидуальных склонностей, привычек, связаны с условиями воспитания: каждый смотрит на мир из своей индивидуальной «пещеры». Эти ошибки можно устранить, сравнивая различные типы опыта. «Призраки рынка» или площади возникают в результате неправильного употребления языка. Слова часто принимают за вещи, и человек погружается в фиктивный мир. Европа долго жила погруженная в вымышленный мир, созданный схоластами. Однако обнаружить отсутствие вещи, стоящей за словом, не столь трудно, считает Б. Гораздо труднее правильно обращаться с языком, использующим слова, смысл которых неопределен, двойствен. Необходима серьезная работа по прояснению и очищению смысла понятий, находящихся в научном обиходе. Эта идея позволила некоторым представителям *неопозитивизма* считать Б. своим предшественником.

«Призраки театра» – это вера в авторитеты. На сцену «философского театра» прошлого выходили самые различные «актеры», покоряя своим искусством, убеждая неискушенную публику. Софистика, схоластическое философствование и эмпиризм, голый практицизм долгое время владели умами. Еще опаснее суеверие. В делах познания чело-

век должен опираться только на опыт: «Человек, слуга и истолкователь природы, столько совершает и понимает, сколько постиг в порядке природы делом или размышлениями, и свыше этого он не знает». Правда, в делах веры для него существует единственный авторитет – Священное писание. «Призраки рода» – самые устойчивые, неискоренимые, они присущи всему роду человеческому. Человек склонен желаемое выдавать за действительное, к природе вещей примешивать свою собственную природу. Там, где царит лишь механическая причинность, человек усматривает цели. Порча познания связана также со стремлением человека всё новое сводить к старому, известному, текучее мыслить как постоянное, искать единство там, где его нет.

Борьба с «призраками» еще не гарантирует правильного познания. Не обходим правильный метод – медленное, осторожное восхождение к общему. Прежде всего необходимо расчленение, анализ природных явлений. Следующий этап – нахождение «простых природ» – свойств явлений. Только в результате тщательного исследования всего, что можем обнаружить опытным путем с помощью индуктивного метода, мы поднимаемся от менее общего к более общему, фундаментальному знанию, всеобщим категориям и принципам. Беспристрастный разум, движимый только самим собой, страстью к истине, способен разгадать загадки природы. Наука не зависит от религии, дело которой – нравственные отношения.

Эмпиризм Б. далеко не во всем совпадает с традиционным образом эмпирической философии, ставящей чувственный опыт в центр познания. Познающий разум Б. достаточно самостоятелен. Свидетельство этому – принципы классификации наук. Классификация человеческого знания основывается на трех способностях разумной души. История основывается на памяти, поэзия – на воображении, философия – на рассудке. Не природа, доступная нам только через наши ощущения, но человеческие духовные способности определяют наш опыт. Философия, под которой понимается фактически весь комплекс наук, включает в себя как теоретические, так и практические науки. Эмпиризм Б. вдохновляется не столько идеями «данности мира в ощущениях», сколько задачами борьбы со схоластикой, некритическим обыденным сознанием.

В

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ (329–379) – один из Отцов церкви, автор многочисленных богословских трактатов, писем и бесед. Из 21 проповеди на различные темы наиболее известно «Увещание к молодежи о том, как извлечь наибольшую пользу от чтения языческих авторов», где он доказывает необходимость изучения древнегреческой философии и говорит о пользе светского образования.

Решая необходимую для своего времени задачу «воцерковления», христианизации греческой культуры, В. В. истолковывает христианство в понятиях и категориях философии, тем самым пытаясь достичь синтеза веры и утонченного интеллектуализма *Платона* и *Аристотеля*. Доказывая, что греческая мысль вполне совместима с библейским Откровением и между ними нет противоречий, он в учении об устройстве мира (космологии) ссылается на идеи Платона в «Тимее» и стоика Посидония, дает символическую интерпретацию семи дней сотворения Богом нашего мира. Числовой символизм позволяет ему истолковать понятия времени и вечности в рамках представлений и умозрений греческой философии. Пытаясь осмыслить природные явления, он пользуется аргументами из аристотелевской «Физики» и комментариями неоплатоников.

Обсуждая вопрос о сотворении человека, В. В. развива-

ет учение об «образе и подобии»: человек предстает как теоцентрическое существо, всё бытие которого призвано действительно стремиться к совершенству божественной жизни здесь, на Земле, поскольку он сотворен по образу и подобию Бога. В то же время человек есть «микрокосм». Он как бы собирает, фокусирует (в святоотеческой терминологии – «рекапитулирует») в себе весь тварный мир, центром которого он призван быть. Труды В. В. оказали громадное влияние на последующее развитие христианского антропологического учения. Его богословские заслуги заключаются в преодолении еретического учения *Ария*, в упорядочении правил монашеской жизни и создании монастырского устава. В. В. оказал значительное влияние на выработку восточного (православного) обряда христианства.

ВЕБЕР Макс (1864–1920) – немецкий социолог, философ, историк. Идеи В. оказали влияние на развитие всего комплекса социально-гуманитарных наук в XX в. В. внес вклад в исследование проблем методологии гуманитарного знания, в учение об обществе; разрабатывал проблемы философии и социологии политики, права, религии, этики, социального управления. Идеи В. представляют собой попытку синтеза неокантианства, марксизма, философии жизни. Основные работы: ««Объективность» социально-научного и социально-политического знания», «О некоторых категориях понимающей социологии», «Основные социологические

понятия», «Протестантская этика и дух капитализма», «Политика как призвание и профессия», «Наука как призвание и профессия».

Особенности исследования В. любого социального феномена определяются его стремлением избегать субъективизма, искать объективные основания события и одновременно – сохранять «человеческий» смысл любого социального явления. Отказ от субъективной ограниченности, поиск теоретических компромиссов, признание открытости, неокончателности любой социальной концепции опирались на выдвинутую В. идею социальной рациональности.

В. поставил задачу «расколдовывания» мира, избавления принципов его организации и способов истолкования от элементов мифа, магии. Он выделил четыре типа человеческого поведения, которые позволяют реконструировать мотивы любого действия индивида, помогают понять характер осознания им своего собственного поведения. 1. Целерациональное поведение: индивид ставит цель и осознанно применяет средства для ее достижения. 2. Ценностно-рациональное поведение: субъект осознанно строит свою жизнь в соответствии с высшими человеческими ценностями – добром, справедливостью, общественным благом и т. п. 3. Аффективное поведение: поступок определяется не целью или ценностью, а душевным состоянием субъекта. 4. Традиционное поведение определяется традициями, привычками, но не сознательно избранным способом действий. Знание этих типов

поведения позволяет найти различия между деятельностью ученого, политика, предпринимателя, обывателя.

Концепция рациональности В. определила решение проблемы специфики социально-гуманитарного знания. В. разграничил понятия «оценка» и «отнесение к ценности». Оценка – это продукт субъективно-личной позиции. Отнесение к ценности – это процедура, которая продельвается ученым, исследующим мотивы поведения людей той или иной исторической эпохи, и предполагает беспристрастное выделение ведущих ценностей, на которые ориентировались люди. «Отнесение к ценности» помогает упорядочить фактические данные, сгруппировать события, классифицировать человеческие поступки. Таким образом, В. попытался показать, что различие между естественнонаучным и гуманитарным знанием не столь велико, как считали неокантианцы: общее существует и в социальном познании.

В. по-своему решил вопрос о влиянии ценностных ориентаций ученого на его деятельность. Ученый, как и любой человек, имеет субъективные пристрастия. Однако они влияют только на выбор направления исследования и на оценку его общественной значимости, но не на его содержание. Содержание любой научной теории – суждения. Имеющие общезначимый характер личные пристрастия остаются за пределами теории. «Вопрос» ученого и его «ответ» находятся в разных культурных измерениях.

При исследовании человеческой деятельности необходи-

мо опираться на процедуру понимания – проникновения в смысл поступка. Вместе с тем смысл того или иного поступка обусловлен определенным социальным воздействием; следовательно, надо использовать и объяснение – выяснение причинной зависимости социальных явлений. Ученый должен использовать и метод выявления причинных связей, и метод понимания. Необходимость использования таких различных методов обусловлена сложностью социально-исторической реальности, большим количеством случайностей. В. говорит о вероятностном характере социальных закономерностей, об ограниченных возможностях социального предвидения. Можно говорить лишь о доминировании определенного типа поведения, но не о предвидении конкретных деталей общества будущего.

Свою общесоциологическую концепцию В. назвал «понимающей» социологией. Центральной ее категорией является «социальное действие», предполагающее соотносительность субъективного смысла поступка с поведением другого человека. Совокупность человеческих действий порождает возникновение устойчивых смысловых связей в обществе. Устойчивая связь социальных действий рассматривается как социальное отношение. Социальные отношения, рассматриваемые индивидом как обязательные, обретают статус легитимности. Для исследования социальных отношений В. ввел понятие «идеальный тип».

Идеальный тип – это определенная теоретическая кон-

струкция, помогающая выявить общие черты социальной целостности, не посягая при этом на частности. Понятие идеального типа используется при анализе отдельных социально-исторических образований. Идеально-типическим, например, является понятие «западный город». В идеальном типе могут быть также выражены абстрактные элементы любой социально-исторической реальности. Например, «власть» как необходимый элемент жизни любого общества или «бюрократизация» как тенденция любой власти. Наконец, идеальный тип может стать основой классификации человеческого поведения (уже упоминавшиеся 4 типа).

Поиск идеально-типической структуры в любом человеческом поступке привел В. к выделению двух противоречивых мотивов в сфере морали: «этики убеждения», бескомпромиссной кантовской морали, и «этики ответственности», макиавеллевской концепции социальной эффективности любого поступка. Компромисс этих двух позиций – основа политической деятельности, «этика убеждения и этика ответственности не суть абсолютные противоположности, но взаимодополнения, которые лишь совместно составляют целостного человека».

В области философии хозяйства В. выдвинул идею двух типов экономического поведения: традиционного и целерационального. Преодоление традиционной модели открывает путь развитию капиталистических отношений. Понятие идеального типа позволяет В. выделить абстрактные черты ка-

питалистической деятельности в любую эпоху как сопоставление дохода и издержек. Вместе с тем В. говорит о капитализме и в узком смысле, как идеальном типе определенной эпохи. В этом смысле капитализм предполагает наличие промышленного предприятия, организованного для получения прибыли с помощью рационально организованного свободного труда.

В своей философии политики В. выделяет три типа легитимной власти: легальный, традиционный и харизматический. Последний основан на вере в святость, героизм и другие качества, безусловно возвышающие властителя. Важным элементом веберовской теории власти является учение о бюрократии. В философии и социологии религии В. большое внимание уделяет взаимовлиянию протестантской этики и целерационального принципа капиталистических отношений.

ВЕРИФИКАЦИЯ (лат. *verus* – истинный; *facio* – делаю) – основополагающий принцип *позитивизма*. Согласно этому принципу, все высказывания, которые нельзя сопоставить с эмпирическими, «базисными» предложениями науки, с «протокольными» предложениями, лишены смысла, они лишь по форме напоминают высказывание о чем-то конкретном. Если мы можем сравнить предложение с чувственными данными или указать метод, с помощью которого можно это сделать, то данное предложение верифицируе-

мо (проверяемо). К бессмысленным высказываниям, замаскированным под научные (псевдонаучным высказываниям), относится большинство философских и религиозных идей. Например: «душа бессмертна» или «материя есть субстанция». То, что нельзя увидеть собственными глазами или зафиксировать с помощью приборов, не может быть предметом научного исследования.

Одно время казалось, что принцип В. позволил обнаружить непоколебимый фундамент научного знания, позволил найти ясный и простой критерий отличия истины от лжи, науки от псевдонауки. Введение принципа В. стимулировало разработку идеи единства научного знания. Развитие знания предстает как единый процесс приближения к истине, основой которого является неуклонно расширяющаяся база науки. Идея единства научного знания нашла наиболее последовательное выражение в концепции *физикализма*, возникшей в русле *неопозитивизма*.

Принцип В. скоро встретил серьезные возражения. Привилегированный статус «протокольных предложений» был подвергнут сомнению, поскольку эти предложения фиксируют наши ощущения, а их интерсубъективность (сходство или даже тождество чувственных представлений различных субъектов) доказать невозможно. Невозможным оказалось и сведение любого научного положения к высказыванию об элементарном чувственном ощущении или восприятии. Процедура проверки неприменима и к вполне конкретным

событиям, которые уже прошли и которые нельзя воспроизвести, – к историческим событиям. Невозможно проверить высказывание, в котором речь идет о некоем бесконечном множестве чувственно воспринимаемых предметов. Например: «Все металлы растворяются в кислотах» или «Все лебеди белы». Существование бесконечного множества всех существующих ныне, существовавших в прошлом и тех предметов, что будут существовать в будущем, невозможно подвергнуть проверке.

Особая проблема – научный статус самого принципа В. Этот принцип не укладывается в прокрустово ложе позитивистской классификации истинных высказываний: не является базисным, эмпирическим предложением, «суждением факта», но и не является также логической тавтологией. Выяснение статуса В. привело к необходимости обратиться к *конвенционализму*. Принцип В. стал рассматриваться как соглашение, он имеет чисто регулятивный характер. Иное его обоснование в рамках неопозитивистской доктрины невозможно.

Трудности в определении статуса принципа В. привели к уточнению его содержания. Понятие В. было расширено, актуальная В. заменена принципиальной возможностью проверки когда-либо и где-либо – верифицируемостью. Это изменение ослабило привилегированный статус принципа В.: в полной мере узнать результаты лишь возможной проверки нельзя.

Дальнейшие попытки сохранить критерий проверяемости в качестве основного привели *К. Поппера* к замене принципа В. на принцип фальсификации. Если какое-то высказывание можно гипотетически опровергнуть, то, значит, оно сопоставимо с опытом, то есть по крайней мере научно, если невозможно установить его истинность или ложность. Например, высказывание «Планеты вращаются вокруг Солнца по эллиптическим орбитам» принципиально фальсифицируемо, так как можно предположить ситуацию, в которой какая-то планета вдруг изменит свою орбиту. Так же легко фальсифицируемо утверждение «Все лебеди белы»: нетрудно представить существование черных, коричневых, серых лебедей. Первое высказывание принято считать истинным, второе, очевидно, ложно. Но оба сопоставимы с опытом, следовательно, научны. Замена принципа В. на принцип фальсификации сделала ненужным само понятие истины в неопозитивистской доктрине. Вместо «истинности» теории стали говорить лишь об ее научности или ненаучности.

ВЕРНАДСКИЙ Владимир Иванович (1863–1945) – выдающийся русский ученый и мыслитель, представитель философии *космизма*. Основной труд В.-мыслителя – «Научная мысль как планетное явление».

В. свое мировоззрение называл «философским скептицизмом», отдавая приоритет науке в развитии человеческого познания. Вместе с тем В. выдвинул ряд идей, яв-

ляющихся результатом синтеза специально-научных и философских разработок. В. выделяет три пласта реальности по свойствам «пространства-времени»: космические явления, планетные, микроскопические. Он рассматривал эволюцию биосферы как единство космического, геологического, биогенного и антропогенного процессов. Организованность биосферы имеет тенденцию к возрастанию. Рост ее организованности привел к возникновению человечества и науки. С развитием науки биосфера переходит на уровень ноосферы – сферы разума, где природные и социальные законы составляют единое целое. Эволюционный процесс движется в направлении слияния космической, планетной, микроскопической реальностей – становится ноокосмогенезом.

«ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ» – один из центральных «мыслеобразов» современной философии, в котором выражена попытка осмыслить понятие вечности с помощью понятия «временности». Образы «В. В.» являлись традиционными для мифологического сознания, которое всё происходящее соотносило с известными *архетипами*, рассматривало как повторение уже бывшего ранее. С помощью «В. В.» архаическое общество создавало «защиту от истории», от давления всего преходящего, исчезающего и нового, пугающего, погружая человека в «рай архетипов и повторения». Проблеме «В. В.» в мифологическом сознании посвящена работа известного философа и историка культуры М. Элиаде

«Миф вечного возвращения». Мифологические образы воплотились в идею «мирового года», в идею цикличности всего существующего, «возвращения того же самого» в греческой философии. Эти идеи сохранились и в христианскую эпоху, когда историческая личность получала значение «мифологического героя». Так, Чингисхана принимали за царя Давида, набеги варваров на христианский мир раннего Средневековья уподоблялись библейскому архетипу Гога и Магога. «В. В.» в более поздние периоды человеческой истории опирается на астрологические идеи, связанные с одушевлением *Космоса* и предполагающие повторение земных событий согласно космическим циклам.

Христианское сознание не отказывается от идеи «В. В.», но предлагает иную ее интерпретацию. Разделение в христианской теологии времени и вечности требовало модели их соотношения. Время не существовало изначально, оно сотворено Богом. Земное время, время погружения человека в сферу каждодневных забот, заставляющее его крутиться в беличьем колесе повседневности, это также время сотворения мира, принесения искупительной жертвы, спасения. Чтобы увидеть в «колесе повторений» конечный смысл, чтобы «выпрямить» земное время как время приближения к вечности, необходимо создание иного круга – постоянное возвращение человека в религиозных культовых действиях к смысловым доминантам истории. «В. В.» приобретает уже не космический смысл, а антропологический, становится спо-

собом человеческого самоосуществления. Будущее и прошлое «расходятся через душу» человека, говорит *Августин Блаженный*. *Иосиф Волоцкий* в своем труде «Просветитель» дал интересный образец истолкования «В. В.». Комментируя Священное Писание и труды Ефрема Сирина, он доказывает, что «миротворный круг» (логика и динамика истории) «обращается» до бесконечности; конец мира, Страшный Суд, второе Пришествие – это те нравственные оценки, который каждый носит в себе; вечное представлено нашему сознанию в образах будущего.

Так «В. В.» приобретает два основных смысловых оттенка: 1) забвение истории как «пути» к вечности, замыкание в структурах повседневности; 2) отказ от «историцизма» как «кошмара истории», от признания истории единственной сферой бытия человека, историцизма как синонима «нигилизма».

Этот второй смысл «В. В.» как борьбы с историцизмом, с представлениями об относительности всего существующего, о «порче», присутствующей уже в ростках будущего, о потоке истории, который приговаривает к смерти всё еще не родившееся, присутствует в творчестве *Ф. Ницше*. «Было» – вот невыносимое страдание воли» («Так говорил Заратустра»). Воля к жизни – это постоянное «удержание образцов» культуры в пространстве жизни. Высокомерное отращивание ко всему временному как «малому», «подверженному порче» – это болезнь воли. Человеческая воля как способность

быть «иным, нежели природа» преодолевает свою ограниченность не отрицанием времени, не выходом за его рамки в «чистую» вечность, но процессом «В. В.» к ценностям культуры. Надо преобразовать всякое «было» в «так хотел я».

«В. В.» проявляет себя в искусстве и религии, философии, истории, морали. Историк извлекает прошлое из небытия; если оно «упадет», обратится в прах, человеческая жизнь потеряет цельность, станет набором несвязанных эпизодов. Искусство вечно умирает на сцене и оживает в душах людей, как вечно умирающий и воскресающий бог Дионис. «В. В.» – это и суть философского познания, постоянное возвращение к «вечным» проблемам; это и непрекращающаяся ответственность за содеянное человечеством. «В. В.» – это реализация воли к жизни-в-культуре, это постоянное преобразование путем самоутраты. Жизнь, лишенная «В. В.», наперед всё прощает, так как всё несет на себе печать исчезновения. Такая жизнь лишается качества бытия, становится подобной тени. Однако «В. В.», по мнению Ж. Делеза, одного из видных представителей *постмодернизма*, автора работы о Ницше, – это не «возвращение того же самого». Возвращение должно быть осознано как возвращение, а для этого оно должно отличить себя от того, к чему возвращается человеческая мысль. Следовательно, «возвращение» есть всегда и «различие». Мыслить даже об одном и том же можно всегда по-разному.

Мыслеобраз «В. В.» присутствует в самых различных фи-

лософских направлениях XIX–XX вв. Это и «герменевтический круг» интерпретации, и «спираль», «отрицание отрицания» гегелевско-марксистской *диалектики*, и архетипическая структура коллективного бессознательного К. Юнга, и симуляционная логика *гиперреальности* – области, где повторение осуществляется без различия, где копия неотличима от оригинала, где уже нет самого различия копии и оригинала – области виртуального. Образ «В. В.» нашел свое воплощение и в искусстве. Весь роман немецкого писателя-экспрессиониста Г. Казака (1896–1966) «Город за рекой» – это метафора «В. В.». «В. В.» – один из центральных мотивов творчества В. Набокова.

ВИЗАНТИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ – греческая мысль в Византийской империи IV–XV веков, органически связанная с традициями восточных Отцов церкви и близкая по духу философии античности. Существовая в достаточно жестких рамках христианского богословия, являясь его своеобразным «языком» и техникой мысли, В. Ф. не просто продолжает традиции античности, транслируя на весь мир идеи Платона и Аристотеля, но переосмысливает их в связи с новым христианским идеалом человеческого бытия. В. Ф. является одной из основ последующей полуторатысячелетней европейской культуры.

В истории В. Ф. выделяются следующие периоды: IV–VIII вв., когда идет процесс «воцерковления» философии

античности; IX–XII вв. – период рафинированного энциклопедического знания и противостояния христианского *неоплатонизма* аристотелизму; XIII–XV вв. – так называемое «палеологовское» Возрождение, оказавшее влияние на русскую культуру того времени и оплодотворившее эллинской философской мыслью гуманизм итальянского Возрождения.

IV–VIII века – время богословских споров, которые привели к более полному определению христианского учения, изложенному на языке греческой философии. Вся история тринитарной проблемы (единосущия и троичности Бога), христологического вопроса (о сущности и природе Христа) сводилась к борьбе античного (космоцентричного) и христианского (теоантропоцентричного) мировоззрений, в основе которых лежали различные представления о человеке, обществе, истории, процессе познания.

Центром христианского вероучения является тезис о единственности и неповторимости личности. Окончательная победа христианства как религии личности, самоотносящейся с собой и с универсальной единичностью (Богом), без сравнения с которой каждая отдельная личность не была бы вообще чем-нибудь единичным, ставила трудную задачу философски сформулировать понятие той универсальной Личности, которое требовалось христианским вероучением. Задача была решена благодаря греческой «языческой» философии, введенной в богословие отцами-каппадокийцами (*Василием Великим, Григорием Богословом, Григорием Нис-*

ским). Учение о святой Троице, опирающееся на платоновскую диалектику, создало возможность преодоления разрыва между Богом и человеком, развитую в учении о Воплощении.

Полное внесение ясности в проблему связано с появлением в V–VI вв. цикла философско-богословских сочинений под именем Дионисия Ареопагита. Всё сущее, по Дионисию, открывается в мировом ладе и строе, слагаясь в гармонию, которая раскрывается в иерархическом построении мира. Философия мирового строя, понятая как структура законосообразного соподчинения чувственного и сверхчувственного, как иерархии, неизменно пребывающей в вечности, вошла в менталитет христианского мира. Корпус «Ареопагитик» рано был переведен на латинский язык, к нему писали комментарии ведущие мыслители Средневековья и Возрождения (например, *Фома Аквинский*, Марсилио Фичино). Без влияния «Ареопагитик» были бы невозможны философские построения Иоанна Скота Эриугены, *Николая Кузанского*, а также эстетика света и символа, воплощенная в христианском искусстве Запада и Востока.

Последней значительной фигурой этой эпохи явился *Иоанн Дамаскин* (ок. 635–753). Его труды («Священные параллели», «О природе человека», «Три слова против отрицающих иконы», «Источник знания») представляют собой систематизацию философско-богословского знания. В X в. его сочинения переводятся на Руси, в XII в. – на Западе. В своих

построениях Дамаскин раздваивается между *Платоном*, на которого ориентировалось большинство мыслителей, и *Аристотелем*, к которому он лично тяготел. Ему принадлежит развернутая апология христианского культа на основе философско-эстетической теории образа. Особенно высоко он оценивал живописные изображения, «которые существуют для обнаружения скрытого... чтобы мы распознали то, что скрыто, и возлюбили прекрасное и соревновали ему». Благодаря Дамаскину философия – «искусство искусств и наука наук» – в христианском мире стала оцениваться как почтенное и богоугодное занятие. Учение о человеке, разработанное *Григорием Нисским*, Немесием Эмесским, Иоанном Дамаскином, стало основой христианских антропологических представлений.

В IX–XII вв. интерес к светскому знанию, к философии возрастает. В столице Византии появляются кружки «любомудров», где образованная молодежь обсуждает философско-религиозные и литературно-эстетические проблемы. Таким был кружок, собиравшийся в доме патриарха Фотия (820–891). Подобные собрания предвосхищали будущую специфику возрожденческого гуманизма Западной Европы. В своеобразном «памятнике» заседаний, составленном самим Фотием, так называемом «Мириобиблионе» («Множество книг»), упоминаются Платон и Аристотель, Исократ и Демокрит, Гиппократ и Павсаний, Гелиодор и Либаний, а также другие мыслители, идеи которых обсуждались участ-

никами «семинаров».

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.