

87.2

C30L

Ю. И. Семенов

ВВЕДЕНИЕ В НАУКУ ФИЛОСОФИИ

Книга 1

**Предмет философии,
ее основные понятия
и место в системе
человеческого знания**

Московский
физико-технический институт
(государственный университет)
БИБЛИОТЕКА



Семенов Юрий Иванович

**Введение в науку философии: Кн. 1. Предмет философии,
ее основные понятия и место в системе человеческого знания.**

В первой из шести книг цикла «Введение в науку философию» обосновывается взгляд на философию как на науку, исследующую процесс познания истины и вооружающую человека вообще, и прежде всего ученого, руководством к познанию истины, методом познания.

Читатель вводится в мир философских понятий, таких как истина и заблуждение, познание, теория познания (гносеология, или эпистемология), субъект и объект познания, чувственное познание и его формы (ощущения, восприятия, представление), мышление и его виды (рассудок и разум), логика (формальная и содержательная), основной вопрос философии, мир и сознание (материальное и идеальное, материя и дух, физическое и психическое), онтология, натурфилософия, социальная философия (философия истории), материализм (натурматериализм и панматериализм), идеализм (субъективный, объективный и социоконструктивный), субстанция и акциденции, монизм, дуализм, скептицизм, агностицизм (феноменализм), позитивизм (первый, второй — эмпириокритицизм, третий — неопозитивизм), постпозитивизм, аналитическая философия, постмодернизм, атеизм, деизм, пантеизм, гилозоизм, панпсихизм. Знание всех этих понятий дает возможность человеку свободно ориентироваться в философской литературе и легко разбираться в характере существовавших и ныне существующих философских систем.

Книга доступна для всех, кто хочет познакомиться с философией, но она также представляет значительный интерес для специалистов в этой области знания.

Содержание

Предисловие	7
------------------------------	----------

Глава 1

Специфика философского знания.

Философия и конкретные науки	9
---	----------

1. Проблема природы философского знания:
дает ли философия новое, ранее неизвестное
знание, занимается ли она исследованием? 11
2. Лженаука, лжефилософия и философствование 17
3. Отечественные философы
и их борьба против науки философии 25
4. Что нужно понимать под знанием науки
и знанием философии? 29

Глава 2

Философия — наука об истине, теория познания и метод разумного мышления 45

1. Философия как наука об истине,
теория и метод познания 47
2. Философия как наука о мышлении,
или логика разумного мышления 58
3. Философия и естествоиспытатели 63
4. Классическое определение истины 65

Глава 3

Основной вопрос философии 69

1. Проблема определения понятий
«мир» и «сознание» 71
2. Основной вопрос философии: существует ли он? . . . 73
3. Философия как самый общий взгляд на мир
(природу и общество). Натурфилософия, онтология
и социальная философия (философия истории) 84
4. Главные ответы на основной вопрос философии:
материалистический и идеалистический 90

Глава 4

Главные направления в философии 99

1. Материализм 101
2. Два основных вида материализма:
натурматериализм и панматериализм
(марксистский материализм,
диалектический материализм) 107
3. Идеализм: общая характеристика 115
4. Субъективный идеализм 115
5. Объективный, или абсолютный, идеализм 122
6. Социоконструктивный идеализм 127
7. Философский монизм.
- Понятия субстанции и акциденции 131

Глава 5

Дополнительные направления в философии 133

1. Философский дуализм и плюрализм 135
2. Агностицизм, или феноменализм 136

Глава 6

Философия и религия 147

1. Различие между идеализмом и религией 149
2. Концепция двойственной (двойной) истины 154

3. Деизм, пантеизм, панпсихизм и гилозоизм 156
4. Религия, теология (богословие)
и религиозная философия 160

Глава 7

**Еще раз о предмете философии, а также о том,
сколько же все-таки существует философий 179**

Глава 8

**Проблема изложения философии
как исследования, как науки 189**

1. Проблема выбора философской системы 191
2. Недостроенность марксистской философии 199
3. Проблема достройки и перестройки
марксистской философии 208

Именной указатель 220

Предисловие

Перед читателем первая из шести книг цикла «Введение в науку философии», представляющего собой систематическое изложение всех без исключения важнейших проблем философии. Исходная идея всех книг цикла — философия есть наука, есть исследование, в ходе которого решаются проблемы и тем самым делаются открытия. Предметом философского исследования является истина. Философия есть теория познания истины. Цель исследования процесса познания истины — вооружить человека, и прежде всего ученого, руководством к познанию истины, методом познания истины. Истину способно дать лишь мышление. Только процесс мышления поддается управлению со стороны человека. Поэтому философия есть наука о мышлении (логика) и одновременно предельно общий метод мышления (диалектика).

Первая книга цикла — «Предмет философии, ее основные понятия и место в системе человеческого знания» является вводной. Во второй — «Вечные проблемы философии: От источников и природы знания до императивов человеческого поведения» — рассматриваются вопросы об источнике и природе знания и познания, о специфике чувственного познания и его отношении к умственному познанию, о природе идеального и его отношении к мозгу (психофизиологическая проблема), о природе общего и сущности, о рассудке и разуме как видах мышления и соответственно о двух науках о мышлении — логике формальной и логике содержательной (диалектике), о детерминизме и индетерминизме, о свободе и необходимости

и т. д. В центре внимания третьей книги — «Марксистский прорыв в философии» — открытие объективного источника общественных идей (объективного общественного бытия), выявление материального источника активности сознания, создание новой формы детерминизма — относительного, вероятностного, вариативного, решение проблем проникновения общего из объективного мира в мышление человека и проблем свободы и необходимости. В четвертой книге «Современные проблемы теории познания (логики разумного мышления)» на переднем плане — научное познание: факты, их интерпретация, понимание и объяснение, два вида объединения (унитаризации) фактов: холизация и эссенциализация (теоретизация), идея, интуиция, холия, версия, гипотеза, теория. Пятая книга — «Проблема истины. Мышление, воля и мозг» — состоит из двух частей. В первой части рассматриваются: соотношение истины, истинности и истинного, абсолютность и относительность истины, конкретность и граничность истины, диалектика истины и заблуждения, иллюзии как формы заблуждения, соотношение науки и идеологии, объективность и субъективизм, объективность и партийность, объективность и объективизм. Если во второй книге «Вечные проблемы философии» рассматривалось отношение низшей формы идеального — биоидеального к мозгу высших животных и человека, то вторая часть пятой книги посвящена решению проблемы отношения между высшей формой идеального — социоиdealным (мышлением и волей) и человеческим мозгом. В последней, шестой книге «Трудная судьба диалектического материализма» главное внимание уделяется состоянию философской мысли на современном Западе, в СССР и сегодняшней России.

Глава 1

Специфика философского знания.

Философия

и конкретные науки

1. Проблема философии
— знание ранее неизвестное знание,
получается ли она исследованием?

В философии это знание по отношению к ней воспринималось не до конца, объективная реальность существовала как таковая (протокол эмпирического знания), «философия» — любовь и «философия» — деятельность человека достигавшая и трансцендируя интеллектуального ума. Другая проблема — взгляд на философию как искусство переживания из чувства и интуиции. Объективно охватить философия планировала, не отвечая на вопрос о том, дает ли она такое знание, которое человек не может получить никакими другими путями. Она объективно ставится в такой форме: является ли философия наукой? Оценки даются не в строго утвердительной форме: «да» + «принятельность».

Даже если не идет вопрос о существовании, не ради этого хотя бы в рамках объективной черты, что принято считать наукой. Даже если бы мы имели бы мир. Если этого не было бы существование. Не далее кроме не понимали бы неслучайно от их деятельности по преобразованию мира. Оно было не просто успешным образом связано с их практикой, но фундаментально полезной в практику. Такое знание должно иметь практическую эффективность как объективную. Наука возникла тогда, когда добывание знания стало особым видом деятельности, когда появились разные — люди, которые специально занимались

и т. д. В центре внимания третьей книги — «Марксистский прорыв в философии» — открытие объективного источника общественных идей (объект — общественное бытие), выявление материального источника активности сознания, создание новой формы деятельности — творческого, вероятностного, вариативного, реального проблем проникновения общества на «границы» проблем свободы и необходимости. В четвертой книге «Собременные проблемы теории человеческого мышления» на переднем плане — научное познание факта, его интерпретация, понимание и объяснение, для этого используются (универсализируя) факты: холмизация и неоголарктицизм (неоретизмизм), власть, институция, колония, версия, гипотеза, теория. Пятая книга — «Проблема истины. Мышление, воля и мозг» — состоит из двух частей. В первой части рассматриваются: соотношение истины, истинности и истинного, абсолютности и относительности истины, конкретность и граничность истины, диалектика истины и заблуждения, истинны как формы заблуждения, отношение науки и идеологии, объективность и субъективизм, объективность и партийность, объективность и объективизм. Во второй книге «Вечные проблемы философии» рассматривается отношение высшей формы идеального — бытия идеального к мозгу высших животных и человека, во второй части пятой книги посвящена решению проблемы отношения между высшей формой идеального — социальным идеальным (мыслением и волей) и человеческим мозгом. В последней, шестой книге «Трудная судьба диалектического материализма» внимание уделяется состоянию философии мысли на современном Западе, в СССР и сегодняшней России.

1. Проблема природы философского знания: дает ли философия новое, ранее неизвестное знание, занимается ли она исследованием?

К философии относятся по-разному. Одни восхваляют ее до небес, объявляя в полном соответствии с ее названием (производным от двух греческих слов: «филео» — любить и «софия» — мудрость) высшим достижением и проявлением человеческого ума. Другая крайность — взгляд на философию как искусство переливания из пустого в порожнее. Объективно оценить философию невозможно, не ответив на вопрос о том, дает ли она такое знание, которое человек не может получить никакими другими путями. Он обычно ставится в такой форме: является ли философия наукой? Одни дают на него утвердительный ответ, другие — отрицательный.

Дать ответ на этот вопрос невозможно, не выяснив хотя бы в самых общих чертах, что принято называть наукой. Люди всегда познавали мир. Без этого они не смогли бы существовать. Но долгое время их познание было неотделимо от их деятельности по преобразованию мира. Оно было не просто теснейшим образом связано с их практикой, но буквально вплетено в практику. Такое знание принято именовать *практическим, обыденным или житейским*. Наука возникла тогда, когда добывание знания стало особым видом деятельности, когда появились ученые — люди, которые специально начали

заниматься познанием. Наука есть целенаправленное, систематическое познание, или *исследование*. Настоящий ученый — всегда *исследователь*.

Говоря о науке, я буду иметь в виду прежде всего *естественные науки*, то есть *естествознание*, ибо на их примере основные особенности науки выступают наиболее отчетливо. Недаром в английском языке слово *science*, которое переводится на русский как «наука», означает прежде всего естественные (*natural, physical*) науки. Научное исследование начинается с наблюдения и эксперимента, которые поставляют ученым единичные факты, выражаемые в единичных суждениях. В результате обработки единичных фактов получаются общие факты, которые выражаются в общих суждениях. Но мало знать факты, их нужно понимать. Перед учеными, таким образом, встает проблема объяснения фактов. Для этого необходимо проникновение в сущность изучаемых явлений. Чтобы это сделать, нужно от *эмпирического* знания перейти к *теоретическому*.

На основе общих фактов создаются *гипотезы*, которые проверяются на единичных фактах, и в случае подтверждения этими фактами превращаются в *теории*. В ходе исследования ученые все время сталкиваются с *вопросами*, на которые нужно найти ответы. Каждый верный ответ представляет собой *открытие*. Когда одни *проблемы* разрешаются, на смену им приходят новые. Развитие науки есть процесс постановки и решения все новых и новых проблем, свершения все новых и новых открытий, бесконечный процесс накопления, расширения и углубления знаний человека об окружающем его мире и о себе самом.

Когда мы от естествознания обращаемся к философии, то сразу же бросается в глаза отличие последнего от первого. Философы не занимаются наблюдением и экспериментированием, добыванием и накоплением единичных фактов. Философия не имеет собственного эмпирического базиса.

Философские системы — всегда результат одного лишь размышления. Размышление — единственное, чем занимаются философы. Именно на этом основании философии нередко от-

казывают в праве именоваться исследованием. Как полагают многие, размышление никак не может быть охарактеризовано как исследование. Это положение неверно, но в нем имеется доля истины.

Оно неверно, ибо ученые не только наблюдают и экспериментируют, но и размышляют. Науки нет без теорий, а последние возникают только в результате размышления. Размышление — не просто неотъемлемый компонент научного исследования, в нем заключена суть исследования. Существуют естествоиспытатели, которые занимаются лишь размышлением, например физики-теоретики. Размышление — единственный способ исследования и в математике.

Огромное значение придавал размышлению один из величайших ученых, первый «стопроцентный» теоретик в истории физики, а может быть, и естествознания вообще — Макс Карл Эрнст Людвиг Планк (1858–1947). Свою «Научную автобиографию» (1948) он начинает словами: «С юности меня вдохновило на занятие наукой осознание того отнюдь не очевидного факта, что законы нашего мышления совпадают с закономерностями, имеющими место в процессе получения впечатлений от внешнего мира, и что, следовательно, человек может судить об этих закономерностях при помощи чистого мышления. Существенно важно при этом то, что внешний мир представляет собой нечто независимое от нас, абсолютное, чему противопоставим мы, а поиски законов, относящихся к этому абсолютному, представляются мне самой прекрасной задачей в жизни»¹.

Однако в отказе считать размышление формой исследования имеется и крупная истина. Она заключается в том, что не всякое размышление есть исследование. Оно является исследованием, если приводит к созданию теории, несущей истину. В науке выявление истинности плода размышления совершается путем сопоставления с единичными фактами. Истинность естественно-научной теории проверяется с помощью наблюде-

¹ Планк М. Научная автобиография // Планк М. Избранные труды. М., 1975. С. 649.

ния и эксперимента. В философии же это невозможно. Она не имеет собственного эмпирического базиса. В этом, и только в этом смысле философские умственные построения непроверяемы. Поэтому если в науке, которая имеет дело не только с общими, но и с единичными фактами, рано или поздно утверждается одно определенное решение той или иной проблемы, то в философии одновременно могут существовать — и существуют — множество нередко взаимоисключающих точек зрения по одному и тому же вопросу. Иногда такое положение вещей называется ситуацией «скандала в философии».

Все это было подмечено давно. Вот как, например, характеризовал философию великий немецкий философ Иммануил Кант (1724–1804): «*Метафизика*, совершенно изолированное спекулятивное познание разумом, которая целиком возвышается над знанием из опыта, а именно познание посредством одних только понятий (но без применения их к созерцанию, как в математике), и в которой разум, следовательно, должен быть только своим собственным учеником...»² И результат: «В метафизике приходится бесчисленное множество раз возвращаться назад, так как оказывается, что [избранный прежде] путь не ведет туда, куда мы хотели. Что же касается единодушия во взглядах сторонников метафизики, то она еще так далека от него, что скорее напоминает арену, как будто приспособленную только для упражнения в борьбе, арену, на которой ни один боец еще никогда не завоевывал себе места и не мог обеспечить себе своей победой прочное пристанище»³. Философы в своих спорах не могут обращаться к данным опытов, поэтому все их дискуссии совершенно бесплодны. «Таким образом, — утверждал И. Кант, — в сфере чистого разума не бывает настоящей полемики. Обе стороны толкут воду в ступе и дерутся со своими теньями, так они выходят за пределы природы, туда, где для их догматических уловок нет ничего, что можно было бы схватить и удержать. Они могут бороться сколько угодно; тени, разруба-

² Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 86.

³ Там же. С. 73.

1. Проблема природы философского знания:
дает ли философия новое знание?

емые ими, мгновенно срastaются вновь, как герои в Валгалле, чтобы опять развлекаться бескровными битвами»⁴.

Писали об этом и современные философы. Известный представитель неопозитивизма Ганс (Ханс) Рейхенбах (1891–1953) призывал философов мужественно признать тот факт, что «философия оказалась неспособной разработать общую теорию, которую можно было бы преподавать студентам с согласия всех тех, кто преподает философию»⁵. И эта особенность философии привела его к выводу, что почти все, если не все, философские системы являются ложными. «Если философы, — писал он, — создали множество противоречащих друг другу философских систем, то все эти системы, за исключением одной, должны быть ложными. Но вероятно даже, что все они ложны»⁶.

Но если так считали сами философы, подобные мысли должны были навязываться и посторонним наблюдателям. «История человеческой мысли, — писал, например, великий английский писатель Герберт Джордж Уэллс (1866–1946), — в основном есть история человеческих заблуждений — огромная куча кухонных отбросов, которую еще никогда не удавалось разгрести до конца... Историк философии, обозревающий „великих“, или какое там пышное название ни дай этому несвежему пирогу из остатков, встречает путаницу противоречивых идей, перемешанные кусочки от разных складных картинок, невнятицу, преподносимую как мудрость»⁷.

Из всего этого следовал вывод, что философия не наука. И считали философию не наукой не только люди, не занимавшиеся ею. Исключали ее из числа наук и многие из тех, кого принято относить к числу философов, причем иногда даже весьма известные люди.

⁴ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 628–629.

⁵ Reichenbach H. Modern Philosophy of Science. London, 1969. P. 136.

⁶ Ibid.

⁷ Уэллс Г. Необходима осторожность // Уэллс Г. Собр. соч. в 15 т. Т. 15. М., 1964. С. 281.

Виднейший представитель русской религиозной философии конца XIX – начала XX в. Николай Александрович Бердяев (1874–1948) категорически настаивал на том, что «*философия ни в каком смысле не есть наука и ни в каком смысле не должна быть научной*»⁸. И в этом утверждении есть момент истины. Философия Н. А. Бердяева и вообще вся русская религиозная философия конца XIX – начала XX в. действительно никакого отношения к науке не имеет. Никакими исследованиями ни сам Н. А. Бердяев, ни другие представители этого направления не занимались⁹. Но так как сами они считали себя настоящими философами, то отсюда ими делался вывод, что не только их собственная философия, но и вся философия вообще – не наука.

Другим не менее ярким примером являются построения Мартина Хайдеггера (1889–1976), который тоже настаивал на том, что «*философия — ни наука, ни мировоззренческая проповедь*»¹⁰. И он, так же как и Н. А. Бердяев, никогда никакими исследованиями не занимался. Его философия наукой, бесспорно, не являлась.

Таким образом, по крайней мере часть концептуальных построений, признаваемых философскими, наукой не являются. Но это отнюдь не значит, что вообще вся философия не наука. Имеются и такие философские системы, которые созданы в результате исследований и тем самым относятся к науке. Таким образом, существует по меньше мере два вида философии: философия, которая есть наука, исследование, и философия, не имеющая ничего общего с наукой, с исследованием, иначе говоря, научная философия и ненаучная философия. Так как, с моей точки зрения, только научная философия заслуживает

⁸ Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 264.

⁹ Подробнее об этом см.: Семенов Ю. И. О русской религиозной философии конца XIX – начала XX века // Философия и общество (в дальнейшем – ФиО). 1997. № 4.

¹⁰ Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993. С. 327.

названия философии, то ненаучную философию я буду впредь называть парафилософией (от греч. «пара» — возле, около).

И положения философии, которая является исследованием, наукой, доступны проверке, но иной, что имеет место в конкретных науках вообще, в естествознании в частности. Философия действительно не имеет собственной эмпирического базиса. Ее положения не могут быть проверены путем наблюдения или эксперимента. Это отнюдь не означает, что она не опирается ни на какие фактические данные. Материалы, на основе которых создаются ее конструкции, это историческое развитие материальной человеческой практической деятельности, причем деятельности не отдельно взятых индивидов, а человечества в целом, и история развития человеческого познания, человеческой мысли, прежде всего мысли научной и философской. На этих фактах зиждется философия, данными фактами проверяется истинность тех или иных философских построений.

2. Лженаука, лжефилософия и философствование

Чтобы до конца разобраться в том, что побуждает многих людей не считать философию наукой, нужно принять во внимание, что кроме науки и рядом с наукой всегда существовали умственные построения, которые выдавались за научные, но таковыми не являлись. Их принято именовать паранаучными, хотя точнее всего было бы назвать их *псевдонаучными* (от греч. «псевдос» — мнимый, ложный), или *лженаучными*. От лженаучных построений не застраховано даже естествознание. Достаточно вспомнить «открытие» N-лучей, «холодного ядерного синтеза», торсионных полей, взаимопревращения вирусов и бактерий, лысенковскую генетику и многое другое¹¹.

¹¹ См.: Вейнберге П. «N-лучи». Доклад на Математическом отделении Новороссийского Общества естествоиспытателей // Вестник опытной физики и эле-

741958

Особенно много лженаучных творений имеет хождение в сфере обществоведения. Существуют они, например, в социологии. Одному из обзоров способов фальсификации социологических данных был даже предпослан иронический эпиграф: «Данные на полу не валяются. Данные берутся с потолка»¹².

В настоящее время особенно много лженаучных построений создается в области истории. Не просто лжеисторически, но даже бредоисторическими являются опусы, принадлежащие доктору физико-математических наук академику РАН А. Т. Фоменко и его достойным соратникам, а также некоему Мураду Аджи¹³, физику С. И. Валянскому и экономисту Д. В. Калюжному. Суть их «открытий» была более чем четко выражена в одном юмористическом стихотворении, начало которого я приведу:

Через Греко-Палестину,
Пряча в ладан ятаган,
Делал хадж на Украину
Римский папа Чингисхан.
Вез Мерриде Магдалине

ментарной математики. Одесса, 1904. 38 семестр. № 381–384; *Сибрук В.* Роберт Вуд. Современный чародей физической лаборатории. М., 1980. С. 229–233; *Медведев Ж.* Взлет и падение Лысенко. М., 1993; *Сойфер В. Н.* Красная биология. Псевдонаука в СССР. М., 1998; *Кругляков Э. П.* «Ученые» с большой дороги. М., 2001; *Медведев Л. Н.* За границей реальности. Новосибирск, 2003; *Язев С. А.* Мифы минувшего века. Новосибирск, 2003; *Губин Б. В.* О методологии лженауки. М., 2004; *Он же.* О науке и лженауке. М., 2005; *Он же.* Наука и квазинаука. М., 2008; *Даншленко В. П.* Инволюция в духовной культуре. Ящик Пандоры. М.: Красанд/URSS, 2012 и др.

¹² *Бутенко И. И.* Какого обращения заслуживают социологические данные? // Социс. 2002. № 1.

¹³ Критический разбор этого бреда см.: *Володихин Д., Елисеева О., Олейников Д.* История России в мелкий горошек. М., 1998; История и антиистория. Критика «новой хронологии» академика А. Т. Фоменко. М., 2000; «Антифоменко». Сборник Русского исторического общества. Т. 3 (151). М., 2000; Антинаука: «новая хронология» истории Древнего мира и Средневековья. М., 2005; Антиистория, вычисленная математиками. М., 2006 и др.

В Гизу ризу он в презент,
На него в родном Берлине
Ополчился весь конвент¹⁴.

Откровенно лжеисторическими являются писания доктора исторических наук Л. Н. Гумилева, доктора философских и исторических наук Д. И. Волкогонова, сбежавшего на Запад бывшего сотрудника советской военной разведки В. Б. Резуна (литературный псевдоним — В. Суворов) и многих других авторов¹⁵. К числу типичных лжеисторических работ относятся многие сочинения А. И. Солженицына (1918–2008), в частности вся его многотомная эпопея «Красное колесо» и двухтомник «Двести лет вместе»¹⁶.

Но если подобное явление имеет место даже в таких областях знания, в которых умственные построения поддаются проверке единичными фактами, то оно тем более возможно в области философии.

«Относительно всех наук, изящных и прикладных искусств, ремесел, — писал великий немецкий философ Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) в работе „Феноменология духа“ (1807), — распространено убеждение, что для овладения ими необходимо затратить большие усилия на их изучение

¹⁴ Горяйнов О. Долой химеры // Валянский С. И., Калужный Д. В. Тьма горьких истин. Русь. М., 1998. С. 303.

¹⁵ См.: *Клейн Л.* Горькие мысли «привередливого рецензента» об учении Л. Н. Гумилева // Нева. 1992. № 4; *Лурье Я. С.* Россия древняя и Россия новая. СПб., 1997; *Трофимов Ж.* Волкогоновский Ленин (критический анализ книги Волкогонова «Ленин»). Ульяновск, 1955; *Дедков Н. И.* «Как я документально установил» или «смею утверждать». О книге Д. А. Волкогонова «Ленин» // Исторические исследования в России. Тенденции последних лет. М., 1996; *Помогайбо А.* Псевдоисторик Суворов и тайны Второй мировой войны. М., 2002; *Грызун В.* Как Виктор Суворов сочинял историю. М., 2003; *Исаев А.* Анти-суворов. М., 2004; *Петров А. Е.* Перевернутая история. Лженаучные модели прошлого // Новая и новейшая история. 2004. № 4 и др.

¹⁶ См.: *Жидков Г. П.* «Красное колесо» А. Солженицына глазами историка // Отечественная история. 1994. № 5–6; *Лерт Р.* Этика и история в романе «Август четырнадцатого» // Лерт Р. На том стою. М., 1991; *Резник С.* Вместе или врозь? Заметки на полях книги А. И. Солженицына. М., 2003; *Дейч М.* Клино в багряных тона. Солженицын и евреи. М., 2006.

и на упражнение в них. Относительно же философии, напротив, в настоящее время, видимо, господствует предрассудок, что хотя из того, что у каждого есть глаза и руки, не следует, что он сумеет сшить сапоги, если ему дадут кожу и инструменты, тем не менее каждый непосредственно умеет философствовать и рассуждать о философии, потому что обладает для этого меркой в форме своего природного разума, как будто он не обладает точно так же меркой для сапога в виде своей ноги. Будто и впрямь овладение философией предполагает недостаток знаний и изучения, и будто она кончается там, где последние начинаются»¹⁷. Результаты такого отношения к философии самые плачевные. «Печально то, — продолжает Г. Гегель, — что незнание и даже бесцеремонное и лишенное вкуса невежество, неспособное сосредоточить свои мысли на каком-либо абстрактном предложении, а тем более на связи между несколькими предложениями, выдает себя за свободу и терпимость мышления, а то и за гениальность»¹⁸.

«Положение философии в отношении к ее любовникам, — развивал эту мысль выдающийся русский мыслитель Александр Иванович Герцен (1812–1870), — не лучше положения Пенелопы без Одиссея: ее никто не охраняет — ни формулы, ни фигуры, как математику, ни частоколы, воздвигаемые специальными науками около своих огородов. Чрезвычайная всеобъемлемость философии дает ей вид доступности извне. Чем всеобъемлемее мысль и чем больше она держится во всеобщности, тем легче она для поверхностного разумения...»¹⁹ «Другие науки, — продолжал он, — гораздо счастливее философии: у них есть предмет, непроницаемый в пространстве и сущий во времени. В естествоведении, например, нельзя так играть, как в философии. Природа — царство видимого закона;

¹⁷ Гегель Г. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа // Гегель Г. Соч. Т. 4. М., 1959. С. 36–37.

¹⁸ Там же. С. 37.

¹⁹ Герцен А. И. Дилетантизм в науке // Герцен А. И. Соч. в 9 т. Т. 2. М., 1955. С. 13.

она не дает себя насилловать; она представляет улики и возражения, которые отрицать невозможно: их глаз видит и ухо слышит. Занимающиеся безусловно покоряются...»²⁰

В силу отмеченных выше причин парафилософия и псевдофилософия (лжефилософия) — явление необычайно широко распространенное. «Нет другой такой области, — остроумно и зло заметила известная представительница российского марксизма Любовь Исааковна Аксельрод (псевдоним Ортодокс) (1868–1946), — в которой можно так жестоко обманывать читателя, как в философии. Стоит только наполнить данное произведение известным количеством философских терминов, поместить несколько замысловатых, трудно понимаемых вне контекста цитат, сделать несколько ссылок на давно забытых авторов с указанием на различные издания одного и того же произведения, наконец, отнестись свысока к материализму, как к мировоззрению, не удовлетворяющему метафизической потребности тонко мыслящей индивидуальности, и вы можете быть уверены, что книга произведет такое солидное внушительное впечатление, что какая-нибудь „Этика“ Спинозы покажется дилетантским произведением в сравнении с нею. Читатель, испытывающий тупую тоску при чтении такого произведения, все-таки проникается благоговейным почтением к нему, хотя никогда не дочитывает его до конца и не понимает его с самого начала»²¹.

²⁰ Герцен А. И. Дилетантизм в науке // Герцен А. И. Соч. в 9 т. Т. 2. М., 1955. С. 15–16.

²¹ Аксельрод (Ортодокс) Л. Еще один критик Маркса // Аксельрод (Ортодокс) Л. Философские очерки. Ответ философским критикам исторического материализма. 4-е изд. М.: Книжный дом «Либроком»/URSS, 2010. С. 225. Ее слова перекликаются с тем, что было сказано А. Эйнштейном по поводу ряда философских трудов. «Не будь они столь туманными и запутанными, — писал он М. Соловину, — образчики философии такого рода не смогли бы просуществовать так долго. Но большинство людей испытывает священный трепет именно пред теми словами, которые недоступны их пониманию, и считает поверхностным того автора, которого они могут понять. Трогательное проявление скромности» (Эйнштейн А. Собрание научных трудов. Т. 4 (далее — СНТ-4). М., 1967. С. 560).

Именно парафилософию и лжефилософию имел в виду немецкий мыслитель Вальтер Дубислав (1895–1937), когда писал, что одно из определений философии — «злоупотребление словами специально для этого придуманными»²². Сколько пародий написано на парафилософские и псевдофилософские тексты! Вот одна из них, созданная в незапамятные времена одним из капитанов команды КВН Московского физико-технического института, знаменитого физтеха: «Философия — это трансцендентальный эмпириокритицизм монизма, оперирующий пифагоровыми феноменами и акцигоровыми нуменами, как эдеистическая метафизика. Еще Авенариус индуцировал, что субстанция бытия солипсизма, оперированная абстантами, имеет столько же гипетентиков, что и эдеистический постулат кантовской теории чистого разума»²³.

Многие не только лжефилософские, но и парафилософские тексты мало отличаются от пародий на эти тексты. В 1996 г. профессор физики университета Нью-Йорка Ален Сокал, перечитав множество трудов представителей необычайно модной в те годы философии постмодернизма и убедившись в их полной пустоте и глупости, устроил мистификацию. Он написал заведомо бредовую статью, обильно уснастил ее цитатами и ссылками на работы философов-постмодернистов, дал ей совершенно заумное название «Нарушая границы: к трансформативной герменевтике квантовой гравитации» и послал в постмодернистский журнал «Социальный текст»²⁴. Статья с готовностью была принята, опубликована и вызвала положительные отклики. Никто из приверженцев постмодернистской философии ни в малейшей степени не усомнился в том, что

²² *Dubislav W. Die Philosophie der Matematik in der Gegenwart. Berlin, 1932. S. 17.*

²³ Текст был предоставлен в мое распоряжение профессором кафедры философии МФТИ, доктором философских наук, профессором Сергеем Владимировичем Илларионовым (1938–2000).

²⁴ Статья опубликована в качестве приложения к книге: *Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М., 2002.*

она написана истинным собратом по убеждениям. На нее ссылались, ее хвалили.

Скандал разразился, когда А. Сокал послал в тот же журнал новую статью. «Наконец, вот правда, — писал он в ней, — моя статья „Нарушая границы: навстречу трансформативной герменевтике квантовой гравитации“, которая появилась в весенне-летнем выпуске культурологического журнала „Социальный Текст“, это пародия. Ясно, что я должен редакторам и читателям „Социального Текста“, а также широкой интеллектуальной общественности без шутки объяснить мотивы, которые мною двигали, и мои истинные взгляды... Как и в предмете, который был подвергнут сатире — в моих ссылках вы найдете миллиард примеров, — моя статья представляет собой собрание истины, полустины, четверть истины, ошибки, непоследовательности в грамматически правильных предложениях, в которых полностью отсутствует смысл. (Печально, что существует только небольшое число последних: я тщательно пытался создать их, но я обнаружил, что, не считая редких моментов вдохновения, мне не хватало сноровки.) Я также использовал некоторые стратегии, которые хорошо обоснованы (хотя иногда небрежны) в этой области: обращение к авторитету вместо логики, спекулятивные теории как установленное знание, неестественные и даже абсурдные аналогии; риторика, которая хорошо слушается, но содержание которой двусмысленно; и недоразумение между специальным и обыденным смыслами английских слов. (NB: все работы, цитированные мною в статье, являются подлинными и все цитаты строго точными; ничего не придумано...) Но моя основная задача состоит вовсе не в защите науки от варварских орд литературных критиков (литкрит) (мы прекрасно обойдемся без этого — спасибо), моя задача скорее политического характера: противостоять модному в настоящее время постмодернистскому/постструктуралистскому/социально-конструктивистскому курсу — и в более общем плане увлечению субъективизмом, — что является, я считаю, враждебным по отношению к ценно-

стям и будущему левого движения»²⁵. Статья была отвергнута редакцией на том основании, что «не вписывается в интеллектуальный формат журнала»²⁶.

Именно широкое распространение парафилософии и лжефилософии было причиной изменения смысла слова «философствование». Первоначально под философствованием понимали размышление, ведущее к созданию философских систем, то есть представляющее специфически философский способ исследования. К настоящему времени такое значение слова «философствование», по крайней мере в русском языке, в значительной мере утрачено. Слово это постепенно обрело иронический, даже пренебрежительный оттенок. В него стали вкладывать иной, не очень лестный для философии смысл — «мудрено или беспочвенно рассуждать, умствовать»²⁷. Под философствованием давно уже понимают любое рассуждение, которое либо вообще не опирается ни на какие факты, то есть полностью отвлеченно от фактов, либо исходит из нескольких произвольно взятых как единичных, так и общих фактов. Слово «философствование» во многом перестало означать особого рода способ изучения действительности, а тем самым потеряло существовавшую в прошлом связь с философией как исследованием.

Но философствование, уже в новом, позднем значении этого слова, отнюдь не прекратилось. Хорошо, правда, то, что многие из тех, кто философствуют, не претендуют на то, что они занимаются философией. Достаточно вспомнить монолог Фамусова из грибоедовского «Горя от ума»:

Куда как чуден создан свет!
Пофилософствуй — ум вскружится;
То бережешься, то обед:
Ешь три часа, а в три дни не сварится!²⁸

²⁵ Сокол А. Нарушая границы. Послесловие // Сокол А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М., 2002. С. 220–221.

²⁶ Там же. С. 220.

²⁷ Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1991. С. 850.

²⁸ Грибоедов А. С. Горе от ума // Грибоедов А. С. Избранные произведения. Л., 1961. С. 89.

3. Отечественные философы и их борьба против науки философии

Наше время характеризуется широким наступлением на науку как в широком, так и в узком смысле этого слова. Оно ведется со всех сторон и в самых разнообразных формах. Науке противопоставляются взгляды, которые не только не являются научными, но и не выдаются за таковые. Это различные формы религиозных представлений, начиная от веры в приметы, сглаз, колдовство и заканчивая догматами высших конфессий. Атаку против науки ведут люди, которые выдают за науки такие разновидности духовной деятельности, которые в действительности находятся в антагонизме с наукой. К числу подобного рода лженаук относятся теология, астрология, уфология (энлонавтика), нумерология, экстрасенсорика, парапсихология и т. п. Но, пожалуй, наибольшую опасность для науки представляют в настоящее время люди, которые, выдавая себя за исследователей, работающих в области настоящих, подлинных наук (физики, биологии, историологии и т. п.), в действительности создают антинаучные, лженаучные конструкции. Именно о них шла речь в предшествующем разделе. Сознвая опасность всех видов лженауки, настоящие ученые выступают в защиту подлинной науки. В ноябре 1998 г. Президиум Российской академии наук, обеспокоенный размахом распространения лженауки в стране, организовал специальную комиссию по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований во главе с академиком Эдуардом Павловичем Кругляковым. Ученые стремятся провести достаточно четкое разграничение между наукой и лженаукой, с тем чтобы поставить преграды на пути распространения всех видов мракобесия.

Можно было бы ожидать, что в условиях широкого распространения парафилософских и лжефилософских концепций люди, считающие себя философами, тоже попытаются провести четкую грань между этими умственными построениями

и подлинной философией — научной философией. Но в действительности наблюдается картина прямо противоположная. Многие из занятых в этой области знания не только не пытаются отличить науку философии от парафилософии и лжефилософии, но, наоборот, прилагают все усилия к тому, чтобы полностью стереть эту грань. Это наглядно можно видеть на примере того, что происходит в философском мире современной России.

С уверенностью можно сказать, что взгляда, согласно которому философия не является наукой, придерживалось немало отечественных философов и в советское время. Но возможности провозгласить и отстаивать данную точку зрения до перестройки у них не было. Прорвало их в перестроечное и постсоветское время. Наибольшее рвение в этом деле проявил доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН Александр Леонидович Никифоров. В своих многочисленных выступлениях и статьях он категорически настаивал: *«Философия никогда не была, не является и, по-видимому, никогда не будет наукой»*²⁹. Говоря о том, что философия не наука, А. Л. Никифоров имел в виду науку не в узком смысле этого слова, подчеркивал не только и не просто реальное отличие философии от конкретных наук. Он отвергал мысль, что философия является наукой в широком смысле, то есть что она представляет собой систематическое познание, имеющее целью получение нового знания, иначе говоря, исследование. Прежде всего он указывал, что в отличие от науки, где существует круг открытых и общезначимых проблем, требующих решения, в философии нет ничего похожего. *«По-видимому, — писал А. Л. Никифоров, — в ней нет общезначимых проблем. Проблемы, интересные для одного философа или философского направления, могут показаться тривиальными или даже бессмысленными с точки зрения другого философа, иного философского направления... Здесь, кажется,*

²⁹ Никифоров А. Л. Философия как личный опыт // Заблуждающийся разум. Многообразие ненаучного знания. М., 1990. С. 298.

нет и *открытых* проблем. На любой вопрос всегда имеется ответ и даже не один, а несколько»³⁰. Положения философии в принципе совершенно непроверяемы. Поэтому их нельзя характеризовать ни как истинные, ни как ложные. «...К философским утверждениям, — пишет А. Л. Никифоров, — понятие истины неприменимо»³¹. А это значит, что философия не дает знание. «Для меня ясно, — заявляет автор, — что философия не есть знание»³².

Таким образом, по мнению А. Л. Никифорова, философия, в отличие от науки, не ищет и не способна найти истину, не дает и не способна дать никакого знания, тем более нового. Философы, в отличие от ученых, не делают и в принципе не способны делать никаких открытий. Поэтому если в науке идет поступательное развитие, то в философии никакого прогресса нет и быть не может. «В философии, — пишет А. Л. Никифоров, — нет того непрерывного поступательного движения ко все более полному, точному и глубокому знанию, которое так характерно для развития науки... В науке легко заметить *развитие*, в философии же на переднем плане мы замечаем лишь *изменение*»³³. Из всего сказанного выше вытекает еще один вывод: философия всегда носит личностный характер. «Научное знание, — утверждает А. Л. Никифоров, — безлично и интерсубъективно, философия — субъективна и личностна»³⁴.

Эти положения нашли поддержку у определенного числа российских философов (докторов философских наук А. Н. Кочергина, А. Ф. Зотова и др., не считая множества кандидатов) и, что самое печальное, проникли в учебные пособия. В «Преди-

³⁰ Никифоров А. Л. Философия как личный опыт // Заблуждающийся разум. Многообразие ненаучного знания. М., 1990. С. 302–303.

³¹ Там же. С. 312.

³² Никифоров А. Л. Выступление на «круглом столе» // Природа философского знания. Что такое философия? (Материалы «круглого стола» МГУ им. М. В. Ломоносова. Май 1994 г.) // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1995. № 2. С. 5.

³³ Никифоров А. Л. Философия как личный опыт... С. 304.

³⁴ Там же. С. 323.

словии» к учебнику «Философия», созданному коллективом авторов, говорится: «Данный учебник — попытка провести точку зрения, согласно которой философия должна не передавать знания, а будить человека, будить его душу»³⁵. «Приступая к изучению философии, — пишут в своем учебном пособии доктора философских наук Н. Ф. Бучило и А. Н. Чумаков, — желательнее отказаться от установки на отождествление ее с наукой»³⁶.

В большинстве учебников философии, вышедших в последние годы (2008–2012), нет категорического отказа от признания философии наукой, но отсутствует и прямое признание ее научного статуса. Авторы нарочито пишут так, чтобы их позиция в этом вопросе осталась неясной.

Выступая с изложенными выше тезисами, А. Л. Никифоров, когда он от общих вопросов, связанных со спецификой философии, переходит к более конкретным сюжетам, без конца вступает в противоречие с самим собой. Из тех же самых его работ мы узнаем, например, что философию, философские системы объединяет в нечто цельное «общность философских проблем», что кроме научного исследования, безусловно, существует и «философское исследование», что творчески мыслящий философ способен внести «реальный вклад в философию», что его работа может оказаться новаторской не только для него самого, но и «для философии в целом», что одни философские системы подготавливают возникновение других, более поздних, что более поздние философские системы включают в себя «много „вечных“ идей, увлекавших человечество на протяжении тысячелетий», и т. п.³⁷ Так что опровергать А. Л. Никифорова особой необходимости нет: он блистательно опровергает сам себя.

³⁵ Философия. Учебник / Под ред. В. Д. Губина, Т. Ю. Сидориной, В. П. Филатова. М., 1997. С. 3.

³⁶ Бучило Н. Ф., Чумаков А. Н. Философия. Учебное пособие. М., 1995. С. 3.

³⁷ См.: Никифоров А. Природа философии. Основы философии. М., 2001. С. 64, 74, 79, 97, 120; Он же. Философия как личный опыт. С. 315.

4. Что нужно понимать под знанием науки и знанием философии?

Самое важное — это попытаться ответить на естественно возникающий вопрос о причинах появления подобного рода взглядов на философию. Частично они были рассмотрены выше. Но наряду с отмеченными существует немало и других, тоже заслуживающих внимания.

4. Что нужно понимать под знанием науки и знанием философии?

Когда говорят о знании науки и знании философии, нередко не принимают во внимание, что знание знанию рознь. Знать ту или иную науку можно по-разному. Человек, например, может обладать довольно большим объемом знаний в той или иной области. Но это знание, если оно лишь расширяет его кругозор, позволяет ориентироваться в этой области, грамотно вести беседы на данные темы, но не больше, может быть названо любительским, или эрудитским. Иногда его характеризуют как дилетантское. Но, скорее всего, о дилетантизме можно говорить лишь в том случае, когда человек, обладающий подобным знанием, считает себя специалистом в данной области и пытается учить профессионалов.

Другой уровень — человек не просто знаком с той или иной наукой, но постоянное использует это знание в своей профессиональной деятельности, например преподает данную науку в школе. При этом сам он исследовательской работы в данной области не ведет. Он пользуется уже добытыми, готовыми знаниями. Это профессионально-практическое, прагматическое знание. Таким может быть знание не только преподавателей, но и определенной категорий научных работников.

С более высокой формой знания науки мы сталкиваемся, когда человек занимается получением новых результатов в данной области. Здесь существует несколько градаций. Одна форма научных поисков — решение частных задач в рамках в принципе уже познанного. Такого рода деятельность ученых неплохо описана постпозитивистом Томасом Сэмюэлем

Куном (1922–1996) в книге «Структура научных революций» (1970). Последний считает такую деятельность характерной для нормальной науки, каковой она, по его мнению, является в периоды между научными революциями³⁸. Скорее всего, эту форму знания можно считать несколько продвинутым профессионально-прагматическим знанием.

Переход на еще более высокий уровень происходит, когда ученые решают еще никем не решенные проблемы, когда происходит прорыв в область еще неизвестного науке, когда делаются открытия. Но и здесь есть определенные различия. Одно дело — открытие новых явлений. Другое — более глубокое проникновение в сущность явлений, которое совершается путем либо дальнейшей разработки и уточнения уже существующих теорий, либо — что, несомненно, представляет собой более крупный шаг вперед — путем создания новых теорий. Но во всех этих случаях мы имеем дело с более высокой формой знания науки — с профессиональным, творческо-исследовательским ее знанием.

Говоря об ученых-профессионалах, крупнейший физик-теоретик академик Леонид Исаакович Мандельштам (1879–1944) писал: «Есть две ступени понимания. Первая, когда вы изучили какой-нибудь вопрос и как будто знаете все, но вы еще не можете самостоятельно ответить на новый вопрос, относящийся к изучаемой области, и вторая ступень понимания, когда появляется общая картина, ясное понимание всех связей. Такие вопросы, на которые нельзя ответить, пока этой второй ступени понимания нет, мы называем парадоксами. Разбор подобных парадоксов очень полезен для достижения такого полного понимания»³⁹.

Все настоящие ученые так или иначе осознавали качественное различие между эрудитским и профессиональным

³⁸ Кун Т. Структура научных революций. М., 1977. С. 28–68.

³⁹ Мандельштам Л. И. Лекции по избранным вопросам оптики // Мандельштам Л. И. Лекции по оптике, теории относительности и квантовой механике. М., 1972. С. 8.

знанием науки, но мало кто из них писал об этом. Один из немногих — американский физик и одновременно блестящий популяризатор этой науки Эрик Роджерс — автор великолепной книги «Физика для пытливых умов» (в русском переводе ей дано несколько иное название: «Физика для любознательных»). Как пишет Роджерс, внешне трудно отличить эрудитское знание от профессионального. Каждый человек способен получить знания в той области, в которой он не является профессионалом, и внешне эти знания могут даже быть более обширными, чем у специалистов. «Неученый может купить маленькую книгу, в которой сообщаются „все законы физики“, — он может даже пересчитать наиболее важные из них на пальцах двух рук. Профессиональный физик знает законов не больше — он может помнить даже меньшее число законов, поскольку он полагается на книги, которые напомнят то, что потребуется ему, но он держит в уме два обширных комментария к фактам, законам, принципам физики... два комментария, которые являются продуктом его образования, опыта и размышлений»⁴⁰. «Он, — продолжает автор, — знает ограниченность каждого факта или закона, пределы его применимости, смысл его терминов. Он имеет широкое представление о его связях с реальным материалом. Такое знание образует то, что мы называем „маленькой черной записной книжкой в кармане ученого“, символ богатого опыта, имеющегося у ученого и отличающего его от осведомленного непрофессионала, который может цитировать законы, но не умеет надежно их использовать»⁴¹. Кроме этой «записной книжки» профессионал обладает еще одной, объем которой неограничен. Это — теория⁴².

Знание науки есть прежде всего знание научных теорий. А знать их можно опять-таки по-разному. Многие специалисты по так называемой философии науки, прежде всего неопозити-

⁴⁰ Роджерс Э. Физика для любознательных. 2-е изд., испр. Т. 3. М., 1973. С. 629–630.

⁴¹ Там же. С. 630.

⁴² Там же.

висты, рассматривают теорию как совокупность, в лучшем случае как систему суждений, высказываний. С их точки зрения, знание теории — это знание определенного набора положений, содержащихся в этих высказываниях. Такое знание доступно и непрофессионалу. Но такое знание не есть подлинное знание теории. Оно является знанием не реальным, а формальным.

В действительности, вопреки мнению большинства нынешних специалистов по «философии науки», теория никогда не является ни суммой, ни даже системой суждений. Она есть целостная система понятий, целостная система идей, которая лишь выражается в совокупности суждений. Поэтому знание этих суждений, взятое само по себе, не дает подлинного знания теории. Чтобы адекватно знать теорию, нужно ее усвоить, иначе говоря, сделать ее своей⁴³. А единственный путь, ведущий к этому, — создание в своем сознании на материале суждений, выражающих теорию, точно такой же системы понятий, которая была первоначально создана в уме ее творца. Творческим является процесс не только первоначального создания теории, но и ее усвоения другими учеными. И во втором случае происходит создание теории. Но в отличие от первого, когда теория создавалась не только для данного человека, но и для науки в целом, во втором теория создается только для одного конкретного ученого. В первом случае мы имеем дело с первичным созданием теории, во втором — с ее вторичным созданием, вос-

⁴³ Если не об усвоении теории, то о различии между формальным и реальным знанием в свое время писал французский мыслитель XVI в. М. Монтень. «Мы берем на хранение чужие мысли и знания, — читаем мы в его „Опытах“, — вот и все. Нужно, однако, сделать их собственными. Мы уподобляемся человеку, который, имея нужду в огне, отправился за ним к соседу и, найдя у него прекрасный яркий огонь, стал греться у чужого очага, забыв о своем намерении разжечь очаг у себя дома. Что толку набить свое брюхо говядиной, если мы не перевариваем ее, если она не преобразуется в ткани нашего тела, если не прибавляет нам веса и силы» (Монтень М. Опыты. Кн. 1. М.; Л., 1954. С. 177–178). «Но знать наизусть, — поясняет он в другом месте, — еще вовсе не значит знать; это значит держать в памяти то, что дали на хранение. А тем, что знаешь по-настоящему, ты вправе распорядиться, не оглядываясь на хозяина, не кося глазами на книгу» (Там же. С. 197).

созданием. Творческим является знание не только создателей теории и ее разработчиков, но и тех ученых, которые ее усвоили, даже если они в дальнейшем не внесли в нее никаких уточнений и изменений, тем более не создали никакой новой теории. Все они способны к теоретическому мышлению. Все они не просто знают науку, но понимают ее. Только такое — творческое — знание является научным знанием в полном и точном смысле. Только люди, обладающие им, являются подлинными специалистами в данной научной области.

Первичное и вторичное созидания теории тесно связаны. Вторичное создание является почвой, на котором только и возможно первичное творчество. Не каждый, кто способен к вторичному творчеству (воссозданию) теории, обязательно способен и к первичному творчеству, но создать новую теорию может только тот, кто в совершенстве способен усваивать теории, созданные другими.

Воссоздать уже существующую теорию, разумеется, легче, чем создать новую, но тем не менее для этого нужно, во-первых, обладать определенными способностями к теоретическому мышлению, во-вторых, приложить немало труда. Не все люди обладают такими качествами, не всем под силу такой умственный труд. Но это не закрывает им путь к научной деятельности. В науке кроме теоретического уровня существует еще эмпирический. Для наблюдений и даже экспериментов во многих случаях вполне достаточно знания отдельных положений теории.

До сих пор речь шла (если отвлечься от эрудитов) о знании профессионалами своей собственной науки. Но теперь все чаще и чаще случается, что специалисту для успешной работы в области своей науки необходимо знание в области другой конкретной науки или даже нескольких. Это знание может быть как прагматическим, так и творческим. Но это творческие знание иной науки чаще проявляется не столько в разработке, тем более создании теорий данной, второй для ученого науки, сколько в использовании этого знания для творчества в области своей собственной науки. Конечно, бывает, что специалист

в области одной науки делает открытия в другой. Но это встречается не так уж часто.

Обращаясь к философии, тоже можно выделить большее или меньшее знакомство с ней, любительское, или эрудитское, знание. Кроме эрудитов, которые ограничиваются лишь знанием о тех или иных философских системах, существуют люди, которые работают в области философии и считают себя философами. Здесь не имеет смысла особо выделять людей, которые преподают философию. Данная дисциплина изучается в основном в высших учебных заведениях, а вузовские преподаватели философии, в принципе, должны не только учить студентов, но и заниматься разработкой проблем философии. Как уже отмечалось, у философии в отличие от конкретных наук нет эмпирического уровня, единственный ее уровень — теоретический. Определенное исключение — специалисты по истории философии. Так как «чистые» философы не занимаются и не могут заниматься ни поисками единичных фактов, ни их обобщением, то работать в области философии означает только одно — создавать работы, посвященные философским проблемам.

И в применении к философии тоже в какой-то степени можно проводить различия между теми работниками, которые ограничиваются использованием уже добытого, готового знания, и теми, кто добывает новое знание. Но именно только в какой-то степени. В силу существенного отличия философии от конкретных наук полного подобия здесь нет. Данное отличие отнюдь не сводится лишь к тому, что у философии нет собственного эмпирического уровня исследования, а существует только теоретический. Сама философская теория значительно отличается от научной.

Научная теория, несомненно, является умозрением, но таким, которое имеет под собой непосредственную эмпирическую базу. Философская теория не имеет под собой такой основы. Поэтому она есть не просто умозрение, но, если можно так выразиться, умозрение в квадрате, сверхумозрение. Подлинное знание философской теории, так же как и научной, предполагает ее усвоение, то есть воссоздание ее в уме изучающего.

Но воссоздание философской теории имеет свои особенности, отличающие его от усвоения научной теории. Ученому, усваивающему научную теорию, нет необходимости заново решать вопросы, ответы на которые даны в теории. Он должен просто понять предлагаемое в теории решение научных проблем.

Иное дело — философ, стремящийся усвоить философию. Он должен не просто понять предлагаемые решения философских проблем, а, опираясь на материал, накопленный в ходе исторического развития философской мысли, заново, самостоятельно решить для себя все эти проблемы. Эти решения не обязательно должны быть совершенно новыми. Они могут совпадать с уже предлагавшимися до него. Но тем не менее они не должны быть просто заимствованы, а должны являться его собственными решениями. Работа эта очень трудна. Она требует способности к теоретическому мышлению, которое может быть только самостоятельным, умения теоретически мыслить и огромных умственных усилий. И только о том, кто это сумел сделать, можно сказать, что он творчески знает философию, является подлинным специалистом в этой области человеческого знания, философом в точном смысле этого слова. Иначе говоря, каждый настоящий философ должен создать свою собственную философскую систему. Эта система может частично или даже почти полностью совпадать с одной из уже существующих, но тем не менее она должна быть собственным творением данного человека.

Как уже указывалось, отсутствие способности к самостоятельному теоретическому мышлению, неумение теоретически мыслить не закрывают дорогу в науку. Люди, не обладающие творческим знанием науки, могут, причем иногда даже вполне успешно, заниматься научным исследованием: наблюдать, измерять, вычислять, экспериментировать, подвергать факты первичной обработке, превращать из единичных в общие. Для этого достаточно простого знания основных положений научной теории. Люди, у которых знание науки носит прагматический характер, вполне могут быть научными работниками в области той или иной конкретной науки.

В сфере философии, где нет эмпирического уровня, это невозможно. Люди, не обладающие творческим знанием философии и неспособные по тем или иным причинам его обрести, заведомо не могут заниматься философским исследованием. К науке философии, то есть философии как науке, они отношения не имеют, и в этом смысле философами не являются, даже если преподают философию, работают в философских научных учреждениях, пишут о философских проблемах. Это, если можно так выразиться, *философоведы*, или, короче, *филосоведы*.

В одном из предшествующих разделов шла речь о парафилософии и лжефилософии. Лжефилософы вообще не могут быть названы даже филосоведами. Только филосоведами, но ни в коей мере не философами, являются представители всех без исключения парафилософских систем. Филосоведами являются сторонники всех устаревших философских систем, даже тех, которые в свое время были научно-философскими. К филосоведам относятся и люди, которые не просто объявляют, но искренне считают себя поборниками философских систем, и сейчас являющихся научными, но при всем этом лишенные творческого знания философии.

Характеристика тех или иных людей как филосоведов не означает отрицание наличия у них знаний о философии. Некоторые из них действительно являются полными невежами в этой области, в чем можно легко убедиться при знакомстве с нашей (и не только нашей) литературой, посвященной философии (см. VI.4.2)⁴⁴. Но есть и такие филосоведы, которые обладают определенным, иногда даже значительным запасом знания философии, но это знание не носит творческого характера. Им не усвоена ни одна научная философская теория. Их знание сводится к знакомству с наборами тех или иных положений иногда даже значительного числа философских теорий. Такое

⁴⁴ При ссылке на иные разделы данной книги вначале указывается номер главы, а затем раздела. При ссылке на другие книги цикла указаны римскими цифрами номер книги и арабскими — номер главы и раздела.

знание философии, в отличие от творческого философского знания, можно назвать философедческим, или прагматически-философским, знанием. Прагматическим оно является в том смысле, что позволяет этим людям зарабатывать себе на жизнь.

Филосоведы, с одной стороны, не занимаются философским исследованием, с другой — в большинстве своем искренне считают себя настоящими философами. В силу этого у них всегда существует нередко четко не осознаваемое, подспудное убеждение, что философия в принципе не занимается исследованием, то есть не является наукой. Именно это и создает почву для сознательного выдвигания и защиты тезиса о том, что философия никогда не была, не является и никогда не будет наукой. Но чаще всего только почву. В большинстве случаев для прямого провозглашения и отстаивания такого понимания философии нужно действие иных причин, причем находящихся за пределами сферы философии.

Если теперь вернуться к А. Л. Никифорову, то, ознакомившись с его сочинениями, нетрудно убедиться, что в данном случае мы имеем дело с типичным философедом. У него никогда не было собственных философских взглядов. Довольно рано усомнившись в верности марксистской философии, он обратился к последним системам западной философии. Здесь он поступал так, как когда-то действовал герой одной из поэм великого русского поэта Николая Алексеевича Некрасова (1821–1877/78):

Что ему книга последняя скажет,
То на душе его сверху и ляжет:
Верить, не верить — ему все равно,
Лишь бы доказано было умно!
Сам на душе ничего не имеет,
Что вчера сжал, то сегодня и сеет;
Нынче не знает, что завтра сожнет,
Только, наверное, сеять пойдет⁴⁵.

⁴⁵ Некрасов Н.А. Саша // Некрасов Н.А. Соч. в 3 т. Т. 1. М., 1959. С. 118–119.

«Мы, — пишет А. Л. Никифоров, — работавшие в данной области („философии науки“. — Ю. С.), поочередно увлекались то логическим позитивизмом, то становились попперианцами, то сторонниками Томаса Куна или Имре Лакатоша»⁴⁶. У этого автора нет ни одного самостоятельного исследования. Его сочинения — пересказ и комментирование работ его бывших и нынешних кумиров. Отсюда и его глубокая уверенность в том, что философия никогда не была и не является наукой.

В этом же его убеждало и наблюдение за работой коллег по Институту философии РАН. Они тоже (по крайней мере в большинстве своем) никогда не занимались никакими исследованиями, не делали никаких открытий. Вот как рисует А. Л. Никифоров деятельность работников его родного академического учреждения: «Формулируют тему или проблему, скажем: выяснить в чем сущность „добра“, что такое „свобода“, какова природа научной рациональности и т. п. Отпускают деньги и ожидают получение соответствующего „результата“»⁴⁷. «По-видимому, — уточняет он, — каждый философ понимает, что ничего интересного таким образом получить нельзя. В итоге появляется очередная бесцветная, скучная книга, часто не имеющая никакого отношения ни к науке, ни к философии»⁴⁸.

И таково положение дел не только в Институте философии. «По-видимому, — пишет А. Л. Никифоров, — многие из нас, посмотрев на длинный список работ, написанных и опубликованных за 10–20–30 лет деятельности в области философии, с огорчением обнаружат, как мало в этом списке статей, тем более — книг, которые были написаны на новую для нас тему, написанных под влиянием внутреннего интереса, в которые была бы вложена частичка ума и сердца, и как много статей, написанных на заказ, на давно известную и основательно на-

⁴⁶ Никифоров А. Л. Философия науки: история и методология. М., 1998. С. 8.

⁴⁷ Никифоров А. Л. Научный статус философии // Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991. С. 110–111.

⁴⁸ Никифоров А. Л. Является ли философия наукой? // Вопросы философии (в последующем: ВФ). 1989. № 6. С. 53.

доевшую тему, на чужой вкус и стандарт. Работы первого рода можно назвать „первичными“, или если угодно „творческими“, работы иного рода „вторичными“ ... *Вторичная работа побуждается не внутренним личным интересом, а внешними обстоятельствами. Действительно, часто мы пишем не потому, что нам интересно было размышлять над некоторой проблемой или овладеть новой для нас темой, не потому, что в душе выросло непреодолимое желание высказаться, а потому, что это требуется, скажем планом, что есть надежда на получение гонорара, что нужно защитить диссертацию и необходимы какие-то публикации. Ясно, что такая работа над уже известной или неинтересной для нас темой не может доставить большого удовольствия и чаще всего оказывается утомительным, скучным занятием»*⁴⁹.

Надо отдать должное А. Л. Никифорову: он не только дает достаточно яркую картину и деятельности, и результатов деятельности философов, но и позволяет понять цели их деятельности — поисками чего они занимаются. Они заняты поисками не истины, как это делают настоящие ученые и философы, а гонораров, хороших заработков, ученых степеней, хлебных должностей, короче говоря, хорошей кормушки.

Однако согласиться со всем сказанным А. Л. Никифоровым вряд ли возможно. Те работы, которые он называет вторичными, бесспорно, сочинения не философские, а философедческие. Но далеко не все работы, которые он именует первичными, творческими, обязательно являются философскими. Для того чтобы работа стала философской, совершенно недостаточно, чтобы тема была интересна для автора, мало, чтобы автор вложил в нее частичку своего ума и сердца. Важно, какой именно ум в нее вложен. Специфика подлинно философской работы в том, что она представляет собой научное исследование в широком смысле слова, то есть поиски истины, и его результат — нахождение истины. В ней должен присутствовать не просто ум, а самостоятельное теоретическое мышление. Если всего

⁴⁹ Никифоров А. Л. Философия как личный опыт... С. 314–315.

этого нет, то перед нами пусть даже написанное от души, но тем не менее философское сочинение.

Я вполне, например, могу допустить, что статьи и книги А. Л. Никифорова, в которых предпринята попытка доказать, что философия никогда не была и никогда не станет наукой, написаны с душевным жаром. Но это несколько не мешает им быть чисто философскими, и в этом смысле, пользуясь терминами самого А. Л. Никифорова, не первичными, а вторичными. В этих работах не только отсутствует самостоятельное теоретическое мышление, но часто не хватает даже элементарной логики. Как уже было показано выше, наш автор на каждом шагу противоречит самому себе и совершенно не замечает этого.

Да и в тезисе, который А. Л. Никифоров пытается в этих сочинениях обосновать, нет ничего нового, оригинального. Его задолго до А. Л. Никифорова выдвигал, как мы уже знаем, Н. А. Бердяев, и не только он. Данную точку зрения отстаивали все бывшие и нынешние кумиры нашего автора: Р. Карнап, К. Поппер, Т. Кун, П. Фейерабенд и др. «...Философия, — без всяких обиняков писал, например, Мориц Шлик (1882–1936), — не является системой предложений, не является наукой»⁵⁰. В этой связи нельзя не отметить, что А. Л. Никифоров в своей попытке лишить философию статуса науки исходит не только из высказываний этих авторитетов, но и из реальных результатов их деятельности в области философии. Он, например, считает К. Поппера одним из крупнейших философов XX в. Но вот что мы читаем в тезисах доклада А. Л. Никифорова на IV Российском философском конгрессе (май 2005 г.): «В прошлом, 2004 г., исполнилось 10 лет со дня смерти достаточно крупного философа XX столетия К. Поппера. Все его основные труды переведены на русский язык, и отечественные философы хорошо знакомы с результатами его творческой деятельности. По-видимому, по силе интеллекта Поппер едва ли уступал многим нобелевским лауреатам. Но что осталось в философии от его идей

⁵⁰ Шлик М. Поворот философии // Журнал «Erkenntnis» («Познание»). Избранное. М., 2006. С. 101.

и концепций? Увы, строго говоря, ничего. И в этом нетрудно убедиться. По собственному признанию Поппера, важнейшей философской проблемой для него была проблема демаркации. Для ее решения он предложил принцип фальсифицируемости. Однако оказалось, что фальсификационизм столь же неспособен отделить науку от ненауки, как и раскритикованный им джастификационизм. Поппер с гордостью заявлял, что решил старую проблему оправдания индукции. В чем же состояло его решение? В том, что он отверг существование индукции как метода познания. Ясно, что это решение никем не было принято. Модель развития и роста научного познания, сформулированная Поппером, тоже была подвергнута критике и отброшена, ибо совершенно не отвечала на вопрос, на который была призвана ответить: как возрастает научное знание? Однако все попытки придать ей точную формулировку окончились неудачей, и постепенно она была отброшена. И его истолкование знания, и его концепция трех миров, и его учение о предрасположенностях — все осталось в прошлом и ныне уже не вызывает никакого интереса»⁵¹.

А. Л. Никифоров совершенно прав в своей оценке итогов деятельности К. Поппера. Тот, действительно, ничего не внес в философию. Но он совершенно не прав, когда рассматривает факт творческого бесплодия К. Поппера в качестве неопровержимого подтверждения своего взгляда на философию. Логика его предельно проста: «Творчество ученого, — пишет он, — оставляет науке результаты, которые включаются в совокупность научного знания и наследуются новыми поколениями ученых. М. Планк оставил физикам квант действия, А. Эйнштейн — теорию относительности, И. П. Павлов оставил физиологам учение об условных рефлексах... Я говорю о крупных достижениях, но и самый скромный ученый все-таки вносит в копилку научного знания какой-то собственный вклад, кото-

⁵¹ Никифоров А. Л. Творчество философа и развитие философии // Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.). Т. 3. М., 2005. С. 436–437.

рый достаточно долго сохраняется»⁵². К. Поппер же — крупнейший философ — не оставил после себя ничего. Значит, он — не ученый, а философия — не наука. В действительности же из приведенного А. Л. Никифоровым факта следует лишь, что К. Поппер не был исследователем, ученым, а созданное им учение не относится к науке философии. И никак не более. Но кроме философов существуют и философы, открытия которых, как и открытия специалистов в области конкретных наук, навсегда вошли в сокровищницу знания человечества.

И наблюдения за деятельностью своей и коллег по философскому цеху, и влияние западных авторитетов и осознание их полного творческого бесплодия в области философии, несомненно, способствовали оформлению у А. Л. Никифорова рассмотренного выше взгляда на философию. Но не нужно сбрасывать со счетов воздействие еще одной причины. Этот фактор — накат клерикализма, начавшийся в нашей стране еще в годы перестройки и достигший апогея в наши дни, когда внедрением религии в жизнь общества активно занимается государство. Для религии нужно расчищать дорогу. Выполняя этот социальный заказ, А. Л. Никифоров, как и многие другие отечественные философы, пытается поднять статус религиозных учений до статуса философских концепций.

Как заявляет он, мы в принципе не можем установить ни истинность, ни ложность как философских утверждений, так и религиозных догматов⁵³. А в другой его работе мы читаем: «Человечество знает три основные ценности: истину, добро и красоту. Им соответствуют три важнейшие сферы духовной деятельности: наука, которая занимается поисками истины; религия, которая учит нас добру; и искусство, которое стремится выразить прекрасное»⁵⁴.

⁵² Никифоров А. Л. Творчество философа и развитие философии // Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.). Т. 3. М., 2005. С. 436.

⁵³ Никифоров А. Л. Выступление на «круглом столе»... С. 6.

⁵⁴ Никифоров А. Л. Научный статус философии... С. 120.

В своей попытке угодить попам А.Л. Никифоров явно перестарался. Видеть суть религии в том, что она учит добру, значит вообще не иметь ни малейшего представления о реальной религии и ее истинной роли в истории человечества. Читал ли А. Л. Никифоров, например, Библию, а если читал, то неужели он не заметил множества содержащихся в ней призывов к беспощадному истреблению целых народов? Достаточно привести наказ Бога, переданный через Самуила царю Саулу: «Теперь иди и порази Амалика (амаликитян. — Ю. С.) и истреби все, что у него; и не давай пощады ему, но предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца...»⁵⁵ Ведь недаром же Ветхий Завет своей кровожадностью вызывал у многих мыслителей отвращение. И религия никогда не ограничивалась одними только призывами. Неужели нашему автору неизвестна неутомимая деятельность по насаждению добра, которой на протяжении многих веков с рвением занималась святая инквизиция?

В заключение раздела остановлюсь на выводе, который могут сделать некоторые читатели на основании всего сказанного. Если даже не все люди, которые работают в области философии и считают себя философами, способны овладеть философией, приобрести творческое знание философии, то что же тогда остается делать тем, кто занят в других областях знания? Получается, что философия навсегда останется для них тайной за семью печатями. Вывод этот совершенно неверен.

Философы не обладают творческим знанием ни философии, ни других наук. Но значительная часть людей, занятых в других областях, обладают творческим знанием своих научных дисциплин. Именно они и нуждаются в подлинном знании философии и имеют возможность приобрести его. Творческое знание своей конкретной науки открывает специалисту-ученому дорогу к творческому познанию и философии. Как правило, это познание философии у специалистов в области конкретных наук проявляется не в разработке и создании ими философских

⁵⁵ Библия. Первая книга Царств, гл. 15, ст. 3.

учений, а в использовании философии для решения проблем этих наук, а такое использование может быть только творческим. Заучивание философских формул ничего для специалиста в области конкретной науки дать не может, разве только навредит. Таким образом, существует и может существовать такое творческое знание философии, которое не является профессиональным.

учения, а в использовании философии для решения проблем этих наук, а такое использование может быть только творческим. Знание философии ничего для специалиста в области конкретной науки дать не может, разве только направляет. Такого знания не существует и может существовать только творческое знание философии, которое не является профессио-нальным.

ВНЕЗАПНО ОТКРЫВАЮТ ДОТЭМ И

1. Философия как наука об истине, теория и метод познания

Как уже указывалось, кроме парафилософов и лжефилософов существуют и философы, кроме парафилософии и лжефилософии существует и настоящая философия. И она, как и наука, занимается исследованием. Об этом достаточно красноречиво свидетельствует вся история философии. Если сравнить сменявшие друг друга в этой истории системы, созданные настоящими, великими философами, то можно без особого труда убедиться в том, что каждая из них несла в себе новое, неизвестное ранее человечеству знание. И в философии, как и в естественных науках, шел процесс возникновения и разрешения проблем. И не только в науке, но и в философии делались все новые и новые великие открытия. И если понимать под наукой не особого рода исследование, в котором обязательно присутствует добывание единичных фактов, а просто исследование, то есть профессиональную систематическую деятельность, направленную на поиски истины, то тогда и философия вполне может быть охарактеризована как одна из наук. Но если это и наука, то особого рода, занимающая крайне своеобразное место в системе научного знания. Она существенно отличается от всех остальных наук, которые принято называть конкретными науками. Это различие требует терминологической фиксации.

Поэтому хотя я и считаю философию наукой, но во всем дальнейшем изложении буду использовать термин «наука»

не в широком смысле слова, не в значении любой систематической деятельности, имеющей целью получение нового знания, то есть любого исследования, а только в узком — для обозначения конкретных наук. Соответственно, под учеными я буду понимать только специалистов в области конкретных наук.

Чтобы определить место философии в системе научного знания, необходимо ответить на самый важный вопрос: если философия есть исследование, то что же именно она исследует, изучает? Это вопрос уже не о природе философии, о чем говорилось на предшествующих страницах, а о ее предмете. В книгах, и особенно в учебных пособиях, по философии даются самые разные определения ее предмета. Не разбирая их, поставлю вопрос так, как он практически нигде и никогда не ставился: есть ли у философии такой объект исследования, который изучает только она и никакая другая наука? Если существует такой объект познания, на который философия обладает монополией, то ее существование полностью оправданно. Однако и отсутствие такого объекта, само по себе взятое, еще не означает, что она не имеет права на существование. Имеется немало наук, которые разделяют свой объект изучения с другими.

На поставленный вопрос ответить можно только утвердительно: философия действительно обладает объектом, который изучает только она и который не исследует и не способна исследовать никакая другая наука.

Существует множество наук, изучающих самые различные объекты. Но при всем их различии между всеми ними существует фундаментальное общее: все они без малейшего исключения представляют собой движение к истине. Все ученые, если они, конечно, настоящие ученые, а не дельцы от науки, занимаются поисками истины.

«У ученого, — писал замечательный английский физик Майкл Фарадей (1791–1867), — не должно быть любимых теорий, школ и учителей; одна правда должна быть его целью»¹.

¹ Цит. по: Сумбаев И. С. Научное творчество. Иркутск, 1957. С. 80.

«Искание истин, — утверждал великий русский химик Дмитрий Иванович Менделеев (1834–1907), — это только и есть наука...»² «Цель, к которой устремлена наука, — это истина», — соглашался с ним крупнейший немецкий математик и логик Фридрих Людвиг Готлоб Фреге (1848–1925)³. «Отыскание истины должно быть целью нашей деятельности; это единственная цель, которая достойна ее», — писал выдающийся французский физик и математик Жюль Анри Пуанкаре (1854–1912)⁴. «По самой своей сути, — вторил им крупный английский физик, лауреат Нобелевской премии Джордж Паджет Томсон (1892–1975), — наука есть поиски истины»⁵. «Дисциплина ученого, — читаем мы в автобиографической книге великого американского математика, одного из создателей кибернетики Норберта Винера (1894–1964), — заключается в том, что он посвящает себя поискам истины. Эта дисциплина порождает желание идти на любые жертвы — будь то жертвы материальные, моральные или даже в крайнем (хотя и не беспрецедентном) случае жертва собственной безопасности»⁶.

И такой взгляд на науку отстаивали не только математики и естествоиспытатели, но и гуманитарии. Основоположник историологии (исторической науки) Фукидид (ок. 460–396 до н. э.) подчеркивал в своей «Истории», что суть этой науки заключается в установлении истины. «Столь мало, — писал он, — большинство людей озабочено поисками истины и охотно принимает готовые мнения. И все же не ошибется тот, кто рассмотренные мною события признает скорее всего в том виде, в каком я сообщил их на основании упомянутых свидетельств, кто в своем доверии не отдаст предпочтения ни поэтам, воспевшим эти события, ни прозаикам, сложившим свои рассказы

² Менделеев Д. И. Мировоззрение // Менделеев Д. И. Соч. Т. 24. С. 459.

³ Фреге Г. Логика // Фреге Г. Логика и логическая семантика. Сборник трудов. М., 2000. С. 287.

⁴ Пуанкаре А. Ценность науки // Пуанкаре А. О науке. М., 1990. С. 199.

⁵ Томсон Д. Дух науки. М., 1970. С. 7.

⁶ Винер Н. Я — математик. М., 1964. С. 342.

в заботе не столько об истине, сколько о приятном впечатлении для слуха...»⁷ «Сущность науки, — утверждал крупнейший немецкий историк, автор знаменитой „Истории эллинизма“ (1836–1843) Иоганн Густав Дройзен (1808–1884), — в том, что она ищет и добывает истину»⁸. Для выдающегося русского историка Василия Осиповича Ключевского (1841–1911) само собой разумеющимся было, что исследователи в этой области обязаны «во всем быть искренними искателями истины»⁹. «Идеал науки, — пишет известный отечественный археолог Александр Александрович Формозов (1928–2009), — истина. Соответственно враги ее — ложь, фальсификация, приспособление к требованиям момента»¹⁰.

Такого рода высказываний можно было бы привести еще много. Но в заключение ограничусь лишь одним. «Наука, имеющая какую-нибудь цель вместо истинного знания, — писал А. И. Герцен, — не наука»¹¹.

Найти истину очень нелегко. Как принято говорить, путь к истине тернист. Он усеян препятствиями. Ученый, добросовестно ищущий истину, может сбиться с пути и, сам того не подозревая, прийти к тому, что представляет собой противоположность истины, — может впасть в заблуждение.

Все настоящие ученые кровно заинтересованы в том, чтобы прийти к истине и не впасть в заблуждение. Но для этого нужно детально исследовать природу истины и заблуждения, выявить, какие пути ведут к истине и какие — к заблуждению. Однако ни одна из конкретных наук этими вопросами не занимается. Все ученые ищут истину, но всегда — о чем-то, отличном от самой истины. Физики ищут истину об элементарных

⁷ Фукидид. История. Т. 1. М., 1915. С. 15–16.

⁸ Дройзен И. Г. Энциклопедия и методология истории // Дройзен И. Г. Историка. СПб., 2004. С. 72.

⁹ Ключевский В. О. Курс русской истории. Ч. 3 // Ключевский В. О. Соч. в 8 т. Т. 3. М., 1957. С. 6.

¹⁰ Формозов А. А. Русские археологи в период тоталитаризма. М., 2006. С. 324.

¹¹ Герцен А. И. Былое и думы // Герцен А. И. Соч. в 9 т. Т. 5. М., 1956. С. 430.

частицах, биологи — о процессах обмена веществ в организмах животных и растений, политэкономы — об общественных формах, в которых идет процесс материального производства, и т. п. И требовать от специалистов по конкретным наукам, чтобы они занимались чем-то иным, бессмысленно. Но исследование самой истины насущно необходимо. Поэтому нужна особая наука, которая занималась бы поисками истины о самой истине. Именно этой наукой и является философия. Самое первое и самое краткое ее определение: *философия есть наука об истине.*

Именно так понимали философию два величайших ее представителя — Аристотель (384–322 до н. э.), творивший в античную эпоху, и Г. Гегель, живший уже в Новое время. «Верно также и то, — читаем мы в основной философской работе Аристотеля, получившей название „Метафизика“, — что философия называется знанием об истине»¹². Г. Гегель на первых страницах «Науки логики» (1817), составляющей первый том «Энциклопедии философских наук», писал: «Раньше всего нужно поставить вопрос: что является предметом нашей науки? Самым простым и понятным ответом является: *истина* есть этот предмет. Истина есть великое слово и еще более великое дело»¹³. «Философия, — говорил он в речи 22 октября 1818 г., — живет в царстве истины, строит его и занимается ее изучением...»¹⁴ «Философия есть объективная наука об истине, наука о ее необходимости, познание посредством понятий...»¹⁵ Такое понимание философии лежало в основе всей деятельности самого Г. Гегеля. «Единственное, к чему я вообще стремился и стремлюсь в своих философских изысканиях, — писал он, — это научное познание истины»¹⁶. И в своем стрем-

¹² Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 94.

¹³ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. М., 1974. С. 108.

¹⁴ Там же. С. 83.

¹⁵ Гегель Г. Лекции по истории философии. Кн. 1 // Гегель Г. Соч. Т. 9. [Л.], 1932. С. 19.

¹⁶ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М., 1974. С. 57.

лении постичь истину философы не должны останавливаться ни перед чем. «Дерзновение в поисках истины, — говорил Г. Гегель, — вера в могущество разума есть первое условие философских занятий»¹⁷.

Еще более ярко писал об этом другой представитель классической немецкой философии — Иоганн Готлиб Фихте (1762–1814): «Философ нуждается не только в чувстве истины, но и любви к ней. Я уже не говорю о том, что он не должен стараться утвердить заранее предположенные результаты софизмами, которые он сознает, но при этом надеется, что они не будут открыты никем из его современников; тогда он сам знает, что не любит истину. Но относительно этого каждый сам себе судья, и никто не имеет право обвинять в этой недобросовестности другого, если нет совершенно ясных доказательств. Но он должен бы настороже и против произвольных софизмов, которым никакой исследователь не подвержен более, чем исследователь человеческого духа: он должен не только смутно чувствовать, но довести до ясного сознания, как свое высшее правило, то, что он ищет только истину, какова бы она ни была; он даже должен приветствовать ту истину, что вообще не истина, если только она окажется истиной. Никакое положение, каким бы сухим и каверзным оно ему ни казалось, не должно быть безразличным для него — все должно быть для него одинаково священными, ибо все они принадлежат к системе истины, и каждое поддерживает всех. Он никогда не должен спрашивать, каковы будут последствия, но должен прямо идти своей дорогой, какими бы то ни были эти последствия. Он не должен бояться никаких трудов и всегда сохранять способность — отказаться от труднейших и глубокомысленнейших работ, как только их неосновательность будет ему доказана или будет открыта им самим. Если он и тогда ошибется, то это будет лишь та участь, которая доселе постигала всех мыслителей»¹⁸.

¹⁷ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. С. 85.

¹⁸ Фихте И. Г. О понятии наукоучения, или так называемой философии // Фихте И. Г. Сочинения. Работы 1792–1801 гг. М., 1995. С. 267.

«Философия спрашивает, — писал в одной из своих ранних работ Карл Генрих Маркс (1818–1883), — что есть истина, а не что считается истиной. Ее интересует то, что является истиной для всех, а не то, что является истиной только для некоторых»¹⁹. И он, так же как Г. Гегель и И. Фихте, призывал к бесстрашному поиску истины. «А у входа в науку, как и у входа в ад, — пишет он, — должно быть выставлено требование:

Здесь нужно, чтоб душа была тверда;
Здесь страх не должен подавать совета»²⁰.

«Ученые и книжники всех времен, — писал в работе „Сущность головной работы человека“ (1869) немецкий философ-самоучка, самостоятельно пришедший к диалектическому материализму, Иосиф Дицген (1828–1888), — смущали друг друга вопросом: что есть истина? Этот вопрос уже целые столетия является существенной проблемой преимущественно философии... *Философия* и есть та наука, которая потрудилась в этом направлении: она, разрешив эту проблему, нашла, наконец, при помощи ясного познания мыслительного процесса, свое собственное разрешение»²¹.

Философия — наука о процессе постижения истины, процессе познания истины. Познать процесс движения к истине можно только одним путем — создать теорию этого процесса. Поэтому *философия есть теория процесса познания истины*, или, короче, *теория познания*. Долгое время в российской философии для обозначения теории познания использовался термин «гносеология» (от греч. «гносис» — знание, «логос» — слово, понятие, учение). Сейчас все шире в этом же значении употребляется термин «эпистемология» (от греч.

¹⁹ Маркс К. Передовица в № 179 «Kölnische Zeitung» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 1. С. 101.

²⁰ Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Изд. 2-е. Т. 13. С. 9. К. Маркс приводит строки из «Божественной комедии» Алигьери Данте.

²¹ Дицген И. Сущность головной работы человека // Дицген И. Избранные философские сочинения. М., 1941. С. 14.

«эпистема» — знание, познание). Философия, таким образом, как и любая другая наука, занимается познанием, но если все остальные науки занимаются познанием чего-то отличного от познания, то философия — познанием познания, познанием природы самого познания. Она есть знание знания о самом себе.

Все это в свое время было достаточно четко сказано И. Дитгенем в труде «Аквизит философии» (1887). Как указывал он, когда-то философы стремились познать все. «Но теперь, когда сфера познания слишком расширилась, необходимо специализироваться, необходимо серьезно заняться какой-либо *специальной* наукой. Философ теперь уже не мудрец, а специалист. Звезды являются предметом астрономии, животные относятся к зоологии, растения — к ботанике. Что же тогда составляет предмет философии?.. „Познание“ — вот о чем здесь идет речь. Познание и есть предмет философии. Мы должны сейчас же обратить внимание читателя на двойственное значение, которое скрывается в этом ответе. Познание, уразумение есть предмет *всякой* науки. Ничего специального тут нет. Всякое исследование стремится прояснить предмет. И тем не менее философия хочет быть *наукой* и не желает возвращаться к временам древности и быть всеобщей мудростью. Что предметом философии является познание, такой ответ дали бы нам и Фалес, и Пифагор, и Платон. Неужели же эта высокомерная наука ничего не приобрела за все это время? *Что же составляет ее аквизит?* — вот в чем вопрос. И теперь философия имеет своим предметом познание, но уже не то неопределенное познание, которое стремится познать *все*. Она — как бы это сказать попроще — поставила своей целью изучить познание как таковое, т. е. исследовать метод познания. Она стремится познать, *каким именно образом достигается то*, что все другие объекты освещаются светом разума. Говоря еще яснее, предметом философского исследования является уже не то познание, которое стремится знать все, как это было во времена Сократа, — предметом исследования сделался теперь рассудок

как специальный объект, познавательная или мыслительная способность»²².

Взгляд на философию как на теорию познания в 50–60-е гг. XX в. отстаивал выдающийся советский философ-марксист Эвальд Васильевич Ильенков (1924–1979). За это в 1955 г. он был изгнан с философского факультета Московского государственного университета, а его единомышленник Валентин Иванович Коровиков вдобавок был еще и исключен партбюро факультета из КПСС, что, вместе взятое, побудило последнего вообще навсегда уйти из философии²³. Странников такого понимания философии в наших философских кругах начали с того время именовать «гносеологами» и всемерно осуждать. Отголоски такой позиции сохраняются в среде философов-марксистов и до сих пор²⁴.

Могут возразить: высказанный выше взгляд на философию, может, и был раньше в определенной степени справедливым, но теперь он безнадежно устарел. Всем, кто в курсе современных достижений науки, должно быть хорошо известно, что в середине XX в. произошла когнитивная (от лат. *cognitio* — восприятие, познание) революция, в результате которой возникла совершенно новая, ранее не существовавшая наука, которая получила название когнитивной науки, когнитологии, когнитивистики или когнитивизма. Именно она и стала теперь подлинной наукой о познании. Вместе с ней возник совершенно новый подход — когнитивный. О когнитивной революции и появлении принципиально новой науки о познании писали такие авторитеты, как американский психолог Джон Миллер и американский же лингвист Ноам Абрам Хомский. Именно они считаются ее основоположниками. Об этом с восторгом сообщают нам наши адепты когнитологии.

²² Дицген И. Аквизит философии // Дицген И. Избранные философские сочинения. М., 1941. С. 156–157.

²³ См.: Коровиков В. И. Начало и первый погром // Философия не кончается. Из истории отечественной философии. XX век. 1860–1880-е годы. М., 1999.

²⁴ См.: Орлов В. В. Проблема материи в современной российской философии // ФиО. № 3. С. 35–36.

Авторитеты, конечно, авторитетами, но у каждого непредвзятого исследователя возникает масса вопросов. Один из них: является ли когнитология одной единой наукой, или она представляет собой комплекс разных самостоятельных научных дисциплин? Когнитологи одновременно утверждают и то, и другое. И если оставить в стороне пышные слова о величии принципиально новой науки, объединившей под своей эгидой множество наук, и обратиться к реальному положению дел, то станет ясным, что новый термин обозначает совокупность нескольких разных наук, одни из которых существовали давно, а другие возникли совсем недавно. Список этих наук не только у разных, но иногда у одних и тех же когнитологов далеко не одинаков. Сюда то включают, то исключают отсюда математику. В качестве составных частей называют то психологию вообще, то только когнитивную психологию, то лингвистику вообще, то лишь когнитивную лингвистику. Из давно существующих наук в когнитологию включают философию (в целом или только теорию познания, эпистемологию), логику (формальную), а иногда и «культурную антропологию», из числа новых, пользуясь терминами самых когнитологов, — теорию информации, «компьютерную науку», «нейронауку», «разные методы математического моделирования», «искусственный интеллект» («моделирование искусственного интеллекта») и т. п.²⁵

Если исключить математику в целом и философию, но включить физиологию высшей нервной деятельности и физиологию органов чувств, то оставшиеся и добавленные дисциплины, в принципе, можно объединить под одним названием, но только не когнитивной науки, а когнитивных наук, ибо все они в той или иной степени проливают свет на те или иные аспекты человеческого познания.

²⁵ См., напр.: Кубряков Е. С., Демьянков В. З., Панкрац Ю. Г., Лузина Л. Г. Краткий словарь когнитивных терминов. М., 1996; Маслова В. А. Введение в когнитивную лингвистику. 2-е изд. М., 2006; Баксанский О. Е., Кучер Е. Н. Когнитивные науки: от познания к действию. М.: URSS, 2005; Баксанский О. Е., Гыатюк Е. Н. Кучер Е. Н. Естествознание: Современные когнитивные концепции. М.: Книжный дом «Либроком»/URSS, 2010 и др.

Основание для исключения из их числа философии заключается в том, что все они представляют собой конкретные науки, а философия таковой не является. В отличие от всех них философия есть предельно общая наука о познании. Суть человеческого познания заключается в постижении истины. Философия как раз и занимается исследованием этой сущности. Она изучает познание как процесс постижения истины. И она — единственная наука, которая этим занимается. Ни одна из перечисленных конкретных когнитивных наук природу истины не изучает и не может изучать. Философия была, остается и всегда будет единственной теорией познания истины. Другой гносеологии, кроме философии, нет и быть не может.

Когнитологи без конца говорят не только о когнитивной науке, но и о когнитивном подходе. Однако понять из их трудов, что он собой представляет, крайне трудно. Совершенно неясно, о подходе к чему идет речь (к познанию или поведению, взаимодействию со средой) и в чем он заключается.

Исследование процесса познания истины необходимо для того, чтобы помочь ученым (и не только им) найти путь, ведущий к истине, и предотвратить их сворачивание на дорожки, приводящие к заблуждениям. В результате философия неизбежно выступает не только как теория познания истины, но и как руководство к познанию истины. Указывая путь, ведущий к истине, философия является учением о *методе* (от греч. «методос» — прием, способ, образ действия), или образе, способе, познания истины — *методологией познания истины* и одновременно самим *методом*, или *способом*, *познания истины*.

Слова «метод» и «методология» используются и в иных, кроме отмеченного выше смыслах. Они применяются для обозначения и некоторых приемов размышления и рассуждения (метод индукции, метод дедукции), и частных способов исследования и практического действия, применяемых в той или иной конкретной науке или области человеческой деятельности (метод меченых атомов, радиоуглеродный метод, метод

гибридизации и т. п.). Философия есть не всякий метод исследования, а только *самый общий, всеобщий метод познания истины*, то есть пригодный в любой области.

2. Философия как наука о мышлении, или логика разумного мышления

Философия есть теория и предельно общий метод познания. Поэтому двумя важными ее понятиями являются категории субъекта и объекта (= предмета) познания. *Объект познания* — то, что познается, то, на что направлено познание. *Субъект познания* — тот, кто познает, занимается познанием. Производными от этих категорий являются понятия *субъективного* и *объективного*. Если объективное есть независящее от субъекта, то субъективное — зависящее от него. Впрочем в разных философских системах понятия как субъекта и объекта, так и субъективного и объективного трактуются далеко не одинаково.

Философия есть теория и предельно общий метод познания. Но познание — сложный процесс, включающий две ступени. Первая из них называется *сенситивным* (от лат. *sepsus* — чувство, ощущение), или *чувственным*, познанием, вторая — *рациональным* (от лат. *rationalis* — разумный, рассудочный, умственный), или *умственным*, познанием. Другие названия второй ступени познания — *мышление, рассудок, разум, интеллект*.

Общепризнано существование у человека пяти внешних органов чувств: зрения, слуха, вкуса, обоняния, осязания. Как считает наука (психология, физиология органов чувств, физиология высшей нервной деятельности), познание внешнего объективного мира начинается с воздействия предметов этого мира на органы чувств человека. Оно порождает нервные импульсы, которые по нервным волокнам идут в высший отдел головного мозга — в кору его больших полушарий. В результате в мозгу возникают зрительные, слуховые, вкусовые, обо-

нятельные и осязательные *ощущения*, отражающие отдельные свойства предметов внешнего мира.

Так как свойства существуют не сами по себе, а только как свойства предметов, то ощущения, порожденные действиями одного и того же предмета, в мозгу сливаются, и возникает целостный образ предмета внешнего мира, который именуется *восприятием*. Ощущения и их комплексы (восприятия) суть непосредственные образы внешнего мира. Они существуют в мозгу до тех пор, пока продолжается воздействие предмета на органы чувств. С прекращением этого воздействия ощущения и восприятия исчезают, но следы внешнего воздействия сохраняются в коре головного мозга. Эти своеобразные корковые (кортикальные) отпечатки называются *энграммами* (от греч. «энцефалос» — мозг и «грамма» — буквально письменный знак, а в качестве последней части сложного слова — запись).

Когда энграммы возбуждаются, то возникают образы предметов, которые ранее воздействовали на органы чувств (и тем самым на мозг) человека, но которых сейчас нет. Эти образы принято называть *представлениями*. Они в отличие от ощущений и восприятий являются опосредованными образами внешнего мира.

Для подавляющего большинства естествоиспытателей ощущения, восприятия, представления (воспроизведения, репродуктивы) бесспорно суть образы внешнего мира. «Главная функция зрительной системы, — пишет, например, крупнейший современный биолог, лауреат Нобелевской премии Фрэнсис Крик (1916–2004), специально занимавшийся исследованием механизмов зрения, — состоит в построении образов предметов внешнего мира в нашей голове. Это делается с помощью сложных сигналов, поступающих на сетчатку наших глаз»²⁶. Виднейший американский специалист в области нейробиологии Гордон М. Шепард считает, что конечной целью того раздела этой науки, который занимается сенсорными системами, «яв-

²⁶ Крик Ф. Безумный поиск. Личный взгляд на научное открытие. М.; Ижевск, 2004. С. 162.

ляется выделение *функциональных элементов* восприятия — механизмов построения образа внешнего мира в нашем восприятии»²⁷.

С подобного рода взглядами согласно большинство философов-материалистов. Для них ощущения, восприятия и представления суть чувственные образы предметов внешнего мира. Материалистическое понимание чувственного познания целиком и полностью согласуется с данными естествознания.

Чувственное познание, взятое само по себе, есть реагирование организма человека на внешние воздействия. Ни с какими другими процессами кроме процессов нервных, физиологических, биологических здесь мы не сталкиваемся. Управлять этими процессами человек не в состоянии. Поэтому методов чувственного познания нет и быть не может.

Иное дело — мышление, которое присуще только человеку. Оно выступает как определенная деятельность человека — умственная, то есть умственный труд. Человек оперирует понятиями, суждениями, ставит проблемы, создает гипотезы и теории и т. п. В результате он может прийти к истине, а может, напротив, впасть в заблуждение. Иначе говоря, он может мыслить правильным образом, а может — неправильным. Вот здесь и встает перед ним проблема овладения правильным образом, или, что то же самое, правильным методом мышления, то есть таким, который ведет к истине. Общий метод познания может быть только методом мышления. *Философия*, являясь всеобщим *методом познания*, с неизбежностью должна представлять собой *всеобщий метод мышления*. Но чтобы научиться управлять мышлением, нужно его исследовать. Поэтому *философия* с необходимостью является *наукой о мышлении*. Изучением мышления занимается не только философия, но и немалое число конкретных наук: физиология высшей нервной деятельности, нейрофизиология, психология, теория информации и т. п. Отличие философии как науки о мышлении от всех этих конкретных научных дисциплин состоит

²⁷ Шепард Г. Нейробиология. Т. 1. М., 1987. С. 280.

в том, что она исследует мышление под определенным углом зрения: мышление для нее есть процесс постижения истины. Этого не делает ни одна из названных конкретных наук. Науку о мышлении, в центре внимания которой находятся проблемы его правильности или истинности, принято называть логикой. Философия, таким образом, есть *логика*.

Как уже говорилось, философия есть наука об истине. Но истину может дать только мышление. Истину способны нести лишь мысли. Поэтому философия, будучи наукой об истине, теорией познания, не может не быть наукой о мышлении, логикой. Именно так понимал ее Фридрих Энгельс (1820–1895). Вот что писал неоднократно беседовавший с ним русский литератор и переводчик Алексей Михайлович Воден (1870–1939): «Философию Энгельс определял как учение о мышлении, утверждая, что все остальное представляет лишь исторический интерес и давно уже является каким-то пережитком»²⁸. Такого же мнения придерживался И. Дицген. Выше уже было приведено его высказывание, в котором он определял философию как науку о мышлении. Именно такой взгляд на философию стремились восстановить в 50–60-е гг. Э. В. Ильенков и В. И. Коровиков, за что и подверглись осуждению. Как вспоминает последний, на ученом совете философского факультета МГУ, где их громили, декан факультета Василий Сергеевич Молодцов (1898–1985) патетически воскликнул: «Куда они нас тащат! Нас тащат в мышление!», на что сидящие в зале студенты моментально среагировали: «Не бойтесь, вас туда не затащишь»²⁹.

Но сразу же необходимо уточнение. Существуют два вида мышления, один из которых принято называть *рассудочным мышлением*, или просто *рассудком*, а другой — *разумным мышлением*, или просто *разумом* (*интеллектом*). Рассудочное мышление есть мышление как субъективная деятельность че-

²⁸ Воден А. М. Беседы с Энгельсом // Воспоминания о Марксе и Энгельсе. М., 1956. С. 348.

²⁹ Коровиков В. И. Указ. соч. С. 476.

ловека. Разумное мышление есть мышление как объективный процесс, идущий по объективным, независящим от сознания человека законам.

Соответственно с подразделением мышления на рассудок и разум существуют и две науки о мышлении, две логики. Наука о рассудочном мышлении носит название *формальной логики*. Она занимается вопросом лишь о правильности мышления, но не проблемой истины. Поэтому, зародившись в лоне философии, она в последующем отделилась от нее и стала особой самостоятельной наукой. Философия является не логикой вообще, а наукой лишь о разумном мышлении. *Философия есть логика только разумного мышления.*

Это отнюдь не означает, что философия не должна заниматься ни чувственным познанием, ни рассудочным мышлением. Ведь мышление непосредственно, прямо с объективным миром не связана, весь материал, на котором оно основывается, поступает к нему только через каналы чувственного познания. Поэтому философия будучи наукой о мышлении, не может не заниматься чувственным познанием. Без этого мышление понять невозможно. Не может наука о разумном мышлении обойтись и без выявления природы рассудочного мышления. Разум не существует без рассудка. Они работают всегда только вместе. Более того, результаты работы разума, чтобы стать известными, должны быть облечены в формы, присущие рассудочному мышлению. Поэтому понять деятельность разума без выявления природы рассудка совершенно невозможно. Теория разумного мышления с неизбежностью является теорией человеческого познания в целом. Только такая философия может открыть путь к познанию истины.

Так философия есть метод мышления, руководство для умственной деятельности, направленной на поиски истины, то тем самым появляется еще способ проверки истинности той или иной философской концепции. Этот способ — практика умственной деятельности. Если руководствуясь определенным методом мышления мы добиваемся успеха, приходим к истине, то данное философское теория верна. Если ли же тот

или иной метод является бесполезным или, еще хуже, уводит в тупик, обрекает заблуждения, то эта философская концепция является ложной.

3. Философия и естествоиспытатели

Так как все ученые занимаются поисками истины, то, разумеется, знание теории истины нужно всем им без исключения. Но ученые не всегда это осознают. Более того, некоторые из них относятся к философии пренебрежительно, что нередко связано с тем, что они принимают за философию парафилософию и лжефилософию. Особенно это относится к тем ученым, деятельность которых в основном ограничивается наблюдениями, экспериментами и первичной обработкой полученных фактов.

Как известно, в физической науке, например, к настоящему времени довольно четко наметилось различие между физиками-экспериментаторами и физиками-теоретиками. Первым нередко присуще довольно беззаботное отношение к философским проблемам. Они их нередко не принимают всерьез. Совершенно иначе относится к философии большинство физиков-теоретиков. Теории всегда продукт размышления, причем размышления особого рода — теоретического. Поэтому создатели теорий не могут не задумываться над природой теоретического размышления, а тем самым мышления и познания вообще.

Серьезное внимание уделяли философским вопросам, по существу, все великие физики-теоретики XX в. Они не только постоянно обращались к ним в своих научных трудах, но и создавали работы чисто философского характера. Выше уже упоминался Макс Планк. В меньшей степени философскими проблемами интересовались Анри Пуанкаре, Альберт Эйнштейн (1879–1955), Макс Борн (1882–1970), Нильс Хендрик Давид Бор (1885–1962), Эрвин Шрёдингер (1887–1961), Луи Виктор де Бройль (1892–1987), Вернер Карл Гейзенберг (Хайзенберг) (1901–1976), Поль Андриен Морис Дирак (1902–1984).

«Бывали времена, — писал М. Планк, — когда философия и естественные науки противостояли друг другу чуждо и неприязненно. Эти времена давно миновали. Философы поняли, что нельзя предписывать естествоиспытателю методы и цели его работы, а естествоиспытатели уяснили себе, что исходный пункт их исследований лежит не только в восприятиях органов чувств и что естественные науки не могут обойтись без философии»³⁰.

«Взаимное отношение теории познания и науки, — читаем мы у А. Эйнштейна, — весьма достопримечательно. Они зависят друг от друга. Теория познания без контакта с точной наукой становится пустой схемой. Точная наука без теории познания, поскольку она вообще мыслима без нее, примитивна и беспорядочна»³¹. «Критическое отношение физика, — писал он в другой работе, — не может ограничиваться исследованием понятий своей собственной сферы». Он с неизбежностью должен заниматься и тем, что считается делом одних только философов. «Физик, — пояснял А. Эйнштейн, — не может продвигаться вперед без исследования с критической точки зрения во многом наиболее трудной проблемы: анализа природы самого мышления»³².

«Что же касается философии, — вторит ему М. Борн, — то любой современный ученый-естественник, особенно каждый физик-теоретик, глубоко убежден, что его работа теснейшим образом переплетается с философией и что без серьезного знания философской литературы его работа будет впустую. Этой идеей я руководствовался сам, стараясь вдохнуть ее и в своих учеников...»³³

Один из основоположников химической физики академик Николай Николаевич Семенов (1896–1986) убедитель-

³⁰ Планк М. Физическая закономерность в свете новых исследований // Успехи физических наук. 1926. Т. VI. Вып. 3. С. 199.

³¹ Эйнштейн А. Ответ на критику // Философские вопросы современной физики. М., 1959. С. 243.

³² Цит. по: Vallentin A. The Drame of Albert Einstein. New York, 1954. P. 259–260.

³³ Борн М. Моя жизнь и взгляды. М.: URSS, 2004. С. 44.

но вскрыл причины, заставляющие физиков-теоретиков обращаться к философии. Когда они работают над созданием теории, то неизбежно сталкиваются с объективными противоречиями. «В такие моменты, — пишет Н. Н. Семенов, — физик-теоретик начинает работать как логик, как преобразователь логики. Он работает в сфере таких противоречивых понятий, как прерывность и непрерывность, взаимосвязь и становление, время и пространство, вероятность и необходимость; именно здесь для конкретных естественно-научных целей ему необходимо изменять и развивать, пересматривать исходные логические категории... И тут уже развитая и осознанная логика историко-философского мышления не роскошь, не добавка к естественно-научному образованию, но вопрос первой, самой острой необходимости»³⁴.

В заключение можно привести слова крупного русского физика Владимира Александровича Михельсона (1860–1927): «Физик, не желающий оставаться на второстепенной роли чернорабочего, только собирающего факты, должен быть вместе с тем и философом...»³⁵

4. Классическое определение истины

Итак, философия есть наука об истине, теория познания истины, логика разумного мышления и всеобщий метод познания истины, которые может быть только методом мышления. Но и это определение философии не является полным и исчерпывающим. Чтобы продвинуться дальше по пути выявления ее предмета, необходимо дать определение самого важного понятия философии — категории «истина». Существует множество пониманий истины. Но для решения стоящей перед

³⁴ Семенов Н. Н. Марксистско-ленинская философия и вопросы естествознания // Коммунист. 1968. № 10. С. 61.

³⁵ Михельсон В. А. Физика перед судом прошедшего и запросами будущего // Михельсон В. А. Собрание сочинений. М., 1930. С. 375.

нами задачи пока вполне достаточно одного из них, получившего название *классического определения истины*.

Впервые оно встречается у великого греческого философа Платона (ок. 427–347 до н. э.) в диалоге «Кратил»:

Сократ. Тогда ты вот что мне скажи — случается ли тебе о чем-нибудь говорить: это истинно сказано, а это ложно?

Гермоген. Мне — да.

Сократ. А посему одна речь может быть истинная, а другая ложная?

Гермоген. Разумеется.

Сократ. В таком случае тот, кто говорит о вещах в соответствии с тем, каковы они есть, говорит истину, тот же, кто говорит иначе, лжет?

Гермоген. Да»³⁶.

Следующий шаг был сделан Аристотелем, которому обычно и приписывается это определение. Вот что он говорил о при знаке, отличающем истинные суждения о мире от ложных: «Истину говорит тот, кто считает разъединенное разъединенным, а связанное — связанное, а ложное — тот, кто думает обратно тому, как дело обстоит с вещами»³⁷. Название классического это определение истины получило потому, что его принимали в качестве исходного большинство крупных философов.

«...Истина определяется как согласованность ума и вещи, и познать эту согласованность означает познать истину», — писал религиозный философ, объективный идеалист Фома Аквинский (1225/26–1274)³⁸. «Истина же высказывания, или суждения, — разъяснял французский философ и ученый, в основном придерживающийся материализма, Пьер Гассенди (1592–1655), — представляет собой не что иное, как соответствие произнесенного вслух высказывания, или мысленного суждения, самой вещи, к которой это высказывание, или суж-

³⁶ Платон. Кратил // Платон. Соч. в 3 т. Т. 1. С. 417.

³⁷ Аристотель. Метафизика... С. 250.

³⁸ Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. 1. Вопросы 1–43. Киев; М., 2002. С. 217–218.

дение, относится. В самом деле, истина — это то, чему противопоставляется ложь. Ибо если мы имеем истину в том случае, когда дело обстоит так, как нам его представляют, то ложь получается тогда, когда, наоборот, дело обстоит иначе, чем оно нам представлено»³⁹. «...Это слово — истина, — вторил ему крупнейший ученый и философ, стоявший на позициях дуализма, Рене Декарт (1596–1650), — в собственном своем смысле обозначает соответствие мысли предмету...»⁴⁰

«...Истина, — определял выдающийся французский материалист Поль Анри Дитрих Гольбах (1723–1789) в работе „Система природы“, — есть постоянное согласие, или соответствие, с помощью опыта обнаруживаемое нашими нормально функционирующими чувствами между познаваемыми нами предметами и качествами, которые мы им приписываем»⁴¹.

«Что есть истина?» — спрашивал И. Кант в своем основном философском труде «Критика чистого разума» (1781) и отвечал: «...номинальная дефиниция истины, согласно которой она есть соответствие знания с его предметом, здесь допускается и предполагается заранее»⁴². «Всякое знание, — заявлял другой виднейший представитель классического немецкого идеализма Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775–1854), — зиждется на соответствии между объективным и субъективным. — Ибо знать можно только истинное; истину же, вообще говоря, нужно полагать в соответствии представлений их предметам»⁴³. «Истина сама по себе, — давал определение основоположник русской религиозной философии конца XIX – начала XX в. Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) — то, что есть, в формальном отношении — соответствие между мыслью

³⁹ Гассенди П. Свод философии Эпикура // Гассенди П. Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1966. С. 117.

⁴⁰ Декарт Р. Письмо К. М. Мерсенну 16 октября 1639 г. // Декарт Р. Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 604.

⁴¹ Гольбах П. А. Система природы, или О законах мира физического и мира духовного // Гольбах П. А. Избранные произведения в 2 т. Т. 1. М., 1963. С. 162.

⁴² Кант И. Критика чистого разума... С. 159.

⁴³ Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма. Л., 1936. С. 11.

и действительностью»⁴⁴. «Истинное высказывание, — писал польский неопозитивист Альфред Тарский (1901–1983), — это такое высказывание, которое выражает то, что дела обстоят так-то и так-то, и дела именно так и обстоят»⁴⁵.

Как мы видим, почти все последующие философы формулировали классическое определение истины более широко, чем Аристотель. Если же учесть, что предметом человеческого познания является весь мир, то в самом широком плане истину можно определить как соответствие между сознанием человека и миром, а заблуждение — как несоответствие между человеческим сознанием и миром. В таком определении истина и заблуждение выступают как абсолютные противоположности. В действительности все обстоит гораздо сложнее. Но для решения стоящей перед нами здесь задачи — выявления предмета философии — этого пока вполне достаточно.

⁴⁴ Соловьев Вл. Истина // Энциклопедический словарь. Т. XIII / Издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг) и И. А. Эфрон (С.-Петербург). СПб., 1894. С. 473.

⁴⁵ Тарский А. Понятие истины в языках дедуктивных наук // Философия и логика Львовско-Варшавской школы. М., 1999. С. 22.

Глава 3

Основной вопрос философии

1. Проблема определения понятий «мир» и «сознание»

Открытым вопросом для нас с некоего момента являются два понятия: понятие «мир» и понятие «сознание». Но это не строгий путь, ведущий к обнаружению полноразмерной реальности (то есть к сути сущего). Поэтому из двух понятийского пути друг другу не идут. Чем бы ни занимались философы, какие бы рассуждения они ни вели, они не могут пройти мимо этой дилеммы. Напротив двух противостоящих друг другу начал реальности можно быть самым различным (Бытие и сознание, мир и сознание, материя и мышление, природа и дух, жизнь и мысль, материальное и идеальное, физическое и психическое и т.д.), но суть-природа остается одной и той же. Ну этого набора терминов и в целях простоты буду пока пользоваться только двумя: «мир» и «сознание».

Итак, основной задачей философии было бы определение выделенных ею этих двух полноразмерной реальности. Прежде всего, всегда бросалась в глаза, что понятия «мир» (= бытие, материя, природа, физическое и т.д.) и «сознание» (= мышление, дух, идеальное, нематериальное и т.д.) не поддаются привычному определению предметом, известному под названием «предмет» (или ближайший род и каждого отдельно). Суть последнего заключается в том, что, чтобы определить какое-либо понятие, мы, прежде всего, должны подняться выше широкое по объему понятие (родовое), включившее в себя определяемое понятие в качестве одного из видовых, и затем указать на признаки

и действительностью»⁴⁴. «Истинное высказывание, — писал польский неопозитивист Альфред Тарский (1901-1983), — это такое высказывание, которое выражает то, что действительно так-то и так-то, и дама не **высказывает** обстоятельство»⁴⁵.

Как мы видим, почти все последующие философы формулировали классические определения истины более широко, чем Аристотель. Если же учесть, что предметом человеческого познания является то, что в широком смысле истину можно определить как соответствие между сознанием человека и миром, а заблуждение — как несоответствие между человеческим сознанием и миром. В таком определении истина и заблуждение выступают как противоположные возможности. В действительности все обстоит гораздо сложнее. Но для решения стоящей перед нами здесь задачи — выявления предмета философии — этого пока вполне достаточно.

⁴⁴ Соловьев Вл. Истина // Энциклопедический словарь. Т. XII / Издатель Ф. А. Брокгауз (Лейпциг) и Н. А. Эфрон (С.-Петербург). СПб., 1894. С. 475.

⁴⁵ Тарский А. Понятие истины в рамках дедуктивных наук // Философия и логика Лявовско-Варшавской школы. М., 1992. С. 22.

1. Проблема определения понятий «мир» и «сознание»

Определяя истину, мы с неизбежностью пришли к двум понятиям: понятию «мир» и понятию «сознание». Но это не единственный путь, ведущий к обнаружению подразделения реальности (то есть всего существующего) на два противостоящих друг другу ее вида. Чем бы ни занимались философы, какие бы концепции они ни развивали, они не могли пройти мимо этой дихотомии. Название двух противостоящих друг другу видов реальности могло быть самым различным (бытие и сознание, мир и познание, материя и мышление, природа и дух, вещи и мысли, материальное и идеальное, физическое и психическое и т. п.), но суть при этом остается одной и той же. Из всего набора терминов я в целях простоты буду пока пользоваться только двумя: «мир» и «сознание».

И всегда важнейшей задачей философии было определение выделенных ею этих двух подразделений реальности. Прежде всего, всегда бросалось в глаза, что понятия мира (= бытия, материи, природы, физического и т. п.) и сознания (= познания, духа, идеального, ментального и т. п.) не поддаются привычному определению понятий, известному под названием определения через ближайший род и видовое отличие. Суть последнего заключается в том, что, желая определить какое-либо понятие, мы, прежде всего, должны подыскать более широкое по объему понятие (родовое), включающее в себя определяемое понятие в качестве одного из видовых, а затем указать на признак

или признаки, отличающие данное понятие от других видовых понятий, входящих в тот же род. Примеры: негроид есть человек (ближайший род), отличающийся темным цветом кожи, курчавыми волосами, средним развитием волосяного покрова на теле, прогнатизмом (выступанием верхней челюсти вперед), умеренно выступающими скулами, широким носом и толстыми губами (видовое отличие); студент — учащийся (ближайший род) высшего учебного заведения (видовое отличие).

Если подойти с чисто формальной точки зрения, то существует понятие более широкое, чем понятия мира и сознания. Ведь и мир, и сознание существуют, а раз так, то они могут быть объединены под общим названием существующего, реальности, бытия. Действительно, слово «реальность» часто применяется в философской литературе для обозначения всего существующего, независимо от того, как оно существует (именно в этом смысле оно использовалось мною выше). Что же касается слова «бытие», то оно имеет два разных смысла. Одно его значение — вид реальности, качественно отличный от сознания и противостоящий ему. Оно наиболее распространено, и именно в этом смысле слово «бытие» использовалось выше. Другой, более широкий смысл этого слова — все существующее, независимо от характера своего существования. Именно в силу многозначности слова «бытие» я и выбрал в качестве термина, обозначающего отличную от сознания реальность, слово «мир», хотя и оно тоже далеко не однозначно.

Таким образом, получается, что существует понятие более широкое, чем понятия мира и сознания, — понятие реальности, бытия (во втором его значении). Но все дело в том, что наличие такого понятия ни в малейшей степени не помогает определить понятия «мир» и «сознание». Сказать, что «мир» и «сознание» суть две формы реальности, две формы бытия, означает констатировать, что и то, и другое существует, и больше ничего. А это было ясно с самого начала. Никакие операции со словами «реальность», «бытие» (в широком смысле) не проливают и не могут пролить никакого света на природу понятий «мир» и «сознание».

Поэтому определить понятия «мир» и «сознание» можно лишь одним-единственным способом: нужно указать, какой именно из двух обозначаемых этими понятиями видов реальности принимается нами за первичный, а какой — за вторичный, производный.

И здесь мы сталкиваемся с проблемой, которая в марксистской философской литературе всегда именовалась *основным вопросом философии*. Так она была названа в работе одного из основоположников марксизма Фридриха Энгельса (1820–1895) «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (1886). *Основной вопрос философии* есть вопрос об отношении мира и сознания.

2. Основной вопрос философии: существует ли он?

Уже в годы перестройки в СССР (1985–1991), тем более в постсоветское время, нашлись люди, именовавшие себя философами, которые заявили, что вопрос, который Ф. Энгельс назвал основным для философии, ни в каком отношении таковым не является. Если бы Ф. Энгельс этого не сказал, то никому, даже из числа марксистов, не говоря уже об остальных философах, не пришло бы в голову, что этот вопрос является основным для философии. «Свою работу, — заявил, например, кандидат философских и доктор филологических наук Виталий Иванович Свинцов (1928–1999), — Энгельс написал по вполне конкретному поводу. Не пояись годом раньше книга Карла Штарке „Людвиг Фейербах“, откликом на которую стало сочинение Энгельса, — допустимо предположение, что мы никогда бы не узнали о необходимости выделить из многочисленных вопросов, волновавших и волнующих философию, один-единственный и возвести его в ранг основного»¹.

¹ Свинцов В. Партийна ли философия? // Новый мир. 1990. № 8. С. 261. См. также: Он же. Основной вопрос философии // Общественные науки и современность. 1995. № 4.

Чтобы понять всю нелепость такого предположения, достаточно привести слова, сказанные в 1876 г., то есть за девять лет до появления книги К. Штарке и за десять до выхода работы Ф. Энгельса. «Вопрос, кому принадлежит первенство — духу или материи, — писал уже известный нам И. Дицген, — есть великий общий вопрос об истинном пути законного начала и о законном пути к истине»². В других местах эта проблема прямо названа им «основным вопросом», «самым кардинальным» вопросом философии³.

В. И. Свинцов далеко не одинок. На путь отрицания положения о том, что проблема отношения духа и мира является основным вопросом философии, встали и многие другие бывшие советские философы. «Динамика понимания субстанции, — писал доктор философских наук Александр Самойлович Ахиезер (1929–2007), — приводит к тому, что теряет свое значение так называемый основной вопрос философии, выдвигавший на первый план оценку философствования с точки зрения ее ориентации на материальную или идеальную субстанции. Разумеется, такая альтернатива существует, но в историческом движении мысли она оказалась оттесненной на периферию философствования»⁴.

Уже известный нам А. Л. Никифоров, категорически заявляя, что «никакого особого „основного вопроса“ в философии нет и не может быть»⁵, пытается обосновать этот тезис ссылками как на историю, так и на современное состояние философии. Но у него равным счетом ничего не получается. Собственно, все философы, открыто выступающие против признания проблемы отношения сознания и мира основным вопросом философии, лишь демонстрируют свое дремучее невежество в этой области знания.

² Дицген И. Философия социал-демократии // Дицген И. Избранные философские сочинения. М., 1941. С. 292.

³ Там же. С. 292, 297, 300.

⁴ Ахиезер А. С. Об особенностях современного философствования (Взгляд из России) // ВФ. 1995. № 12. С. 15.

⁵ Никифоров А. Природа философии. Основы философии. М., 2001. С. 82.

В постсоветское время к числу опровергателей положения о том, что основным вопросом философии является вопрос об отношении мира и сознания, присоединился академик Теодор Ильич Ойзерман. Если относительно упомянутых выше лиц неизвестно, какой точки зрения по этому вопросу они придерживались ранее, то названный именитый философ в прошлом был ярким приверженцем ныне опровергаемого им взгляда. В специальной статье «Основной вопрос философии и критика современного идеализма» (1960), а также в монографиях «Проблемы историко-философской науки» (1969) и «Главные философские направления» (1971; 1984) он немало страниц посвятил обоснованию положения о том, что вопрос об отношении мира и сознания является основным вопросом философии, и критике буржуазных философов, отвергающих этот тезис. «Основной вопрос философии, — писал он, — является *важнейшим*, ибо то или иное его решение является *теоретически исходным пунктом* любого философского учения, определяет принадлежность этого учения к одной из основных философских партий»⁶.

По-видимому, именно в силу такого своего крамольного прошлого данный автор принял иную тактику борьбы. Он соглашается с тем, что означенный вопрос действительно является основным вопросом философии, но к этому присовокупляет, что, будучи, безусловно, основным, этот вопрос не является единственным основным вопросом философии, что помимо этого основного вопроса у философии имеется много других, также основных вопросов. Тактика известная — как говорил когда-то герой рассказа Г. Честертона «Сломанная шпага»: умный человек прячет камешек на морском берегу, а лист — в лесу. Ведь каждому здравомыслящему человеку понятно, что если у философии существует множество в равной степени основных вопросов, то это означает, что у нее вообще нет ни одного основного вопроса. Ведь основным может быть назван только

⁶ Ойзерман Т. И. Основной вопрос философии и критика современного идеализма // ВФ. 1960. № 8. С. 148.

такой вопрос, от решения которого прямо или косвенно зависит решение если не всех, то, во всяком случае, большинства философских проблем.

С самым же удивительным мы сталкиваемся, когда знакомимся с составленным Т. И. Ойзерманом перечнем основных вопросов философии. Хотя Т. И. Ойзерман, как он сам теперь признается, и был в прежние времена «закоренелым догматиком»⁷, но все же ни в уме, ни в знании истории философии ему нельзя было тогда отказать. Новые же его работы вынуждают усомниться в наличии у него и того, и другого.

Рассмотрение основных вопросов философии Ойзерман начинает с утверждения: «Принципиальное разграничение субъективного и объективного (субъекта и объекта), выяснение отношения между ними, познание того, что в действительности субъективно, а что объективно, и составляет первый основополагающий (изначальный) вопрос всей философии»⁸. Итак, по Ойзерману, первый основной вопрос философии есть вопрос об отношении субъективного и объективного. Но ведь это же вовсе не новый вопрос, отличный от основного вопроса философии в привычном смысле, то есть вопроса об отношении сознания и бытия, а просто-напросто иная его формулировка и никак не более. Именно так формулировал его, например, Ф. Шеллинг.

Второй, по Ойзерману, основной, но не изначальный, в отличие от приведенного им выше, вопрос — это вопрос об отношении мышления и бытия. Здесь же он обрушивается на положение В. И. Ленина о борьбе в истории философии материализма и идеализма. По его мнению, никакой такой борьбы не было. Если в философии и шла когда-нибудь борьба, то между различными идеалистическими учениями⁹.

⁷ См.: *Ойзерман Т. И.* Самокритика марксизма — категорический императив интеллектуальной честности // *Ойзерман Т. И.* Проблемы: Социально-политические и философские очерки. М., 2006. С. 8.

⁸ *Ойзерман Т. И.* Основные вопросы философии // *Ойзерман Т. И.* Проблемы... С. 443.

⁹ Там же. С. 444–445.

Т. И. Ойзерман выступает с критикой положения Ф. Энгельса о том, что основной вопрос философии имеет две стороны и второй его стороной является вопрос о познаваемости мира. В действительности же, по его мнению, последний является не только вполне самостоятельным, но и третьим по счету основным вопросом философии. С тем, что вопрос о познаваемости мира есть не сторона основного вопроса философии, а особый вопрос, вполне можно согласиться. Я этого взгляда придерживался еще тогда, когда Т. И. Ойзерман был «закоренным догматиком» и всячески восхвалял критикуемое ныне положение Ф. Энгельса. Но вот принять его утверждение, что этот вопрос «не имеет... никакого отношения к противоположности между материализмом и идеализмом»¹⁰, невозможно. Вопрос о познаваемости мира неразрывно связан с вопросом о том, что представляет собой познание и как оно относится к миру. А последний и есть основной вопрос философии в привычном понимании. Именно от решения этого вопроса и зависит понимание и познания, и познаваемости мира.

«Есть же один, — продолжает Т. И. Ойзерман, — четвертый основной вопрос философии, который занимает центральное место в ряде выдающихся философских учений. Я имею в виду философский реализм, который выступает как против материализма, так и идеализма»¹¹. Далее следует несколько страниц рассуждений, из которых совершенно невозможно понять, о каком, собственно, вопросе — неважно, основном или не основном — идет здесь речь. Объясняется это прежде всего тем, что под названием «философского реализма» автор объединяет несколько разных философских учений.

К «философским реалистам» Т. И. Ойзерман относит Аристотеля и Фому Аквинского на том основании, что они признавали существование независимого от познающего субъекта объективного мира. Но кому неизвестно, что и тот, и другой были не какими-то стоящими над материализмом и идеализ-

¹⁰ Ойзерман Т. И. Основные вопросы философии // Ойзерман Т. И. Проблемы... С. 452.

¹¹ Там же.

мом «философскими реалистами», а обычными объективными идеалистами. Ведь сам же Т. И. Ойзерман, объявляя Аристотеля «философским реалистом», одновременно именуется и идеалистом. Нужно ли напоминать, что все объективные идеалисты различают два вида духа: дух объективный и дух субъективный, человеческий. Мир согласно их учению, существуя независимо от субъективного духа, зависит от духа объективного. У Фомы Аквинского объективный дух (бог) есть творец мира. Поэтому представить его в роли борца не только против материализма, но и против идеализма, каким он выступает у Т. И. Ойзермана, совершенно невозможно.

Переходя к характеристике взглядов более поздних «философских реалистов», Т. И. Ойзерман прежде всего упрекает Ф. Энгельса по меньшей мере в неточности за его утверждение, что материалисты принимали бытие за первичное, а мышление за вторичное, идеалисты же, наоборот, считали мышление первичным, а бытие вторичным. Уличая Ф. Энгельса в невежестве, он пишет, что «все создатели метафизических систем (а они в большинстве своем идеалисты) утверждали, что бытие первично и, конечно, духовно»¹². Не будем придираться к утверждению, что и создатели материалистических метафизических систем считали бытие духовным. Это мелочь. Но неужели Т. И. Ойзерману неизвестно, что слово «бытие» в философии имело не одно, а несколько разных значений. Ф. Энгельс под бытием подразумевал то, что отлично от сознания, духа, и противостоит сознанию, духу. По-видимому, предвидя появление рассматриваемой статьи Т. И. Ойзермана, он формулирует основной вопрос философии как вопрос об отношении не только мышления и бытия, но и духа и природы¹³. Философы же, о которых выше пишет Т. И. Ойзерман, вкладывали в слово «бытие» совсем иной смысл: для них бытие есть существующее, причем такое, которое не только не противостоит духу, а тож-

¹² Ойзерман Т. И. Основные вопросы философии // Ойзерман Т. И. Проблемы... С. 455.

¹³ См.: Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 21. С. 283.

дественно последнему. Самое, пожалуй, забавное, что Т. И. Ойзерман, характеризовавший на 452-й странице этих философов как борцов не только против материализма, тремя страницами ниже (с. 455) без всяких обиняков называет их идеалистами.

В качестве пятого основного вопроса философии Т. И. Ойзерман называет «вопрос об источнике наших восприятий и понятий, о специфических чертах процесса познания, о независимости от субъекта познания предметной реальности»¹⁴. Здесь свалены в кучу по меньшей мере два разных, хотя и связанных между собой, вопроса: об источнике познания и о существовании независимой от субъекта реальности. Решение первого из них теснейшим образом связано с решением основного вопроса философии в энгельсовском смысле, а второй из них, по сути, представляет собой еще одну формулировку последнего. Поэтому более чем нелепо звучит утверждение Т. И. Ойзермана, что «этот вопрос не находится в связи с вопросом о том, что первично — материя или сознание...»¹⁵

«Шестой основной философский вопрос, — читаем мы дальше, — вопрос о свободе»¹⁶. Более точная формулировка — вопрос о свободе и необходимости. Но не так уж трудно понять, что он есть не что иное, как вопрос об отношении мира и сознания, взятый в полном его объеме, как вопрос об отношении мира и сознания, через посредство волевой человеческой деятельности активно воздействующего на этот мир и преобразующего его. Об этом в числе других писал в свое время выдающийся русский марксист Георгий Валентинович Плеханов (1856–1918) в работе «О развитии монистического взгляда на историю» (1895)¹⁷.

И наконец у Т. И. Ойзермана «появляется еще один, перво-степенной важности основной философский вопрос — „чело-

¹⁴ Ойзерман Т. И. Основной вопрос философии... С. 459.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 458.

¹⁷ См.: Плеханов Г. В. О развитии монистического взгляда на историю // Плеханов Г. В. Соч. Т. 7. М.; Л., 1927. С. 141.

вековедение“»¹⁸. Человековедение, конечно, никакой не вопрос, а обозначение совокупности знаний о человеке, которые добываются множеством наук. Философия тоже так или иначе занимается человеком, пытаясь прежде всего раскрыть его сущность. И понимание сущности человека, которое предлагается той или иной философской системой, зависит от того, как она решает основной вопрос философии. Хорошо известны слова К. Маркса: «Фейербах сводит религиозную сущность к человеческой сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹⁹. Это понимание сущности человека прямо вытекает из того решения основного вопроса философии, которое было дано диалектическим материализмом, являющимся материализмом и историческим.

В заключение Т. И. Ойзерман пишет: «Итак, тезис об одном-единственном „высшем вопросе всей философии“ оказался мифом, развенчанным самим развитием философии»²⁰. Эта фраза привела в неописуемый восторг автора рецензии на данную книгу Т. И. Ойзермана, объявившего ее абсолютно верной²¹. В действительности все обстоит как раз наоборот. Создателями мифов, опровергаемых всем развитием философии, являются все те, кто тем или иным способом пытаются отвергнуть положение о существовании такого вопроса.

И как это ни печально, но подобная точка зрения в силу чисто идеологических причин — неприязни к марксизму — получает все более и более широкое распространение. Ярче всего это проявляется в современных учебных пособиях по философии. Правда, прямое отрицание существования такого вопро-

¹⁸ Ойзерман Т.И. Основной вопрос философии... С. 460–461.

¹⁹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 3. С. 3.

²⁰ Ойзерман Т.И. Основной вопрос философии... С. 461.

²¹ Федотова В.Г. Рец.: Ойзерман Т.И. Проблемы: Социально-политические и философские очерки. М., 2006 // ВФ. 2007. № 7. С. 160.

са встречается в них довольно редко²². Чаще всего он вообще не упоминается и вместе с ним, нередко, и подразделение философских систем на материалистические и идеалистические²³. Исключений довольно мало²⁴.

Проблема отношения мира и сознания всегда признавалась (хотя и не всегда открыто объявлялась) основной для философии не только И. Дицгеном и Ф. Энгельсом, но всеми мыслителями, которые серьезно занимались философией, независимо от того, к какому ее направлению они примыкали. Беру наугад. Крупнейший представитель «первого» позитивизма Джон Стюарт Милль (1806–1873) в работе «Обзор философии сэра Вильяма Гамильтона и главных философских вопросов, обсужденных в его творениях» (3th ed., 1867) писал: «Каждый язык признает различие между мной самим, между

²² См.: Бучило Н. Ф., Чумаков А. Н. Философия. Учебное пособие. 5-е изд. М., 2013.

²³ См. например: Философия. Учебник. Под ред. В. Д. Губина, Т. Ю. Сидориной, В. П. Филатова. М., 1996; Кармин А. С., Бернацкий Г. Г. Философия. 3-е изд. М.; СПб. и др., 2007; Хрусталеv Ю. М. Философия. М., 2008; Философия. Учебник для вузов. Под общ. ред. В. В. Миронова. 6-е изд. М., 2011; Алексеев В. П., Панин А. В. Философия. Учебник. М., 2012; Голубинцев В. О., Данцев А. А., Любченко В. С. Философия для технических вузов. 6-е изд. Ростов-на-Дону, 2012; Горелов А. А. Философия, М., 2012; Канке В. Философия. Исторический и теоретический курс. 5-е изд. М., 2012; Кохановский В. П., Матяш Т. П., Яковлев В. П., Жаров Л. В. Основы философии. 13-е изд. М., 2012; Мананикова Е. Н. Философия. Учебное пособие. М., 2012; Марков Б. В. Философия для бакалавров и специалистов. М., СПб., 2012; Нижников С. А. Философия. Учебник. М., 2012; Основы философии. Учебник. Под ред. А. Н. Ерыгина. М., 2012; Петров В. П. Философия. Курс лекций. М., 2012; Сабиров В. Ш., Соина В. С. Основы философии. Учебник. М., 2012; Стрельник Г. Н. Философия. Краткий курс лекций. 2-е изд. М., 2012; Философия. Учебник. Под ред. А. Ф. Зотова, В. В. Миронова, А. В. Разина. 6-е изд. М., 2012; Лешкевич Т. Г. Катаева О. В. Основы философии. Ростов-на-Дону, 2013.

²⁴ См. например: Аношин С. С. Основы философии: Учебное пособие. М., 2010; Гуревич П. С. Основы философия. М., 2011; Философия. Под ред. В. Н. Лавриненко, В. П. Ратникова. 4-е изд. М., 2012; Философия. Учебник для бакалавров. Под ред. В. П. Лавриненко. 5-е изд. М., 2012; Волгогонова О. Д., Сидорова Н. М. Философия. М., 2013; Философия. Учебник для бакалавров. Под ред. А. А. Деминой. М., 2013.

Я и миром, материальным ли, спиритуальным ли, или обоими внешними ко мне, но о которых я могу в некотором виде и мере получить познание. Самые основные вопросы философии суть те, которые ищут определять, что именно мы способны знать об этих внешних объектах и в силу какой очевидности мы знаем это»²⁵.

«Первая необходимая задача, вопрос, от которого мыслящей голове нельзя было отвертеться, — писал А. И. Герцен, — состоял в разрешении мышлением отношения самого мышления к бытию, к предмету, к истине вообще»²⁶.

Неокантианец Генрих Риккерт (1863–1936) в труде «Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания» (1892) прямо утверждал, что вопрос об отношении бытия и сознания есть «основная проблема теории познания»²⁷. Один из основоположников прагматизма Уильям Джеймс (1842–1910), перечисляя в работе «Введение в философию» (1910) проблемы, которыми занимается «метафизика», то есть философия, на первое место ставит вопрос: «Что такое „мысли“ и что такое „вещи“, и как они связаны между собой?»²⁸.

Называвший себя агностиком Бертран Артур Уильям Рассел (1872–1970) начинает свою книгу «Проблемы философии» (1912), представляющую популярное введение в эту область знания, с размышления о столе, за которым он сидит и работает. «...Возникают, — пишет он, — два крайне трудных вопроса, именно: 1) существует ли вообще реальный стол и 2) если да, то какова его природа». «Ясно, что если мы и знаем что-то о столе, то лишь содержание ощущений... Таким образом, возникает проблема об отношении между реальным

²⁵ Милль Дж. Ст. Обзор философии сэра Вильяма Гамильтона... СПб., 1869. С. 5.

²⁶ Герцен А. И. Письма об изучении природы // Герцен А. И. Соч. в 9 т. Т. 2. М., 1956. С. 254.

²⁷ Риккерт Г. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания // Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998. С. 19–20.

²⁸ Джеймс У. Введение в философию // Джеймс У. Введение в философию; Рассел Б. Проблемы философии. М., 2000. С. 22.

столом, если таковой существует, и содержанием ощущений. Реальный предмет, если он существует, мы назовем „физическим предметом“. Нам предстает выяснить отношение содержания ощущений к физическому предмету. Совокупность всех физических предметов называется „материей“. И наши два вопроса могут быть выражены так: 1) существует ли материя? и 2) если да, то какова ее природа?»²⁹ Спустя несколько страниц Б. Рассел снова возвращается к этой проблеме. «...Мы должны спросить себя: — существует ли, в каком бы то ни было смысле, материя. Существует ли стол, обладающий известной, свойственной ему, природой, продолжающий существовать, когда я на него и не смотрю, или же он является только продуктом моего воображения, сновидением долго длящегося сна. Это вопрос величайшей важности»³⁰. Ту же мысль проводит он и в своей «Истории западной философии» (1948). Перечисляя вопросы, которыми занимается философия, он в качестве самого первого из них называет следующий: «Разделен ли мир на дух и материю, а если да, то что такое дух и что такое материя?»³¹

Американский профессор Роберт Пол Вольф в своем учебном пособии, носящем название «О философии» (1989), пишет: «Прежде всего существует основной вопрос: Что представляют собой вещи, которые существуют? Каковы категории, в которых может быть обозначено что-либо, что существует: физические тела в пространстве? Духи?»³² Другой американский профессор Томас Нагель в книге «Что все это значит? Очень краткое введение в философию» (1987) в качестве первой философской проблемы называет «знание о мире, существующем за пределами нашего сознания»³³.

²⁹ Рассел Б. Проблемы философии. СПб., 1914. С. 9.

³⁰ Там же. С. 13.

³¹ Рассел Б. История западной философии. Т. 1. М., 1993. С. 7.

³² Вольф Р. П. О философии. М., 1996. С. 318.

³³ Нагель Т. Что все это значит? Очень краткое введение в философию. М., 2001. С. 17.

Современный британский философ Стивен Прист в первых строках своей «Теории сознания» (1991) ставит вопрос: «Являетесь ли вы сложным физическим объектом? Если нет, то, может быть, вы являетесь сознанием? А если так, то что такое сознание? Каково именно отношение между сознанием и телом?.. Одна из наиболее фундаментальных проблем, с которыми мы сталкиваемся, пытаясь узнать, кто мы есть, это проблема сознания и тела: проблема, как правильно установить отношение между ментальным и физическим, или между сознанием и телом»³⁴. Этот ряд утверждений можно было бы без особого труда продолжить, но и сказанного вполне достаточно. Добавлю лишь высказывание крупнейшего немецкого физика Арнольда Зоммерфельда (1886–1951), который заведомо никогда не слушал курса марксистской философии и вряд ли был знаком с упомянутой выше работой Ф. Энгельса. Говоря о выявлении физикой дуализма волны и частицы, он писал, что это открытие «является полезным вкладом в решение основного вопроса общей философии — старого вопроса об соотношении между материей и духом, между телесным и духовным»³⁵.

3. Философия как самый общий взгляд на мир (природу и общество). Натурфилософия, онтология и социальная философия (философия истории)

Определить мир (= материю, бытие и т. п.) и сознание (= мышление, дух и т. п.) можно только одним-единственным способом: раскрыть отношения между ними, указать, какая из этих

³⁴ Прист С. Теории сознания. М., 2000. С. 17.

³⁵ Зоммерфельд А. Философия и физика после 1900 г. // Зоммерфельд А. Пути познания в физике. М., 1973. С. 124.

реальностей является первичной и какая вторичной, производной. А это означает, что нельзя определить мир, не дав одновременно определения сознанию, и нельзя определить сознание, не дав одновременно определения миру. Поэтому философия, являясь наукой о познании истины, не может не быть одновременно и *самым общим взглядом на мир, то есть самым общим, предельно общим мировоззрением*. Это, кстати говоря, прекрасно понимали названные выше Э. В. Ильенков В. И. Коровиков. «Делая своим предметом теоретическое мышление, процесс познания, — писали они в своих тезисах о предмете философии, — философия включает в свое рассмотрение и наиболее общие характеристики бытия»³⁶.

Всякая философия включает в себя в качестве одного из своих моментов, кроме теории познания, также и самое общее учение о мире, которое обычно именуется *онтологией* (от греч. «онтос» — сущее, «логос» — учение). Но нельзя отождествлять онтологию с натурфилософией.

Было время, когда наука еще не оформилась, когда она занималась не столько систематизацией знаний, сколько собиранием и накоплением фактов. Многие области мира находились вне сферы научного исследования. В научном знании была масса пробелов. Поэтому наука была не в состоянии дать целостную картину мира. И тогда на помощь ей приходила философия. Заполняя своей фантазией белые пятна в знании о мире, философы создавали более или менее единую картину действительности. Этот раздел философии именовался *философией природы*, или *натурфилософией* (от лат. *natura* — природа).

«Дать такого рода общую картину мира, — писал Ф. Энгельс, — было прежде всего задачей так называемой натурфилософии, которая могла это делать только таким образом, что заменяла еще неизвестные действительные связи явлений идеальными, фантастическими связями и замещала недостающие

³⁶ Цит.: Косичев А. Д. Философия. Время. Люди. Воспоминания и размышления декана философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2007. С. 236.

факты вымыслами, дополняя действительные пробелы лишь в воображении. При этом ею были высказаны многие гениальные мысли и предугаданы многие позднейшие открытия, но немало также было наговорено и вздора»³⁷.

В эпоху поздней классики и эллинизма онтология и натурфилософия нередко объединялись по названию *физики* (от греч. «физис» — природа) и противопоставлялись теории познания, включающей в себя и учение о мышлении, — *логику* (от греч. «логос» — понятие, мысль, разум), или *канонику* (от греч. «канон» — правило, предписание). Третьей частью философии считалась *этика* (от греч. «этос» — обычай, характер) — учение об обществе и человеке. Впервые это подразделение философии на три части было введено, по-видимому, учеником Платона — Ксенократом из Халкедона (396–314 до н. э.). В последующем оно легло в основу систем эпикурейцев и стоиков.

С развитием науки стало возможным создание научной картины мира. В результате натурфилософия потеряла право на существование, и ей с неизбежностью пришел конец. «Всякая попытка воскресить ее, — подчеркивал Ф. Энгельс, — не только была бы излишней, а была бы шагом назад»³⁸. Но как ни странно, и в наше время имеется немало философов, которые призывают возродить ее³⁹. Даже появляются учебники, в которых натурфилософия фигурирует в качестве особого раздела современной философии⁴⁰.

Однако все попытки анимировать натурфилософию обречены на неудачу. Но если натурфилософия навсегда исчезла, то онтология сохранилась. Она занимается проблемами, относящими-

³⁷ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии... С. 304–305.

³⁸ Там же. С. 305.

³⁹ См., напр.: Карпинский Р. С., Моисеев И. К., Огурцов А. П. Философия природы: коэволюционистская стратегия. М., 1995; Гайденко П. П. Научная рациональность и философский Разум // Судьбы естествознания: современные дискуссии. М., 2000. С. 20; Философия природы сегодня. М., 2008 и др.

⁴⁰ Бучило Н. Ф., Чумаков А. П. Философия. Учебное пособие. 5-е изд. М., 2012.

ся не прямо к познанию, а к миру, но только такими, без решения которых невозможна разработка теории познания, гносеологии.

Таковы, например, проблема общего и отдельного, без решения которой нельзя понять отношение чувственного познания и мышления, без обращения к которой нельзя выявить природу понятий, а тем самым и мышления, проблема необходимости и случайности (предопределенности и неопределенности), разрешение которой только и может дать ключ к пониманию свободы воли и вообще свободы человека.

Тем же, кому трудно понять совмещение в одной науке теории познания и общего взгляда на мир, необходимо принять во внимание, что гносеология исследует процесс постижения истины о мире. И естественно, что невозможно создать теорию познания мира, не обращаясь к объекту познания — самому миру. Если спросить любого человека, пытающегося обрести целостное мировоззрение, в чем ценность последнего, он без долгого раздумья скажет, что обладание им дает возможность лучше разобраться во всем существующем. И разбираться, разумеется, не руками, а головой, мыслями. Таким образом, суть предельного общего мировоззрения заключается в том, что вооружает человека общим методом познания. Истинным методом мышления может быть только система понятий, отражающих самые общие, предельно общие формы существования мира, которые принято называть категориями диалектики.

Мир не сводится к природе. Он включает в себя и общество. Поэтому философия являясь предельно общим воззрением на мир, неизбежно включает в себе предельно общий взгляд на общество и его историю. Эту предельно общую концепцию общества и его истории принято называть *социальной философией (социософией)*, или *философией истории (историософией)*. Как видно из предшествующего изложения, в античности эта часть философии носила название этики.

Но главное основание для включения общего взгляда на общество в философию состоит вовсе не в том, что философия есть предельно общее мировоззрение, а общество — часть мира. Во всем предшествующем изложении при рассмотрении основ-

ного вопроса философии понятие сознания не конкретизировалось. Теперь в этом возникла нужда. Сознание всегда носит общественный характер, является общественным сознанием. Словосочетание «общественное сознание» имеет два несколько отличных значения. Первое — совокупность всех вообще представлений людей о мире, включая и их знания о природе. Это общественное сознание в широком смысле. Физика, конечно, представляет собой отражение только природы, но никак не общества. Однако сама она, безусловно, — общественное явление. И в этом смысле физика относится к общественному сознанию в широком смысле.

Второе значение словосочетания «общественное сознание» — представления людей исключительно лишь об общественных явлениях. Это — общественное сознание в узком смысле. В последующем изложении во избежание недоразумений я буду употреблять термин «общественное сознание» в основном только в широком смысле. Для обозначения совокупности представлений людей об обществе я буду использовать термин «социарное сознание», а их взглядов на природу — «натурарное сознание». Конечно, грань между социарным и натурарным сознанием относительна, но она, тем не менее, существует.

Натурарному сознанию противостоит природа, которая предстает перед человеком как огромное множество чувствозримых вещей. Соответственно социарному сознанию противостоит общество. Но в отличие от природы оно не чувствозримо, его нельзя, ни увидеть, ни пощупать. Увидеть можно только людей и окружающие их вещи. Поэтому, если в существовании природы, никто из философов никогда не сомневался, то иначе обстоит дело с обществом. Имеется целое направление, именуемое «социологическим номинализмом» — учение о том, что никакого общества как особого образования вообще нет. Существуют лишь люди, индивиды. Такого взгляда придерживались и придерживаются немало число философов, социологов и историков (Н. И. Кареев, М. Вебер, Ф. А. фон Хайек, Л. фон Мизес, К. Р. Поппер, Р. Будон и др.). Наиболее ярко такой

взгляд выражен в предисловии Дарио Антисери и Лоренца Инфантино к сборнику работ известного экономиста Фридриха Августа фон Хайека (1899–1992). «*Не существует ни классов, ни общества как такового, — категорически утверждают они, — существуют лишь индивиды*»⁴¹. Иначе говоря, с точки зрения «социологических номиналистов», если социальное и существует, то оно сводится к социарному сознанию, является полностью духовным.

Кроме «социологического номинализма» существует и «социологический реализм», или «социологический субстанциализм», рассматривающий общество как особое целостное образование, ни в коем случае не сводимое к простой совокупности индивидов. Несомненным для них было существование социарного сознания, т. е. духовного социального. И пред ними вставал вопрос, а существует ли в обществе что-то независимое от сознания и определяющее его, т. е. объективно-реальное, а если существует, то что оно собой представляет. И от решения этой проблемы, т. е. основного вопроса философии применительно к обществу, зависело понимание природы общества и тем самым социального. А такое понимание было настоятельно необходимо для исследования познания. Ведь философия есть наука о разумном мышлении. Мышление же в сущности своей — явление социальное. Поэтому подлинная наука философии с необходимо должна включать в себя предельно общий взгляд на социальное, т. е. на общество и его историю.

Нередко социальную философию которая одновременно является философией истории, понимают как общую теорию общества и истории. С этим трудно согласится. Социоисторисофия ограничивается одной проблемой — решением основного вопроса философии применительно к обществу и только.

⁴¹ Хайек Ф. А. фон. Познание, конкуренция и свобода. Антология сочинений. СПб., 1999. С. 43. Подробнее о «социологическом номинализме» см.: Семенов Ю. И. Философия истории: Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней. М., 2003. С. 15–17.

Всеми остальными общими проблемами общества и его истории занимается общая теоретическая социология, она же и общая теоретическая историология. Существуют также частная теоретическая социология и частная теоретическая историология. По отношению к ним социоисториософия выступает как общий метод познания общества и истории.

4. Главные ответы на основной вопрос философии: материалистический и идеалистический

На основной вопрос философии можно дать разные ответы. Из них два являются главными. *Первый* из них состоит в признании мира, материи, бытия, физического первичным, а сознания, духовного, идеального, ментального — вторичным, производным. Философы, придерживающиеся этого мнения, принадлежат к направлению, которое принято именовать *материализмом*. *Второй главный ответ*: сознание, идеальное, духовное — первично, а мир, материя, природа — вторично, производно. Это направление принято называть *идеализмом*. Другое название — *спиритуализм* (от лат. *spiritus* — дух, душа, *spiritualis* — духовное).

Те же самые люди, которые в перестроечное время выступили против признания проблемы отношения мира и сознания основным вопросом философии, естественно, столь же энергично осудили и положение, согласно которому материализм и идеализм представляют собой два главных направления в развитии философской мысли. Уже известный нам В. И. Свинцов утверждал, что эта идея «вела к столь же любопытной, сколь и примитивной истории философских учений»⁴² и что «надуманность и непродуктивность такого подхода к философии особенно очевидна по отношению к новей-

⁴² Свинцов В. И. Указ. соч. С. 261–262.

шим философским направлениям»⁴³. «Как и прежде, — вторит ему А. Л. Никифоров, — подавляющее большинство философов совершенно не касаются вопроса об отношении мышления к бытию, поэтому, когда мы пытаемся понять их воззрения, опираясь на порождаемую этим вопросом классификационную схему, мы, как правило, получаем чрезвычайно плоскую, бедную и искаженную картину — карикатурный образ врага, которого легко и приятно громить»⁴⁴. Другой бывший советский философ Виктор Алексеевич Вазюлин категорически заявляет, что «сейчас постепенно вызревают такие условия, когда вопрос об идеализме и материализме перестанет быть актуальным»⁴⁵. И в данном случае подобного рода критики демонстрируют свое дремучее невежество в области философии и ее истории.

Существование двух основных направлений в философии — идеалистического и материалистического — достаточно четко осознано было еще Платоном. В диалоге «Софист» он вкладывает в уста одного из участников — Чужеземца — слова, что в философии «происходит нечто вроде борьбы гигантов из-за спора друг с другом о бытии». Далее следует пояснение:

Тезет. Как так?

Чужеземец. Одни все совлекают с неба и из области невидимого на землю, как бы обнимая руками дубы и скалы. Ухватившись за все подобное, они утверждают, будто существует только то, что допускает прикосновение и осязание, и признают тела и бытие за одно и то же, всех же тех, кто говорит, что существует нечто бестелесное, они обливают презрением, более ничего не желая слышать.

Тезет. Ты назвал ужасных людей; ведь со многими с них случалось встречаться и мне.

⁴³ Синцов В. И. Указ. соч. С. 263.

⁴⁴ Никифоров А. Л. Природа философии. Основы философии... С. 91.

⁴⁵ Вазюлин В. А. О необходимости диалектического снятия классической исторической формы марксизма // Вазюлин В. А. Логика истории. Вопросы теории и методологии. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2005. С. 402.

Чужеземец. Поэтому-то те, кто с ними вступают в спор, предусмотрительно защищаются как бы сверху, откуда-то из невидимого, решительно настаивая на том, что истинное бытие — это некие умопостигаемые и бестелесные идеи; тела же, о которых говорят эти люди, и то, что они называют истиной, они, разлагая в своих рассуждениях на мелкие части, называют не бытием, а чем-то подвижным, становлением. Относительно этого между двумя сторонами, Тезтет, всегда происходит сильнейшая борьба.

Тезтет. Правильно.

Чужеземец. Значит нам надо потребовать от обеих сторон порознь объяснения, что они считают бытием.

Тезтет. Как же мы будем его требовать?

Чужеземец. От тех, кто полагает бытие в идеях, легче его получить, так как они более кротки, от тех же, что насильственно сводит все к телу, — труднее, да, может быть, и почти невозможно. Однако мне кажется, что с ними следует поступать так...

Тезтет. Как?

Чужеземец. Всего бы лучше исправить их делами, если бы только это было возможно; если же так не удастся, то мы сделаем это при помощи рассуждений, предположив у них желание ответить нам более правильно, чем доселе. То, что признано лучшими людьми, сильнее того, что признано худшими. Впрочем, мы заботимся не о них, но ищем лишь истину»⁴⁶.

Активным участником этой борьбы являлся и сам Платон. Все его симпатии, разумеется, на стороне тех «лучших людей», которые отстаивают первичность идей. Он ярый враг тех «ужасных людей», кто насильственно все сводят к телу. Особенно ненавистен Платону был атомистический материализм Демокрита (460–370 до н. э.). Как сообщал в своих «Исторических записках» ученик Аристотеля Аристоксен (ок. 374–310 до н. э.), Платон хотел собрать все сочинения Демокрита и сжечь их. Помешали ему пифагорейцы Амикл и Клиний, указав, что это

⁴⁶ См.: Платон. Софист // Платон. Соч. в 3 т. Т. 2. С. 364–365.

бесполезно: книги Демокрита уже у многих на руках⁴⁷. Трудно сказать, насколько этот рассказ достоверен. Во всяком случае он отвечает установке Платона на борьбу против материалистов не только словом, но и делом. Приведя указанное сообщение Аристоксена в книге «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», Диоген Лаэртский (конец II – первая половина III в. н. э.), добавляет от себя: «И неудивительно: ведь Платон, упоминая почти всех древних философов, Демокрита не упоминает нигде, даже там, где надо было бы возражать ему; ясно, что он понимал: спорить ему предстояло с лучшим из философов»⁴⁸.

Как явствует из приведенного выше, по Платону, в основе различия двух выделенных им направлений философской мысли лежит прямо противоположное решение вопроса об отношении между идеями и телами. Таким образом, помимо всего прочего, уже у Платона достаточно четко проступает понимание того, что вопрос о том, что первично — идеи или тела, является главной проблемой философии, от решения которой в значительной степени зависит решение всех остальных ее проблем.

В совершенно отчетливой форме понимание того, что проблема отношения мира и сознания, вещей и мыслей является основным вопросом философии и что то или иное решение ее лежит в основе разделения философов на два противоположных лагеря, выступает в работах И. Г. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля. «В опыте, — писал первый из них, — неразрывно связаны друг с другом *вещь* — то, что должно быть определено независимо от нашей свободы и на что должно быть направлено наше познание, и *интеллигенция*, т. е. то, что должно познавать. Философ может отвлекаться от того или от другого; тем самым он отвлекается от опыта и возвышается над ним. Если он отвлекается от вещи, то в качестве основы объяснения опыта у него остается интеллигенция *в себе*, т. е. отвлеченная

⁴⁷ См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 371.

⁴⁸ Там же. С. 371–372.

от ее отношения к опыту; если он отвлекается от последней, то у него получается вещь в себе, т. е. отвлеченная от того, что она встречается в опыте. Первый образ мысли называется *идеализмом*, второй — *догматизмом*. Возможны — в чем должно убедить настоящее исследование — лишь эти две философские системы. Согласно первой системе, сопровождающиеся чувством необходимости представления суть продукты предполагаемой в основе их интеллигенции, согласно последней — продукты предполагаемой в основе их вещи в себе»⁴⁹. Подчеркнув в последующем изложении, что «последовательный догматик — неизбежно материалист»⁵⁰, И. Фихте снова совершенно четко формулирует свою точку зрения на различие между двумя философскими направлениями: «Спор между идеалистом и догматиком, собственно, сводится к тому, должна ли самостоятельность вещи быть принесена в жертву самостоятельности Я, или, наоборот, самостоятельность Я — самостоятельности вещи»⁵¹.

В последующих работах И. Г. Фихте заменяет слово «догматизм» словом «материализм». «Здесь явно обнаруживается, — пишет он, — отличие нашей системы от той, которая признает существование чувственных вещей в себе и кладет их в основание сознания; мы не даем ей двусмысленного названия догматизма, а будем называть ее материализмом, против чего она, оставаясь последовательной, ничего не может иметь. Материализм утверждает: в установленных до сих пор объективных представлениях мира изображает себя чувственный мир; мы же, напротив, утверждаем, что в этих представлениях... изображает себя жизнь самого сознания... Различие этих утверждений бросается в глаза. Но спрашивается, в чем, собственно, главный пункт этого спора? В следующем: мате-

⁴⁹ Фихте И. Г. Первое введение в наукоучение // Фихте И. Г. Избранные сочинения. Т. 1. М., 1916. С. 416.

⁵⁰ Там же. С. 421.

⁵¹ Там же. С. 422.

риализм предполагает, что вещи обосновывают вообще жизнь сознания. В этом-то мы с ними и не согласны»⁵².

Указав, что в нашем знании субъективное и объективное объединены, Ф. Шеллинг продолжал: «*Пытаясь объяснить эту тождественность, я уже обязан ее преодолеть. Ввиду этого в целях объяснения, поскольку кроме этих двух факторов знания (в качестве принципа объяснения) тут не дано больше ничего, мне неизбежно приходится одно предпосылать другому, исходить из одного, чтобы достичь другого; но что из двух нужно брать за исходное — это не предопределяется нашим заданием. Следовательно возможны лишь два случая. А. Либо за первичное принимается объективное и спрашивается, как приходит сюда субъективное, долженствующее согласоваться с последним... В. Но можно также субъективное брать за первичное, и тогда задача сведется к выяснению того, откуда берется согласующаяся с этой первичностью объективность... Вообще всякая философия должна сводиться к тому, что либо природа делается интеллигенцией, либо интеллигенция природой...*»⁵³

Как писал Г. Гегель, когда философы осознают противоположность между мышлением и природой, духом и бытием, они пытаются раскрыть их связь и единство. «Но, — продолжает он, — путь, которым мыслительно создается это единство, двояк. Философия поэтому распадается на две основные формы разрешения этой противоположности, реалистическую и идеалистическую философию, т. е. на философию, заставляющую возникнуть объективность и содержание мысли из восприятия, и философию, исходящую в своем искании из самостоятельности мышления... *Первое* направление, *реализм*, является философией *опыта*... Деятельность этого первого направления имеет своим объектом прежде всего физическую природу, из наблюдения над которой извлекают законы и на этом бази-

⁵² Фихте И. Г. Факты сознания // Фихте И. Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск, 2000. С. 474–475.

⁵³ Шеллинг Ф. В. Й. Указ. соч. С. 11–12, 14–15.

се основывают знание... Второе направление, идеализм, исходит вообще из внутреннего. Согласно этому направлению все присутствует в мышлении, сам дух является всем содержанием знания... То, что там черпается из опыта, здесь черпают из мышления а priori...»⁵⁴

Сознавал суть различия между материализмом и идеализмом и Н. А. Бердяев. «Возможны, — писал он, — разнообразные классификации типов философии. Но через всю историю философской мысли проходит различие двух типов философии. Двойственность начал проникает всю философию и эта двойственность видна в решении основных проблем философии... Два типа философии я бы предложил расположить по следующим проблемам: 1) Примат свободы над бытием и 2) примат бытия над свободой, это первое и самое главное...»⁵⁵

Английский философ-идеалист Джордж Беркли (1685–1753) не только прекрасно понимал, что в философии существуют два противоположных направления, между которыми идет борьба, но и открыто объявлял себя непримиримым противником материализма. «На основе учения о материи, или телесной субстанции, — писал он, — воздвигнуты были все безбожные построения атеизма и отрицания религии»⁵⁶. И его главная работа «Трактат о принципах человеческого знания» (1710) посвящена доказательству того, что материи нет и быть не может. «Материя, — утверждает Дж. Беркли, — раз она будет изгнана из природы, уносит с собой столько скептических и безбожных построений, такое невероятное количество споров и запутанных вопросов, которые были бельмом в глазу для теологов и философов; материя причиняла столько бесплодного труда роду человеческому, что если бы даже те доводы, которые мы выдвину-

⁵⁴ Гегель Г. Лекции по истории философии. Кн. 3 // Гегель Г. Соч. Т. XI. М.; Л., 1935. С. 208–210. См. также: Он же. Философская пропедевтика // Гегель Г. Работы разных лет. Т. 2. М., 1971. С. 79–80.

⁵⁵ Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. Париж, 1931. С. 25.

⁵⁶ Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания // Беркли Дж. Сочинения. М., 1978. С. 213.

ли против нее, были признаны недостаточно доказательными (что до меня, то я их считаю вполне очевидными), то все же я уверен, что все друзья истины, мира и религии имеют основания желать, чтобы эти доводы были признаны достаточными»⁵⁷.

Признавали существование двух основных направлений в философии и важность борьбы между ними для ее развития и те естествоиспытатели, которые много бились над философскими проблемами. «Борьба за примат формы, образа, идеи, на одной стороне, над материей, материально сущим — на другой, или, наоборот, материи над образом, следовательно, борьба между материализмом и идеализмом, — писал В. Гейзенберг, — все снова и снова приводит в движение в истории философии человеческое мышление»⁵⁸. Физик В. Гейзенберг это знает, а числящийся в специалистах по истории философии Т. И. Ойзерман начисто это запомнил.

Таким образом, когда Ф. Энгельс объявил проблему отношения материи и духа основным вопросом философии, а материализм и идеализм — главными ее направлениями, он не открыл ничего принципиально нового. Это было известно и до него. Он лишь дал свою очень четкую формулировку, найдя самые подходящие слова — «основной вопрос философии» — и не более.

⁵⁷ Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания. С. 215.

⁵⁸ Гейзенберг В. Открытие Планка и основные философские вопросы учения о атомах // ВФ. 1958. № 11. С. 62.

Глава 4

Главные направления в философии

1. Материализм

Суть теории состоит в том, что мир существует вне сознания и независимо от человека, то есть объективно. Суть объективной и чистой и сознанием его значения состоит в зависимости от сознания и деятельности от сознания. С точки зрения материализма, мир есть не просто реальность, а объективная реальность, то есть реальность, существующая вне и независимо от сознания и отражающаяся в нем. Истина это объективная реальность, отражающаяся в сознании, материалисты называют материей. Разные материалисты различаются вкратце целый ряд признаков, которые можно объединить в три (реальность, материальность, деятельность, способность иметь форму и т. д.). Однако единственное исключение предельно материи, с признанием критерия связи материализма, — не «способна существовать вне и независимо от сознания. Остальные свойства присущи материи в целом, а только тем или иным формам ее существования. К такому пониманию материи близок голландец еще крупнейший французский материалист XVIII в. П. Гольбах (1725–1790). «По отношению к нам, — писал он в труде «Система природы» (1770), — материя вообще есть все то, что действует каким-нибудь образом на наши чувства, а качества, присущие разным ее различным частям (matières), основываются на различных качествах, или изменениях, производимых в нас этими частями»¹. Однако это не не-

¹ Гольбах П. Система природы... С. 64–66.

Глава 4

ГЛАВНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ
ФИЛОСОФИИ

1. Материализм

Суть материализма заключается в признании того, что мир существует вне сознания и независимо от сознания, то есть объективно. Слово *объективное* в первом и основном его значении означает *существующее вне сознания и независимо от сознания*. С точки зрения материалистов, мир есть не просто реальность, а *объективная реальность*, то есть реальность, существующая вне и независимо от сознания и отражающаяся в нем. Именно эту объективную реальность, отражающуюся в сознании, материалисты называют *материей*. Разные материалисты приписывали материи целый ряд признаков, которые считали обязательными (вещественность, непроницаемость, делимость, способность иметь фигуру и т. п.). Однако единственный всеобщий признак материи, с признанием которого связан материализм, — ее «свойство» существовать вне и независимо от сознания. Остальные свойства присущи не материи в целом, а только тем или иным формам ее существования. К такому пониманию материи близко подошел еще крупнейший французский материалист XVIII в. П. Гольбах (1723–1789). «По отношению к нам, — писал он в труде „Система природы“ (1770), — материя вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства, а качества, приписываемые нами различным веществам (*matières*), основываются на различных впечатлениях, или изменениях, производимых в нас этими веществами»¹. Однако это не ме-

¹ Гольбах П. А. Система природы... С. 84–85.

шало ему в других местах той же самой книги приписывать материи и иные обязательно присущие ей свойства.

Совершенно последовательным в этом вопросе был крупнейший представитель марксистской философии Владимир Ильич Ленин (1870–1924). В своем основном философском труде «Материализм и эмпириокритицизм» (1909) он писал: «Единственное „свойство“ материи, с признанием которого связан философский материализм, есть свойство *быть объективной реальностью*, существовать вне нашего сознания»². «Понятие материи, — подчеркивал он в другом месте той же работы, — как мы уже говорили, не означает гносеологически *ничего иного*, кроме как: объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания и отражаемая им»³.

Мир выступает перед сознанием человека как совокупность самых разнообразных явлений. Между этими явлениями существует множество различий. Нет явлений во всем друг с другом сходных, абсолютно идентичных. Многообразие явлений мира — вот что прежде всего бросается в глаза. Но с точки зрения материалистов, между всеми этими разнообразными явлениями существует фундаментальное сходство, фундаментальная общность. Эта общность заключается в том, что все они существуют вне и независимо от сознания, то есть являются материальными, обладают свойством материальности.

Но материю нельзя трактовать только как общее между всеми материальными явлениями. Все материальные явления не только и не просто сходны в том, что существуют вне и независимо от сознания. Они неразрывно связаны друг с другом, причем так, что образуют единое целое, все они являются частями одного единого целого. И это одно единое материальное целое и есть материя, есть материальный мир. Понятие материи включает в себя не только понятие *общности*, но обяза-

² Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии // Ленин В. И. Поли. собр. соч. Т. 18. С. 275.

³ Там же. С. 276.

тельно и понятие *целостности, связности*; оно есть понятие о *единстве* всех существующих в мире многообразных явлений.

С точки зрения материалистов, никакого другого мира, кроме материального, не существует и существовать не может. Материальный мир един и поэтому он один. Материалистическая философия является *монистической*, материализм есть *монизм* (от греч. «монос» — один, единый). Отсюда следует, что мир никем не был создан, никогда не возникал и никогда не исчезнет. Материальный мир бесконечен во времени, то есть вечен, и бесконечен в пространстве. Время и пространство есть формы существования материального мира, и поэтому они столь же объективны, как и он сам.

Некоторые материалисты пытались рассматривать материю не как мир, а как основу мира, как некое единое первовещество, из которого возникают и в которое превращаются все вещи. В результате это вело к подразделению всего объективно существующего на собственно материю и на вещи, состоящие из этой материи и в этом смысле материальные. Отсюда следовали поиски за единичными материальными вещами материи как таковой, истинной материи, первоматерии, последних кирпичиков мироздания. В действительности, материя одновременно и едина, и многообразна. Она есть единое множество материальных явлений, которые не делятся на более материальные и менее материальные, на первичные материальные и вторичные материальные. Материальное не делится на несколько сортов. Нет никаких сортов, градаций материального и материальности. Все объективно существующие явления, образующие одну единую материю, являются одинаково материальными.

Среди материалистов были философы, которые пытались свести сознание к материи, объявить его материальным. Они исходили из того, что признание сознания качественно отличным от материи, идеальным, духовным, подрывает тезис о материальном единстве мира, что оно несовместимо с этим тезисом. О каком материальном единстве мира, рассуждали они, можно говорить, когда признается существование в мире кро-

ме явлений материальных также явлений и нематериальных, идеальных, духовных.

Однако в большинстве своем материалисты так или иначе понимали, что между материальным и идеальным существует качественное различие, нестираемая грань. И признание качественного отличия сознания от материи ни в малейшей степени не противоречит материалистическому монизму. Суть дела в том, что сознание, будучи идеальным, нематериальным, не образует особого самостоятельного мира и в этом смысле не имеет самостоятельного бытия. Если материя может существовать до сознания и без сознания, то сознание, идеальное не существует и не может существовать без материи, оно производно от материи. Сознание, представляя собой нематериальное, всегда существует как момент материального мира.

Нетрудно заметить, что в приведенных выше высказываниях слово «мир» употребляется в несколько ином смысле, чем раньше. Если ранее под миром понимался вид реальности, противостоящий сознанию, то в данном случае — все существующее, вся реальность в целом, включая и сознание. Однако значение слова «мир» в данном контексте отнюдь не совпадает полностью с тем смыслом слова «реальность», в каком оно употреблялось ранее, или, что то же самое, с широким (вторым) смыслом слова «бытие». Значение этого слова действительно покрывает оба выделенные философами вида реальности, но совсем в ином ракурсе, чем в приведенных выше употреблениях этого слова и слова «реальность». Оно означает не стирание грани между этими видами реальности, а их единство, основанное на признании одной из них первичной, а другой — вторичной, производной от первой.

Таким образом, термин «материальный мир» имеет два смысла. В узком смысле слова он включает в себя только материальное, совпадает с понятием материи. В широком смысле он обозначает не только собственно материю, но и порожденное ею нематериальное — сознание. В таком же широком смысле может употребляться (и употребляется) и слово «материя».

Именно такое значение в него вкладывают, когда говорят, что материя есть единственно существующее.

Когда в работах материалистов говорится о вторичности сознания по отношению к материи, то при этом данное положение не всегда достаточно четко раскрывается. А сделать это совершенно необходимо. Вторичность сознания самым наглядным образом выражается в том, что оно всегда существует как функция человеческого мозга, как порождение, продукт мозга. А мозг есть кусок необычайно сложно организованной материи. Таким образом, *сознание есть порождение, продукт материи*. А порождаемое всегда вторично по отношению к порождающему.

Но вторичность сознания заключается не только в этом. Суть своеобразного нематериального продукта материи, называемого *сознанием*, состоит в том, что оно *представляет собой отражение материи*, образ, копию вещей, явлений, составляющих материальный мир. Материя есть оригинал, сознание — копия. А копия всегда вторична по отношению к оригиналу.

Сознание, таким образом, с точки зрения материализма есть одновременно и порождение, и отражение материи. Оно — такое порождение материи, которое представляет собой отражение материи, такой образ материи, который может существовать только как продукт материи.

Характеризуя материалистическое решение основного вопроса философии, я тем самым изложил одновременно и материалистический взгляд на мир, материалистическое мировоззрение — онтологию материализма и материалистическую теорию познания — гносеологию материализма. Материалисты рассматривают познание как отражение мира в сознании человека. Поэтому теория познания материализма есть *теория отражения*.

Придерживаясь взгляда на познание как на отражение мира в сознании, материалисты тем самым с необходимостью принимают и одновременно конкретизируют классическое определение истины. Они понимают истину как соответ-

стве между отражающим объективный мир сознанием и отражаемым сознанием объективным миром.

Выше (2.2)⁴ уже говорилось о том, что такие важные понятия теории познания как субъект и объект (= предмета) познания в разных философских системах трактуются далеко не одинаково. Для материалиста объект познания — все то, что составляет материальный мир, и сам этот мир в целом. Субъектом же познания является материальное существо — человек, познающий мир. Вполне понятно, что грань между субъектом и объектом является относительной. Ведь каждый субъект познания может стать объектом познания. Объектом познания может быть и само познание.

Объективное для материалистов есть независящее от субъекта, субъективное — зависящее от него. Понятия объективного и субъективного дают ключ к пониманию сути различия между материальным и идеальным (духовным). Материальное — объективно и только объективно. Идеальное, конечно, всегда субъективно, но не только субъективно. Идеальное есть образ объективного, материального мира. А содержанием всякого образа всегда является то, что в нем отражается. Идеальное, будучи образом объективного мира, неизбежно является объективным по своему содержанию. Оно есть единство субъективного и объективного. Идеальное — субъективно по форме, объективно по своему содержанию. Если материальное только объективно, то идеальное одновременно и субъективно и объективно.

Материальное всегда есть объективное. Но не всякое объективное есть материальное. Как уже отмечалось, объектом познания является не только материя, но само познание, сознания во всем многообразии своих форм. Познание, сознание всегда представляет единство субъективного и объективного.

⁴ При ссылке на другие разделы данной книги вначале указывается глава, затем — раздел (арабскими цифрами). При ссылке на другие книги цикла вначале римскими цифрами указывается номер книги, а затем арабскими — номера главы и раздела.

Но когда оно является объектом познания, то оно по отношению к познающему его познанию выступает как объективное и только объективного. Но данная объективность познаваемого познания является полной лишь по отношению к познающему его познанию и только пока этот процесс имеет место. Иначе говоря, эта полная объективность познаваемого познания является относительной (релятивной), условной и ограниченной. Материальность же в гносеологическом плане есть полная, абсолютная и безусловная объективность.

2. Два основных вида материализма: натурматериализм и панматериализм (марксистский материализм, диалектический материализм)

Все материалисты признают объективное существование мира, все они рассматривают познание как отражение мира в голове человека. Однако целый ряд вопросов философии они решают по-разному. Поэтому существуют разные виды материализма. В развитии философской мысли нередко выделяют «наивный», или «стихийный», материализм «отца философии» Фалеса (ок. 624–546 до н. э.) и его последователей — Анаксимандра (611–546 до н. э.) и Анаксимена (586–525 до н. э.), а также Гераклита (ок. 535–470 до н. э.); предатомистический материализм Эмпедокла (492–432 до н. э.) и Анаксагора (499–428 до н. э.), атомистический материализм Левкиппа, Демокрита (460–370 до н. э.), Эпикура (341–270 до н. э.) и Тита Лукреция Кара (ок. 99–55 до н. э.); эмпирический материализм Фрэнсиса Бэкона (1561–1626), механистический материализм Томаса Гоббса (1588–1679), рационалистический пантеистический материализм Бенедикта (Баруха) Спинозы (1632–1677); деистический материализм Джона Локка (1632–1704), Джона Толанда (1670–1722), Джона Энтони Коллинза (1676–1729), Дэвида Гартли (1704–1757), Джозефа Пристли (1733–1804), боевой

воинствующий механистический материализм Жюльен Офре де Ламетри (1709–1751), Дени Дидро (1713–1788), Клода Адриана Гельвеция (1715–1771) и Поля Анри Дитриха Гольбаха (1723–1789); антропологический материализм Людвиг Андреаса Фейербаха (1804–1872); «вульгарный» (научно-популяризаторский) материализм Карла Фогта (Фохта) (1817–1895), Якоба Молешотта (1822–1893) и Фридриха Карла Христиана Людвиг Бюхнера (1824–1899); диалектический материализм, создателями которого были Карл Генрих Маркс (1818–1883) и Фридрих Энгельс (1820–1895); естественно-научный материализм естествоиспытателей XIX и XX веков: Эрнста Геккеля (1834–1919), Людвиг Больцмана (1844–1906), Макса Планка (1858–1947), Томаса Ханта Моргана (1866–1945); «научный» материализм Марио Бунге, «эмерджентистский» материализм Джозефа Марголиса и др.

Но главное различие внутри лагеря материалистов проходит между диалектическим материализмом, с одной стороны, и всеми прочими материалистическими системами — с другой. Суть этого различия заключается в том, что весь домарксистский и весь позднейший немарксистский материализм был и является материализмом только во взглядах на природу. Это был *частичный, партикулярный* (от лат. *pars (partis)* — часть) материализм (*партматериализм*), *натуристический* материализм (*натурматериализм*). Материальный мир домарксистские и позднейшие немарксистские материалисты сводили к природе, природному миру. Когда же они обращались к обществу, то с неизбежностью переходили на позиции идеализма. Общество у них так или иначе, прямо или в завуалированной форме выступало как производное от сознания, как порождение человеческого сознания.

И это совершенно не случайно. Общество представляет собой не что иное, как совокупность особого рода отношений, которые называются общественными, или социальными. Эти отношения незримы, вообще недоступны органам чувств человека. Можно видеть, слышать, наблюдать лишь людей и их

разнообразные действия. С этим связан так называемый социологический номинализм, уже упоминавшийся выше.

Ему противопоставлял социологический реализм, или социологический субстанциализм, рассматривающий общество как целостное образование, ни в коем случае не сводимое к простой совокупности индивидов. Большинство социологических субстанциалистов придерживалось взгляда на социальные отношения как на существующие вне сознания людей. Совокупность этих отношений вместе с их узлам — социальными институтами и учреждениями (государство, политические партии, церковь и т. п.) — давно уже принято называть *общественной средой*. Важнейший вопрос, который вставал перед исследователями, заключался в выявлении отношения между общественной средой и тем, что раньше обычно именовалось *общественным мнением*, а сейчас чаще всего называется *общественным сознанием*.

Разумеется, что под общественным мнением всегда подразумевалось общественное сознание не в широком, а в узком смысле слова. И когда старые материалисты обращались к решению вопроса об отношении между общественной средой и общественным мнением (социарным сознанием), их подстерегала опасность. Если природа, природная среда существовала всегда, вечно, то иначе обстояло дело с общественной средой: она появилась только с людьми. Отсюда следовал вывод, что она была создана людьми, причем, естественно, согласно с их взглядами на общество, то есть общественным мнением. Получалось, что хотя общественная среда существует вне социарного сознания и в этом смысле представляет собой социальную реальность, бытие, но она при этом является производной от социарного сознания, вторичной по отношению к нему. Кстати сказать, здесь мы встречаемся с еще одним, третьим по счету, значением слова «бытие» — нечто, существующее вне сознания, но не обязательно первичное по отношению к последнему.

Таким был путь, который приводил старых материалистов к идеалистическому решению основного вопроса философии применительно к обществу, а тем самым и его истории. Беда их

была в том, что они рассматривали все социальные отношения как волевые отношения, то есть как определяемые сознанием и волей людей. Они оказались не в состоянии найти в системе общественных отношений такие социальные связи, которые не только и не просто возникали и существовали вне и независимо от сознания и воли людей, но определяли их сознание и волю, были объективными. Иными словами, они не могли обнаружить объективного источника социарного сознания.

Единственный путь, который мог привести к материалистическому решению основного вопроса философии в применении к обществу и его истории, заключался в открытии заслоняемых волевыми социальными связями объективных социальных отношений, образующих объективное социальное бытие, которое нередко именуется также и социальной материей. Система этих объективных социальных отношений не только не определяется общественными взглядами людей, но, наоборот, определяет эти их взгляды, а тем самым действия людей и, соответственно, характер волевых социальных связей, является первичной по отношению к социарному сознанию.

Помимо указанных причин открытию объективных общественных отношений препятствовало еще одно обстоятельство. Эти объективные связи в отличие от природных вещей, которые возникают без сознания и могут существовать без него, возникли только вместе с обществом, которое немислимо без общественного сознания. Поэтому они могут появиться только вместе с общественным сознанием и не могут существовать без последнего. В этом и только в этом смысле они зависимы от общественного сознания. Таким образом, словосочетание «зависимость от сознания» в применении к обществу имеет два разных значения: первое — не только не существовать без сознания, но и быть производным от него, второе — лишь не существовать без сознания, но не быть производным от него. Этого различия старые материалисты не видели. Заметив, что все социальные отношения не могут существовать без общественного сознания, они полагали, что все они производны от последнего. В результате они так и не смогли найти ниче-

го объективного в обществе, обнаружить объективный, то есть независящий от сознания, источник общественных идей, объективное общественное бытие.

Из всех философов открыть систему общественных объективных связей, то есть объективное социальное бытие, смогли только К. Маркс и Ф. Энгельс. Этими объективными социальными связями оказались социально-экономические, или производственные, отношения, система которых образует общественную форму, в которой осуществляется процесс производства материальных благ. Открыв в обществе объективно существующее социальное бытие, они тем самым распространили материалистическое решение основного вопроса философии и на общество. Прежний материализм был материализмом только «снизу», материализмом только во взглядах на природу. К. Маркс и Ф. Энгельс достроили материализм «доверху», он стал теперь материализмом и во взглядах на общество и его историю. *Диалектический материализм* является одновременно и *материализмом историческим*. Он включает в себя *материалистическое понимание общества и истории*.

Диалектический материализм — первый в истории философской мысли достроенный доверху, в равной степени объемлющий и природу, и общество материализм. Если домарксистский и весь последующий немарксистский материализм является партматериализмом, или натурматериализмом, то марксистский материализм — полным, всеобъемлющим материализмом — *панматериализмом*, или *пантоматериализмом* (от греч. «пан[то]» — всё).

Создание материалистического понимания истории привело к возникновению принципиально нового понимания познания. И натурматериалисты в большинстве своем рассматривали познание как отражение объективного мира. Но человеческое познание у них предстало прежде всего как чувственное познание. А чувственное познание, взятое само по себе, есть познание индивида, и только индивида. Ведь ощущения и восприятия человека существуют только для него одного. Кроме того, как указывалось, чувственное познание, взятое само

по себе, есть явление биологическое. В результате у натурматериалистов в качестве субъекта познания выступал человек как сугубо индивидуальное и природное, биологическое существо. Теория познания натурматериализма представляла собой, как нередко говорят, «гносеологическую робинзонаду». Познание в ней выступало как природное явление, а человек — как существо, пассивно воспринимающее воздействие внешнего мира, отражающее, и только отражающее этот мир.

С возникновением материалистического понимания истории окончательно стало ясно, что познание человека есть не природное, а социальное явление. Существует общественное сознание, которое представляет собой не простую сумму индивидуальных сознаний, а целостное образование, проявляющееся в индивидуальных сознаниях. Поэтому сознание каждого индивида всегда есть проявление этого целостного общественного сознания. Общественное сознание и в широком, и в узком смысле слова — система взглядов и на природу, и на общество — есть продукт мышления, и только мышления. Познание человека есть прежде всего мышление. Мышление есть явление прежде всего социальное. Будучи ведущим компонентом человеческого познания, оно тем самым делает социальным и все человеческое познание в целом.

Выявление объективного характера социально-экономических отношений было одновременно и открытием роли материального производства в жизни человека и общества. Тем самым было раскрыто коренное различие между животными и людьми: животные приспособляются к окружающей среде, человек же изменяет, преобразует природу, создает вещи, которых нет в природе. В результате стало ясным, что отношение между объективным миром и сознанием является не односторонним, а двусторонним: сознание человека не только отражает внешний мир, но через производственную и вообще всю практическую деятельность обратно воздействует на мир, преобразуя его.

Тем самым впервые была решена знаменитая проблема свободы и необходимости. Она есть не что иное, как проблема

2. Два основных вида материализма: натурматериализм и панматериализм

отношения мира и обратно воздействующего на него сознания, т. е. основной вопрос философии в полном его объеме. Она всегда стояла перед предшествующей диалектическому материализму философией, но никем решена не была. Сделать это смогла лишь марксистская философия.

Без материалистической концепции истории и общества невозможно понимание сущности человека и природы социального. Познание же, прежде всего мышление, как уже указывалось, есть в своей сущности явление социальное. Оно продукт общества и может существовать только в обществе. Это касается не только человеческого мышления в целом, но и мышления каждого конкретного индивида. Когда человек появляется на свет, он представляет собой только биологическое существо. В нем нет ничего социального. Он не обладает духом вообще, мышлением и волей в частности. Сразу же после рождения начинается процесс превращения его в существо и социальное, процесс социализации, он же — процесс становления индивидуального человеческого духа вообще, языка и мышления в частности. Если ребенка вырвать из человеческой среды, он останется пусть человекоподобным, но тем не менее животным. У него не будет ни языка, ни мышления, ни воли. Об этом свидетельствуют судьбы детей, которые по тем или иным причинам очень рано оказались среди зверей, были воспитаны ими и лишь затем, спустя годы были найдены и возвращены в среду людей. Все они навсегда остались животными⁵.

Поэтому нельзя раскрыть сущность человеческого познания, прежде всего мышления, без выявления природы социального. А это стало возможным лишь с созданием материалистического понимания общества и истории. Только материалистическое решение основного вопроса философии в примене-

⁵ См.: Singh J. A. L., Zinng K. *Wolf-Children and Feral Man*. New York; London, 1942; *Abandoned Children* / Ed. By C. Pauners-Brick and T. S. Smith. Cambridge, 2000.

нии к обществу дает возможность понять сущность мышления и создать подлинно научную теорию познания.

Натурматериалисты, не сумев прийти к материалистическому пониманию общества и истории, не могли тем самым и до конца раскрыть природу человеческого познания и соответственно создать до конца последовательную материалистическую теорию познания. Все они с неизбежностью допускали большие или меньшие отклонения от материализма в сторону идеализма при решении тех или иных гносеологических проблем. «Старый материализм, — отмечал В. И. Ленин, — не умел научно исследовать идеи (при помощи исторического материализма)»⁶. А так как вопрос о природе сознания неотделим от вопроса о мире, то тем самым если не все, то многие натурматериалисты отклонялись от материализма и при решении тех или иных онтологических проблем. Только диалектический материализм, включающий в себя в качестве необходимого компонента материалистическое понимание общества и истории, смог создать до конца последовательную материалистическую гносеологию, а тем самым и до конца последовательную материалистическую онтологию. Только марксистский диалектический материализм, который является материализмом всеобъемлющим, панматериализмом, представляет собой до конца последовательный материализм. Другого до конца последовательного материализма не существует.

Диалектико-материалистический взгляд на отношение между материей и сознанием был сжато сформулирован в одном из высказываний В. И. Ленина: «Сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его»⁷. Из всей сложности отношения мира и сознания натурматериалисты брали лишь одну сторону: сознание отражает мир, игнорируя обратное воздействие сознания на мир через практическую деятельность. Все противники материализма тоже не принимали

⁶ Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. С. 258.

⁷ Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «Наука логики» // Философские тетради // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 194.

во внимание всю сложность отношения мира и сознания и тоже замечали лишь одну сторону, но только иную, чем натурматериалисты. Все они исходили из того, что сознание творит мир. Различные разновидности идеализма отличались друг от друга тем, как они понимали творение мира сознанием.

3. Идеализм: общая характеристика

Все идеалисты считают сознание, идеальное, духовное первичным, а мир, бытие, природу — вторичным и производным. Но при этом они расходятся в решении вопроса о том, какое именно сознание, какой именно дух взят за основу мира. Первые из них кладут в основу мира сознание отдельного познающего индивида, сознание конкретного субъекта, иначе говоря, субъективное сознание. Это направление в идеалистической философии носит название *субъективного идеализма*. Другие идеалисты считают основой мира сознание вообще, абсолютное, ничье сознание, существующее совершенно независимо от сознания индивидов. Это течение идеализма называется *объективным*, или *абсолютным*, идеализмом. Эти две формы идеализма давно уже выделены и считаются единственно существующими. При этом обычно не замечают, что существует еще одна форма идеализма — идеализм, который можно назвать *социоконструктивным*. Рассмотрение этих трех течений начнем с наиболее простого — с субъективного идеализма.

4. Субъективный идеализм

Как уже указывалось, с точки зрения большинства естествоиспытателей и философов-материалистов, ощущения, восприятия и представления суть образы объективного внешнего мира. Совершенно иную точку зрения отстаивает большинство субъективных идеалистов. Философ, принадлежащий к этому течению, утверждает, что все то, что принято называть внешним миром, состоит из ощущений, и только ощущений, причем,

разумеется, его собственных ощущений. Все вещи этого мира представляют собой лишь комплексы его ощущений. Они существуют лишь постольку, поскольку он их воспринимает. Весь внешний мир существует, таким образом, целиком и полностью в его сознании.

Как писал самый известный представитель субъективно-го идеализма Дж. Беркли в своем труде «Трактат о принципах человеческого знания»: «Странным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум. Но с какой бы уверенностью и общим согласием ни утверждался этот принцип, всякий, имеющий смелость подвергнуть его исследованию, найдет, если я не ошибаюсь, что данный принцип заключает в себе явное противоречие. Ибо, что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспринимаем посредством чувств? А что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи или ощущения (*ideas or sensation*)? И разве это прямо-таки не нелепо, что какие-либо идеи или ощущения, или комбинации их могут существовать, не будучи воспринимаемыми?»⁸

Следует сказать, что субъективных идеалистов часто неверно понимают. Например, нередко видят отличие субъективных идеалистов от материалистов в том, что первые признают существование только ощущений и тем самым отрицают бытие вещей, природы, а вторые — признают существование вещей, природы. В действительности же, как это видно из приведенного выше высказывания Дж. Беркли, субъективные идеалисты ни в малейшей степени не отрицают существование вещей, природы. И материалисты, и субъективные идеалисты в равной степени признают существование вещей, природы. Отличаются они ответом на вопрос не о том, существуют ли вещи, природа, а о том, как существуют вещи, природа: вне и независимо

⁸ Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания... С. 172.

от сознания субъекта или лишь в сознании субъекта, то есть они отличаются ответом на основной вопрос философии.

Иногда также говорят, что с точки зрения субъективного идеалиста мир существует в его голове. Ничего подобного последовательный субъективный идеалист утверждать не может. Ведь из его учения вытекает, что его голова вместе со всем его телом представляет еще одну, наряду с другими, комбинацию ощущений, то есть существует только в его сознании. Комплексы ощущений могут существовать только рядом друг с другом, но не один внутри другого.

Как уже указывалось, важнейшими понятиями любой теории познания являются категории субъекта и объекта. Разумеется, пользуются ими и субъективные идеалисты. На первом месте в их системах находится, конечно, субъект — Я. Объект всегда так или иначе рассматривается как зависимое от Я, производное от Я. Если проводить субъективно-идеалистическую точку зрения до конца последовательно, то нужно говорить о полном тождестве субъекта и объекта, о существовании одного лишь Я.

Согласно субъективно-идеалистическому взгляду, субъект есть вовсе не человек, как его понимают все обычные люди (тело, обладающее сознанием), а лишь сознание, лишь воспринимающий и мыслящий дух. Только бытие этого духа, субъективного сознания первично. Бытие же всех вещей, природы, всех других людей и собственного тела субъекта вторично, производно. Все объекты (включая тело), разумеется, тоже существуют, но только как содержание сознания субъекта, который является духом, и только духом. Если субъективный идеалист будет до конца последовательным, то он должен с неизбежностью прийти к заключению, что в мире существует один только его дух, точнее, его дух полностью тождественен миру. За пределами его духа, который одновременно является и миром, кроме его духа (= мира) нет ничего. Здесь перед нами тоже монизм, но только не материалистический, а субъективно-идеалистический. Здесь слово «мир» тоже употребляется не в узком, а в широком смысле. Субъективные идеалисты,

по существу, отождествляют сознание и мир. Мир у них — просто проявление сознания, форма существования сознания, а сознание есть сущность мира. Есть только один мир, и этот мир по своей сущности духовен. Этот до конца проведенный, до конца последовательный субъективный идеализм носит название *солипсизма* (от лат. *solus* — единственный и *ipse* — сам).

Нелепость солипсизма настолько очевидна, что почти все субъективные идеалисты от него отреклись. И с этой целью прибегали к различного рода приемам. Основополагающий тезис философии Дж. Беркли — утверждение, что «быть — значит быть воспринимаемым». Но если его последовательно придерживаться, то приходится допустить, что когда я, скажем, выхожу из комнаты, то и она сама, и все находящиеся в ней вещи перестают существовать, а когда я снова вхожу в нее, то они все заново возникают. Когда я засыпаю, то исчезает весь мир, а с моим пробуждением он снова начинает существовать. Чтобы выпутаться из положения, Дж. Беркли вводит положение о том, что кроме моего духа существуют другие мыслящие духи: и когда я перестаю воспринимать те или иные вещи, то их воспринимают другие мыслящие духи, и тем самым эти вещи продолжают существовать. Каждому нормальному человеку понятно, что все эти рассуждения — не более чем жалкие отговорки. Но даже если принять их всерьез, то получится, что хотя выход из положения вроде бы и найден, но только ценой допущения существования чего-то находящегося вне моего сознания и независящего от него, то есть отказа от основного принципа субъективного идеализма.

Еще одна трудность. Скажем, каждому бросается в глаза качественное отличие между хлебом, который я взял со стола, положил в рот и жую, и хлебом, существующим в моем представлении, воображении. Небольшой кусок реального хлеба может утолить голод человека, а тысячи кусков воображаемого хлеба, несмотря на все желанья и усилия человека, не смогут спасти его от голодной смерти. Материалистически мыслящий человек без малейшего труда объяснит различие между реальным и воображаемым хлебом. Последовательному субъек-

тивному идеалисту сделать это невозможно. Ведь с его точки зрения и реальный, и воображаемый хлеб в одинаковой степени существуют только в его сознании, между ними нет никакого принципиального различия. Или еще пример. Человек просыпается и каждое утро наблюдает одну и ту же картину: кровать, стол, находящаяся на нем лампа. Никакими усилиями одного только своего сознания он ничего здесь изменить не может. Все эти вещи упрямо появляются в его сознании. Картина изменится только в том случае, если он своими руками изменит положение: уберет одни вещи, поставит другие. Откуда берется это упрямство вещей, их независимость от сознания человека? Одно из объяснений: воображаемые вещи существуют в сознании только одного единичного духа, а реальные — в сознании многих мыслящих духов. Чувствуя его явную недостаточность, Дж. Беркли вводит понятие высшего духа, бога, который создает множество рядовых мыслящих духов и вкладывает в их сознание определенный набор ощущений вещей. Различие между реальными и воображаемыми вещами заключается в том, что первые имеют объективный источник в боге, а вторые — порождаются только нашим Я.

В результате перед нами предстает если и не полный переход на позиции объективного идеализма, то противоречивое совмещение принципов этих двух разновидностей идеализма. Сочетание в том или ином учении, причем не обязательно философском, взаимно исключающих друг друга, несовместимых положений называется *эклeктикой*, *эклeктизмом*, или *эклeктицизмом* (от греч. «эклeктикос» — выбирающий). Философская концепция Дж. Беркли с самого начала была эклектичной. Чтобы избежать этого, он в конце жизни полностью перешел на позиции объективного идеализма.

Другие субъективные идеалисты пытались уйти от солипсизма путем не введения более или менее значительных элементов объективного идеализма, а различного рода словесных ухищрений. С этой целью некоторые из них настаивали на различении субъекта и объекта, Я и не-Я, утверждали, что они признают существование не просто мира, а внешнего мира,

говорили о существовании Я в определенной среде, о приспособлении Я к этой внешней, окружающей его среде и т. п. Но все это завершалось в конечном счете утверждением, что нет не только субъекта без объекта, Я без среды (что, разумеется, верно), но и объекта без субъекта, внешней среды без Я. Некоторые из субъективных идеалистов, чтобы избежать обвинения в солипсизме, шли на радикальный пересмотр терминологии, на отказ от понятий субъекта (Я) и объекта.

Швейцарский философ Рихард Авенариус (1843–1896) в первых своих работах выступал как откровенный субъективный идеалист. В книге «Философия как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры сил. Прологомены к критике чистого опыта» (1876) он прямо писал: «Мы признали, что существующее есть субстанция, одаренная ощущением; субстанция отпадает и остается ощущение; существующее приходится поэтому мыслить, как ощущение, которое не имеет уже своей основой ничего, что было бы свободно от ощущения»⁹. Спихватившись, что изложенный выше взгляд не может привести никуда, кроме как к солипсизму, Р. Авенариус в более позднем сочинении «Человеческое понятие о мире» (1891) приступает к его маскировке. Он теперь говорит уже о «принципиальной координации» между «центральным членом», под которым он понимает Я, и «противочленом» — средой. Эта «принципиальная координация» неразрывна: «центральный член» (Я) не существует без «противочлена» (среды), а «противочлена» (среды) нет и быть не может без «центрального члена»¹⁰. Если я скажу любому человеку, что мир существует только в моем сознании, абсурдность этого тезиса не может не броситься в глаза. Если же сказать собеседнику, что «противочлена» нет и не может быть без «центрального члена», то он не сразу, а может быть, и никогда не поймет истинного значе-

⁹ Авенариус Р. Философия как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры сил. Прологомены к критике чистого опыта. СПб., 1912. С. 74.

¹⁰ Авенариус Р. Человеческое понятие о мире. 2-е изд. М.: Издательство ЛКИ/URSS, 2008.

ния этого утверждения. А суть этого второго положения та же самая, что и у первого: нет и не может быть объекта без субъекта. Чувствуя, что и эти схоластические выверты ему не очень-то помогают, Р. Авенариус встает на путь эклектики, но в отличие от Дж. Беркли он сочетает субъективный идеализм не с объективным идеализмом, а с агностицизмом (феноменализмом).

Утверждение субъективных идеалистов, что вещи, мир существуют в сознании субъекта, в глазах людей, не искушенных философией, выступает как совершенно абсурдное. Но оно далеко не таково. В нем, несомненно, есть доля истины. Внешний чувствозримый мир действительно существует в сознании человека, является содержанием человеческого познания. Именно в обнаружении того, что мир существует не только вне сознания человека, но и в его сознании, состоит одно из величайших открытий философии. Первоначально только философы оказались способными это сделать. К пониманию этой истины философы шли постепенно, шаг за шагом И чтобы это открытие окончательно утвердилось, нужно было его абсолютизировать, довести до абсурда: объявить, что мир существует в сознании, и только в сознании. Это и было впервые без всяких оговорок сделано Дж. Беркли, что дает ему положение одного из классиков философской мысли. Но когда это положение стало повторяться, то оно утратило свою новизну и стало ошибочным, и только ошибочным. Поэтому все последующие представители субъективного идеализма ушли в небытие. Их имена невозможно найти ни в одном общем курсе истории философской мысли. Если кого-то из них и помнят, например Вильгельма Шуппе (1836–1913), Джеймса Уорда (1843–1925), Антона Леклера (1848–?), Иоганнеса Ремке (1848–1930), Пола Каруса (1852–1919), Рихарда Шуберта-Зольдерна (1852–1935) и др., то разве лишь потому, что они были упомянуты в труде В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Не будь этого, они были бы забыты полностью и навсегда.

В заключение можно сказать, что на примере субъективного идеализма отчетливо видно, что он представляет собой не просто глупость, как думают многие, а вырастает из абсолю-

тизации, раздувания одного из моментов отношения сознания и объективного мира. Он имеет гносеологические корни.

5. Объективный, или абсолютный, идеализм

Если субъективные идеалисты в большинстве своем исходили в своих концепциях из чувственного познания, то объективные идеалисты обращались к разуму, мышлению. В основу мира, бытия он клали мышление, но не конкретных индивидов, субъектов, а ничье мышление, мышление вообще, существующее вне сознания индивидов и независимо от него. Это объективное мышление они называли по-разному: абсолютной идеей, абсолютным духом, мировым разумом и т. п. Вполне понятно, что, признавая существование абсолютного сознания, объективного духа, объективные идеалисты ни в малейшей степени не отвергали бытие индивидуального сознания, субъективного духа. Все их концепции предполагали существование двух видов сознания: абсолютного и индивидуального, двух видов духа: духа объективного и духа субъективного.

С тем, что существует сознание субъекта, индивидуальное сознание, согласны все философы, независимо от того, к какому направлению они примыкают, будь они материалистами или идеалистами. Его бытие — несомненный факт. Что же касается объективного сознания, объективного разума, то оно продукт фантазии, но опять-таки, как и в примере с субъективным идеализмом, выросший на основе абсолютизации одного из моментов отношения сознания и объективного мира, но только иного, чем в первом случае.

Выше было уже названо одно из крупнейших достижений философии: открытие существования внешнего мира не только вне сознания, но и в сознании человека. Другой величайший успех философии — открытие существования в объективном мире не только отдельных, конкретных вещей и событий, которые могут быть доступны чувственному познанию, но и об-

щего, которое можно зреть только умом. Общее, существующее в объективном мире, в отличие от отдельного, в принципе не может быть материальным. И так как философы до самого последнего времени знали только материальное и идеальное (духовное), то отсюда часть их делала вывод, что объективное общее может быть по природе своей только духовным, причем не человеческим духовным, а нечеловеческим духовным. Такое решение проблемы природы общего принято называть реализмом.

Общее проявляется в отдельном, в вещах. Это позволяло данным философам прийти к заключению, что мир вещей, мир отдельного есть порождение объективного духовного, объективного духа. Этот мир вещей, будучи порожден объективным нечеловеческим разумом, будучи вторичным по отношению к объективному духу, в то же время независим от субъективно-человеческого духа.

Таким образом, в объективном идеализме присутствуют три компонента: объективный дух, субъективный дух и мир вещей, независимый от субъективного духа и в этом смысле объективный. Этот мир вещей объективные идеалисты рассматривали как объективную реальность и называли и природным миром (природой), и материальным миром (материей). Основание для такой характеристики — его существование вне и независимо от субъективного духа, индивидуального сознания. Но этот природный мир, по их представлениям, независим только от индивидуального сознания, но ни в коем случае не от абсолютного сознания. Все объективные идеалисты так или иначе рассматривали этот мир как зависимый, производный от абсолютного мышления.

Поэтому слова «материя», «материальный» имели у них иной смысл, чем у материалистов. Объективной реальностью, материей можно назвать только такое бытие, которое существует совершенно самостоятельно, совершенно независимо от какого бы то ни было сознания. Поэтому объективный мир, как он выступает в построениях объективных идеалистов, может быть назван лишь квазиобъективной, а не объективной реаль-

ностью, только квазиматерией, но не материей. Но тем не менее признание объективными идеалистами независимого от субъективного сознания мира позволяет по крайней мере некоторым из них давать тем или иным вопросам философии решения, во многом совпадающие с теми, что дают материалисты. Как писал В. И. Ленин о философии Аристотеля: «Конечно, это — идеализм, но он объективнее и отдаленнее, общее, чем идеализм Платона, а потому в натурфилософии чаще = материализму»¹¹. Выше уже говорилось о непоследовательности многих домарксистских материалистов, у которых материалистическое решение одних вопросов философии эклектически сочеталось с идеалистическим решением других ее проблем. То же самое наблюдалось и у идеалистов, особенно объективных, которые, рассматривая одни вопросы правомерно идеалистически, другие же решали, по сути, материалистически.

Конкретное соотношение между абсолютным мышлением и природным миром разные философы, принадлежавшие к этому направлению, понимали далеко не одинаково. Крупнейшими представителями объективного идеализма в истории философской мысли были в античную эпоху Платон, в Новое время — Ф. В. Й. Шеллинг и Г. Гегель. Согласно взгляду Платона, существуют два качественно отличных мира. Один из них — мир идей, мир духовный. Другой — мир чувственных вещей, мир природный, в котором живут люди. Мир идей является первичным, мир вещей — вторичным, производным от первого.

Г. Гегель назвал объективное мышление абсолютной идеей. В первом томе своей «Энциклопедии философских наук», который носит название «Наука логики», он рисует картину развития, развертывания чистой абсолютной идеи. Для абсолютной идеи, то есть чистого объективного мышления, развиваться — значит мыслить. Чистая абсолютная идея мыслит. Так как кроме нее ничего нет, то она может мыслить только сама о себе. Чистая абсолютная идея есть мышление о мышлении,

¹¹ Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «Лекции по истории философии» // Философские тетради... С. 255.

мышление, имеющее своим содержанием одно лишь мышление, только самое же себя.

Затем абсолютная идея воплощается в природу. Абсолютная идея существует не рядом с природой, а в самой природе. Природа, по Гегелю, есть инобытие абсолютной идеи. Этому инобытию абсолютной идеи посвящен второй том «Энциклопедии философских наук» — «Философия природы». В этой второй части философской системы Г. Гегеля возникает органика, жизнь. В третьем томе — «Философия духа» — появляется человек и вместе с ним человеческий субъективный дух. Абсолютная идея, воплотившись в общество, становится абсолютным духом. Абсолютный дух существует не рядом с человеческим обществом, он существует в нем как его внутренняя основа, как его сущность.

Обе разновидности объективного идеализма: и та, в которой абсолютный дух существует рядом с миром, и та, в которой абсолютный разум существует в мире в качестве его внутренней сущности, в одинаковой степени исходят из того, что бытие мира производно от бытия духа, что мир в своей сущности духовен. Объективный идеализм — всегда монизм.

Так как, согласно представлениям объективных идеалистов, природный мир существует независимо от индивидуального человеческого сознания, то отношение между этим миром и человеческим чувственным познанием могло рисоваться ими во многом сходно с тем, как оно понималось материалистами. Они, как и материалисты, вполне могли рассматривать и обычно рассматривали ощущения и восприятия не только как результаты воздействия объективно существующих вещей на органы чувств человека, но и как образы этих внешних предметов.

Это наглядно видно на примере философии крупнейшего средневекового схоласта Фомы Аквинского и учений современных его почитателей и продолжателей — неотомистов. «Наше естественное познание, — писал Аквинат, — берет свое начало от ощущений. Следовательно, наше естественное познание мо-

жет простираться настолько, насколько оно может быть ведомо чувственностью»¹².

С ним был солидарен Г. Гегель: «Поскольку логика, — писал он в „Науке логики“, — имеет своей предпосылкой науку об охватывающем явлении духа, содержащую и показывающую необходимость точки зрения, представляющей собой чистое знание, равно как и его опосредствование вообще, и тем самым дающую доказательство ее истинности. В этой науке о духе, охватывающем явления, исходят из эмпирического, чувственного сознания, которое и есть настоящее, непосредственное знание; там же разъясняется, что верного в этом непосредственном знании»¹³. «Все содержится в ощущении, — поясняет мыслитель в „Философии духа“, — и, если угодно, все выступающее в сознании духа и в разуме имеет в ощущении свой источник и свое первоначало; ибо источник и первоначало и не обозначают ничего иного, как тот самый непосредственный способ, в котором нечто проявляется»¹⁴.

Однако признание ощущений и восприятий человека результатами воздействий внешних вещей и образами этих вещей еще не делает гносеологию объективных идеалистов теорией отражения. Как видно из того, что уже было сказано о философии Г. Гегеля, познание у него, в сущности, есть не что иное, как познание абсолютным духом самого себя. И когда возникает человек и общество, объективный дух продолжает познавать себе в форме субъективного духа. Познание субъективным человеческим духом природы и общества есть познание им воплощенного в них объективного духа.

Если философия Платона была первой систематически разработанной объективно-идеалистической концепцией, то в философской системе Г. Гегеля объективный идеализм достиг высшей формы своего развития. По существу, его история

¹² Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. 1. Вопросы 1–43. С. 138.

¹³ Гегель Г. Наука логики. Т. 1. М., 1970. С. 125.

¹⁴ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М., 1977. С. 104.

с появлением философской системы Г. Гегеля завершилась. Он исчерпал все свои возможности.

Таким образом, исходным пунктом дороги, которая вела и привела к объективному идеализму, были три положения:

- 1) в объективном мире существует не только отдельное, но и общее;
- 2) это объективно существующее общее не может быть материальным;
- 3) все, что не является материальным, есть духовное.

Отсюда с неизбежностью следовал вывод о существовании объективного духа, порождающего мир вещей, мир отдельного и субъективный дух. Философы, которые не хотели признавать бытие объективного духа, прежде всего материалисты, но не только они, должны были отказаться от одного из перечисленных выше тезисов. Чаще всего они отказывались от положения, согласно которому в мире существует не только отдельное, но и общее. Одни из них утверждали, что общего вообще нигде нет: ни в мире, ни в сознании; другие — что общее существует, но только в человеческом сознании и ни в коем случае не в объективном мире. Такой взгляд носит название *номинализма*. Номиналистами были многие натурматериалисты. Отрицая объективное существование общего, они вступали в противоречие с реальным положением дел, что, конечно, подрывало их систему.

6. Социоконструктивный идеализм

Чтобы понять природу этой разновидности идеализма, нужно обратиться к тому, что говорилось во втором параграфе этой главы. Там шла речь о появлении на определенном этапе развития философской мысли понятия общественного мнения. Тем самым в какой-то степени стало ясным, что кроме сознания отдельных индивидов, индивидуального сознания существует еще и сознание определенных групп людей. Пусть смутно,

имплицитно, но с самого начала осознавалось, что, во-первых, хотя общественное сознание не может существовать без индивидуальных сознаний, оно тем не менее не представляет собой простой суммы сознаний отдельных индивидов. Оно есть особое целостное образование. Более или менее отчетливо осознавалось также, что в отношении общественного сознания и сознаний индивидов первое является определяющим, а второе — определяемым. Это означало, что сознание любого индивида является не только индивидуальным, но также и общественным. И вполне понятным было, что характеристика сознания индивидов относилась прежде всего не к их чувственному познанию, а к мышлению, разуму. Общественное сознание есть прежде всего разумное познание. И совершенно не удивительно, что наряду с понятием общественного мнения появилось понятие общественного разума, человеческого разума вообще. Оно совершенно отчетливо присутствует, например, в философско-исторических работах выдающегося французского мыслителя Клода Анри де Ревруа, графа де Сен-Симона (1760–1825). И это социарное сознание, этот социарный разум в глазах многих мыслителей, не исключая материалистов, выступал как творец, создатель общества. Этот социоисторический идеализм мог сочетаться с натурматериализмом.

Но на этом развитие данной идеи не остановилось. Все более ясным становилось, что общественным является не только социарное, но и натурарное сознание, что все познание человека носит общественный характер. Так был сделан шаг к преодолению так называемой гносеологической робинзонады, то есть взгляда на человеческое познание вообще как на сумму познаний отдельных индивидов, который долгое время был господствующим. Это взгляд, помимо всего прочего, так или иначе вел к трактовке человеческого познания как явления не социального, а природного, биологического. Становилось все более ясным, что активный, творческий характер носит не только социарное, но вообще все человеческое сознание. Люди не просто воспринимают воздействие природы, но и активно воздействуют на нее, создают вещи, которые без людей никогда бы

не появились. Здесь оставался лишь один шаг до мысли, что общественный разум, общественное сознание создает, конструирует не только общественные, но и природные явления, творит весь внешний мир. Зачатки такого взгляда обнаруживаются уже у И. Канта. Но подлинным создателем нового течения идеализма — социоконструктивного идеализма — был, конечно И. Г. Фихте. Исходным моментом его философской системы, как и философии субъективного идеализма, является Я. Но если Я субъективных идеалистов есть прежде всего чувственное познание, содержащее в себе весь мир, то Я у И. Г. Фихте есть прежде всего общественный разум, творящий мир. Это Я не совпадает с Я индивидов, составляющих общество, оно не есть ни индивидуальное сознание и ни совокупность индивидуальных сознаний, а такое сознание, которое выступает как нечто объективное по отношению ко всем индивидуальным сознаниям, как всеобщее сознание. Это и есть абсолютное Я Фихте. Но являясь абсолютным сознанием, оно в то же время отлично от абсолютного сознания объективных идеалистов. Последнее есть ничейное сознание и в этом смысле не является Я. Абсолютное сознание у Фихте не является ничейным сознанием. Оно, хотя не есть ни индивидуальное сознание, ни сумма индивидуальных сознаний, в то же время не может существовать без этих индивидуальных сознаний, без этих индивидуальных Я. И в этом смысле оно само является Я, но только Я абсолютным.

Суть абсолютного Я в том, что оно создает мир, создает не-Я. Это не-Я находится вне Я и в то же время не существует и не может существовать без Я. Абсолютное Я есть не только и не столько существующее, сколько действующее, созидающее, творящее. Оно соединяет в себе и познающий, чистый разум, и разум практический, волю, и в этом единстве ведущим моментом является разум практический, воля, деятельность. Деятельностью, практикой является не только Я, но и неразрывно связанное с ним не-Я. Не-Я представляет собой и продукт деятельности, и саму деятельность.

В последующем развитии философской мысли на позиции социоконструктивного идеализма перешли те младогегельянцы, которые положили в основу своей философии категорию самосознания. Это прежде всего Бруно Бауэр (1809–1882), Эдгар Бауэр (1820–1885) и Макс Штирнер (псевдоним Иоганна Каспара Шмидта) (1805–1856).

Затем на долгое время социоконструктивный идеализм был забыт. Подлинное его возрождение наступило в XX в. Если в настоящее время не существует ни сколько-нибудь последовательных систем субъективного идеализма, ни сколько-нибудь новых, оригинальных объективно-идеалистических построений, то новых вариантов социоконструктивного идеализма существует множество. И самое, пожалуй, интересное состоит в том, что почти все современные социоконструктивные идеалисты не только объявляли, но и считали себя марксистами, а некоторые продолжают считать себя таковыми и сейчас. Одни из них рассматривали свои философские построения как дальнейшее развитие диалектического материализма, другие — как замену устаревшего диалектического материализма более высокой формой марксистской же философии. Эти системы социоконструктивного идеализма будут подробнее рассмотрены в шестой книге цикла. Здесь же я ограничусь лишь более чем кратким их перечнем. Это — «философия живого опыта» Александра Александровича Богданова (настоящая фамилия — Малиновский) (1873–1928), философия Карла Корша (1886–1961), раннего Дьёрдя (Георга) Лукача (1853–1971), «философия практики» Антонио Грамши (1891–1937), «философия практики», пропагандировавшаяся группой югославских авторов (Гайо Петрович, Михайло Маркович, Светозар Стоянович и др.), сплотившихся вокруг журнала «Праксис» (Praxis), построения многих западных неомарксистов, «деятельностная концепция познания» Игоря Серафимовича Алексеева (1935–1988), «деятельностная концепция» Георгия Петровича Щедровицкого (1929–1994), «практический материализм» в Китае наших дней.

7. Философский монизм.

Понятия субстанции и акциденции

Между материалистами и идеалистами существует коренное различие в понимании и мира (бытия, природы, материального, физического и т.п.), и сознания (познания, мышления, идеального, духовного, психического и т.п.). И в то же время между ними имеется общее. Это общее заключается в том, что и те, и другие, принимая как факт существование двух качественно отличных форм реальности: духовной и физической, в то же время не допускают мысли, что эти две формы реальности представляют собой два совершенно самостоятельных, независимых друг от друга мира. С точки зрения и тех, и других, существует только один-единственный мир, и этот мир един, то есть составляет одно единое целое. Понятия единственности и единства мира неотделимы друг от друга. Как уже указывалось, понятие единства включает в себя понятия, во-первых, наличия общего между всем существующим, во-вторых, связи всего существующего.

Согласно взгляду материалистов, кроме материи существует сознание, но оно представляет собой своеобразное порождение и проявление материи и в таком качестве включено в один единый материальный мир. Субъективные идеалисты считают, что существует и мир, природа, но только как содержание сознания субъекта, как проявление субъективного духа. Объективные идеалисты признают независимое от сознания людей бытие природы, чувственных вещей, даже материи, но лишь как проявление, порождение и/или форму существования объективного мышления. И материалисты, и идеалисты в равной степени являются монистами. Таким образом, *монизм* существует в двух основных формах. Одна — *монизм материалистический*, другая — *монизм идеалистический*.

В процессе развития философской мысли возникло и получило развитие понятие «*субстанции*». Когда-то им широко пользовались. Теперь оно во многом забыто. Однако в целом

ряде отношений оно весьма полезно. Субстанция (от лат. *substantia* — сущность, то, что лежит в основе), как ее стали понимать в Новое время, есть бытие, но при этом такое, существование которого не обусловлено никаким другим бытием, находящимся за его пределами. Это бытие существует само по себе. Оно не зависит ни от чего, кроме себя самого. Как говорил выдающийся голландский философ Б. Спиноза, субстанция есть «*causa sui*», то есть причина самой себя. Субстанции обычно противопоставляется акциденция (от лат. *accidentia* — случай, случайность) — бытие производное, имеющее началом что-то отличное от него самого. Те философы, которые признают существование лишь одной субстанции, рассматривают все акциденции как ее многообразные проявления.

Материалистический монизм состоит в признании существования одной единственной субстанции — материи, материального мира. Никаких других субстанций, кроме материальной, нет и быть не может. Идеальное, дух есть не субстанция, а лишь акциденция. Идеалистический монизм тоже заключается в признании существования одной-единственной субстанции, но только не материальной, а идеальной. Никакой другой субстанции, кроме идеальной, не существует и существовать не может. Природное, материальное не есть нечто самостоятельно существующее, а есть лишь проявление идеальной субстанции и в этом смысле — ее акциденция.

Глава 5

Дополнительные направления в философии

1. Философский дуализм и плюрализм

Ваша книга рассмотрена для ответа на основную вопрос философии — материалистический и идеалистический. Очевидно, что не исключительным образом и не исключительно существующим. Не исключает и такой ответ ни материя не идеальна (с одной стороны и идеальна, ни дух — по отношению и материи). Эти два вида реальности абсолютно противоположны и образуют два совершенно противоположных мира. Таким образом, существуют две субстанции: одна — материальная, другая — идеальная. Такая философская позиция известна как дуализм (от лат. *duo* — два, *plures* — множественный). В истории философии единственным крупным представителем дуализма был выдающийся французский мыслитель и ученый Рене Декарт.

Начав с положения о существовании двух субстанций — идеальной (духовной) и материальной (материальной). Р. Декарт подразделял первую из них на (I) присущую и конечную духовную субстанцию — душу человека и (II) первичную и бесконечную духовную субстанцию — Бога. Но когда Р. Декартом был объяснен творцом не только конечной духовной субстанции, но и материальной субстанции, тогда ему пришлось признать наличие духа и материи, то, по существу, перед нами опять и не полный идеалистический мирок, то, по сути и духе, идеалистический его сочетанием с дуализмом.

Вся философия, провозглашающая существование огромного, если не бесчисленного количества субстанций. Если добавить творца из их собственных деклараций, то перед нами не что иное, как плюрализм (от лат. *plures* — множественный).

ряде отношений оно весьма полезно. Субстанция (от лат. *substantia* — сущность, то, что лежит в основе), как ее стали понимать в Новое время, есть бытие, но при этом такое, существование которого не обусловлено никаким другим бытием, находящимся за его пределами. Это бытие существует само по себе. Оно не зависит от ничего. Как говорил выдающийся голландский философ Б. Спинноза, субстанция обычно противопоставляется акциденция (от лат. *accidentia*) — случай, случайность) — бытие производное, имеющее начало что-то отличное от него самого. Те философы, которые признают существование лишь одной субстанции, рассматривают все акциденции как ее многообразные привнесения.

Материалистический монизм состоит в признании существования одной единственной субстанции — материя, материального мира. Никаких других субстанций, кроме материальной, нет и быть не может. Идеализм, дух есть не субстанция, а лишь акциденция. Идеалистический монизм тоже заключается в признании существования одной-единственной субстанции, но только не материальной, а идеальной. Никакой другой субстанции, кроме идеальной, не существует и существовать не может. Природное, материальное не есть нечто самостоятельное существующее, а есть лишь проявление идеальной субстанции и в этом смысле — ее акциденция.

1. Философский дуализм и плюрализм

Выше были рассмотрены два ответа на основной вопрос философии — материалистический и идеалистический. Они главные, но не единственно возможные и не единственно существующие. Не исключен и такой ответ: ни материя не первична по отношению к сознанию, ни дух — по отношению к материи. Эти два вида реальности абсолютно равноправны и образуют два совершенно самостоятельных мира. Таким образом, существуют две субстанции: одна — материальная, другая — идеальная. Такая философская позиция носит название *дуализма* (от лат. *dua* — два, *dualis* — двойственный). В истории философии единственным крупным представителем дуализма был выдающийся французский мыслитель и ученый Рене Декарт.

Начав с положения о существовании двух субстанций — мыслящей (духовной) и протяженной (материальной), Р. Декарт подразделил первую из них на (1) производную и конечную духовную субстанцию — душу человека и (2) первичную и бесконечную духовную субстанцию — бога. Но когда Р. Декартом бог объявляется творцом не только конечной духовной субстанции, но и материальной субстанции, когда ему приписывается привнесение движения в материю, то, по существу, перед нами если и не полный идеалистический монизм, то, во всяком случае, эклектическое его сочетание с дуализмом.

Были философы, провозглашавшие существование огромного, если не бесчисленного, множества субстанций. Если исходить только из их собственных деклараций, то перед нами не что иное, как *плюрализм* (от лат. *pluralis* — множественный).

Исходным пунктом учения немецкого философа Готфрида Вильгельма Лейбница (1646–1716) является положение о существовании множества простых неделимых, абсолютно независимых друг от друга субстанций — монад (от греч. «монос, монадос» — единица, неделимое). Монады вечны и неуничтожимы, они не могут ни возникнуть, ни исчезнуть естественным путем. Но затем Г. В. Лейбниц объявляет монады духовными по своей природе, вводит бога, из излучений которого возникают монады и который может их уничтожить. В результате перед нами — всего-навсего своеобразная разновидность объективного идеализма.

2. Агностицизм, или феноменализм

Существует и еще один ответ на основной вопрос философии. Суть его заключается в том, что на этот вопрос невозможно дать никакого ответа: он принципиально неразрешим, и заниматься этим делом совершенно ни к чему. Мы знаем мир таким, каким он нам является в сознании. Мы не знаем и не можем знать, существует ли что-либо вне нашего сознания. Мы не можем ни опровергнуть, ни доказать существование ни объективного мира, ни бога. Странников такого подхода к решению основного вопроса философии называют *агностиками* (от греч. «а» — не, «гносис» — знание, «агностос» — непознаваемый), или *феноменалистами*. (от греч. «файноменон, феномен» — явление). Основоположником этого направления был крупнейший британский философ, шотландец Давид Юм (правильнее — Дэвид Хьюм) (1711–1776).

Хотя агностицизм — дитя Нового времени, у него в прошлом были предтечи. Первый и самый известный из них — один из «старших софистов» Горгий (ок. 480–435 до н. э.). В работе «О том, чего нет, или О природе» он обосновывает три тезиса: 1) ничего нет; 2) даже если что-то и существует, то оно непознаваемо; 3) даже если что-то и познаваемо, то невыразимо. Спустя почти век Пирроном из Элиды (ок. 365–275

до н. э.) было положено начало философскому направлению, которое получило название *скептицизма* (от греч. «скепсис» — рассмотрение, сомнение). Из двух приведенных выше значений греческого слова «скепсис» в русском языке присутствует только одно — второе.

Но не всякий, кто не только и не просто сомневается, но даже возводит сомнение в один из важнейших принципов познания, является представителем философского скептицизма. Суть последнего — сомнение в возможности познания мира вообще. Но можно, не сомневаясь в возможности познания мира, сомневаться в верности тех или иных конкретных положений. Принципу «во всем сомневайся» («*de omnibus dubito*») следовал Р. Декарт. К. Маркс в своей «Исповеди» на вопрос: «Ваш любимый девиз?» — ответил: «*De omnibus dubitandum*» («Подвергай все сомнению») ¹. И тот, и другой считали, что ничего нельзя принимать на веру, все нужно проверять. Но если в результате проверки выясняется, что то или иное положение верно, нужно его принимать и из него исходить в дальнейшем исследовании. Такого принципа должен придерживаться любой исследователь, будь то физик или философ. Здесь нет ничего из философского скептицизма. Как когда-то сказал великий французский физиолог и медик Клод Бернар (1813–1878): «Следует сомневаться, но не следует быть скептиком» ².

Со скептицизмом как философским течением мы сталкиваемся тогда, когда подвергается сомнению возможность познать истину. Существуют разные степени, а тем самым и формы скептицизма. Когда философ переходит от сомнения в достоверности знания к полному отрицанию возможности познать что либо, то он уже не скептик, а агностик. Агностицизм можно рассматривать и как течение, отличное от скептицизма, и как крайнюю степень последнего. Во всяком случае, ясно, что в истории философской мысли были скептики, которых

¹ Маркс К. «Исповедь» // Воспоминания о Марксе и Энгельсе. М., 1956. С. 275.

² Бернар К. Введение к изучению опытной медицины. 2-е изд. М.: Кранд/URSS, 2010. С. 68.

ни в коем случае нельзя назвать агностиками. Таков, в частности, выдающийся французский мыслитель Мишель Эйкем де Монтень (1533–1592).

В философской литературе агностицизм довольно часто характеризовался как один из вариантов скептицизма, а иногда между этими понятиями даже ставился знак равенства. Так, например, И. Г. Фихте, четко выделявший два основных направления в философии — идеализм и догматизм (материализм), говорил о существовании также еще и скептицизма. И в качестве главного представителя скептицизма, или критического скептицизма, он называл Д. Юма³. Так считали и некоторые другие исследователи⁴. Во всяком случае, не подлежит сомнению, что скептицизм был одним из идейных источников юмовского агностицизма.

Идеи Д. Юма, возникшие в ту эпоху истории западной философии, которую принято обозначать как классическую (она завершилась возникновением учений Г. Гегеля и Л. Фейербаха), получили свое развитие в последующую эпоху — неклассическую, или постклассическую. Они легли в основу течения в философии, которое получило название *позитивизма* (от лат. *positivus* — положительный). Такое название оно получило потому, что его основоположники заявляли, что они хотят освободить философию от метафизики, от всевозможных непроверяемых спекуляций, типа рассуждений о том, существует или не существует объективный мир, и базировать ее исключительно на позитивном, проверяемом на опыте знании. Первыми позитивистами были француз Исидор Огюст Мари Франсуа Ксавье Конт (1798–1857) и англичане Джон Стюарт Милль (1806–1873) и Герберт Спенсер (1820–1903). Их взгляды в последующее время, когда появились иные формы позитивизма, получили название *первого позитивизма*.

³ Фихте И. Г. Основа общего наукоучения // Фихте И. Г. Сочинения. Работы 1792–1801 гг. М., 1995. С. 305.

⁴ См.: Виноградов Н. Д. Философия Давида Юма. Ч. 1. Теоретическая философия. М., 1905 С. 114–128.

За ним последовал *второй позитивизм*, представленный уже известным нам Рихардом Авенариусом (1843–1896) и австрийским физиком Эрнстом Махом (1838–1916). Его именуют также *эмпириокритицизмом* (от греч. «эмпеириа» — опыт и «критика» — искусство разбирать, судить) и *махизмом*.

В начальные годы XX в. в довольно аморфном виде зарождается новое, в целом феноменологическое течение, которое значительно позднее получает название *аналитической философии*, хотя точнее всего его можно охарактеризовать как *аналитический, или лингвистический, феноменализм*. У его истоков — Джордж Эдвард Мур (1873–1958), Бертран Рассел (1872–1970) и Людвиг Витгенштейн (1884–1950). В 1920-е гг. внутри аналитической философии выкристаллизовывается направление, которое получило название *третьего позитивизма, неопозитивизма, логического позитивизма, логического эмпиризма* и т. п. Однако далеко не все исследователи включают неопозитивизм в рамки аналитической философии. Некоторые рассматривают его как особое течение, отличное от аналитической философии.

Крупнейшие представители логического позитивизма — Мориц Шлик (1882–1936), Филипп Франк (1884–1966), Рудольф Карнап (1891–1970), Курт Гёдель (1906–1978). В неопозитивизме в наиболее отчетливой форме проявились все те особенности, которые дали основания называть феноменалистическую философию XX в. аналитической.

Неопозитивизм всегда претендовал на то, что он является учением о научном знании, философией науки. Как и их предшественники, неопозитивисты исходили из того, что мы можем знать лишь содержание нашего чувственного познания. Но эти чувственные данные всегда у человека облечены в форму высказываний, в языковую форму. Эти высказывания чувственны в наименьшей степени, чем обычные явления, и поэтому вполне доступны познанию. Совокупностью высказываний является и научное знание. Поэтому философия, чтобы нарисовать картину научного познания, должна заниматься анализом языка науки. Другие представители аналитической

философии ставили своей задачей анализ обыденного языка. Это течение стало называться *философией лингвистического анализа*, *философией анализа обычного языка*, или, короче, *лингвистической философией*.

В 1960-х гг. довольно четко обнаруживается несостоятельность неопозитивизма. В результате возникает *постпозитивизм*, представленный прежде всего трудами Карла Раймунда Поппера (1902–1994), Томаса Сэмюэла Куна (1922–1995), Имре Лакатоса (Лакатоша) (1922–1974) и Пола (Пауля) Карла Фейерабенда (1924–1994), а также несколько других течений, придерживающихся, в сущности, той же самой феноменалистической (агностической) ориентации. Именно тогда в качестве общего обозначения если не всех, то по крайней мере значительной части феноменалистических учений XX в. и возник термин «аналитическая философия».

Уже представители первого позитивизма выступали с заявлениями о создании ими абсолютно новой, ранее никогда не существовавшей линии в философии, поднявшей выше совершенно устаревших к тому времени систем и идеализма, и материализма, третьей — ни материалистической, ни идеалистической, совершенно нейтральной линии в философии. Претендуя на преодоление односторонности и материализма и идеализма, они практически очень часто противоречиво сочетали в своих трудах положения, позаимствованные как из одного, так и из другого основных течений философии. Как уже указывалось, подобного рода сочетание во взглядах одного и того же человека взаимоисключающих положений именуется эклектикой (эклектицизмом). Среди позитивистов всегда существовал большой разбой мнений.

Нередко случалось, что за позитивизм, агностицизм выдавалось воззрение, по существу, материалистическое. Особенно частым это было в Великобритании, в которой в XIX в. быть материалистом и атеистом считалось совершенно неприличным. В результате ученый, не приемлющий идею бога, вынужден был объявлять себя агностиком. Так, в частности, поступил английский естествоиспытатель, страстный пропагандист дар-

винизма Томас Генри Гексли (Хаксли) (1825–1895), который в 1869 г. впервые ввел термин «агностицизм». Агностиком называл себя и сам Чарлз Роберт Дарвин (1809–1882), хотя, как это стало известно из его автобиографических заметок, впервые полностью опубликованных лишь в 1957 г. в СССР, он ни в малейшей степени не сомневался в существовании и познаваемости объективной реальности и был убежденным противником любой религии, включая христианскую⁵.

Но если на одном полюсе позитивизма были, выражаясь словами Ф. Энгельса, «стыдливые» материалисты⁶, то на другом, используя на этот раз эпитет Г. В. Плеханова, — «трусливые» субъективные идеалисты, которые всеми способами пытались открититься от обвинений в солипсизме⁷. В числе этих приемов и ссылки на невозможность знать о существовании или несуществовании чего бы то ни было вне сознания, и утверждения, что в основе мира лежит не материя и не дух, а нечто третье, и дополнение субъективного идеализма положениями, заимствованными у материализма, или, наконец, все перечисленное, вместе взятое. А между этими двумя полюсами простиралась целая гамма воззрений, в которых в разных пропорциях эклектически сочетались положения идеализма и материализма, причем, как правило, с явным преобладанием первого.

Для основоположников второго позитивизма, которые первоначально находились на позициях откровенного субъективного идеализма и лишь затем стали сдвигаться в сторону агностицизма, характерными были попытки найти что-то

⁵ Дарвин Ч. Воспоминания о развитии моего ума и характера (Автобиография), 1876–1881 // Дарвин Ч. Воспоминания о развитии моего ума и характера (Автобиография). Дневник работы и жизни. М., 1957. С. 98–197.

⁶ См.: Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. С. 284; Он же. Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 22. С. 302. Эти высказывания Ф. Энгельса были использованы В. И. Лениным в работе «Материализм и эмпириокритицизм» (с. 360).

⁷ См.: Плеханов Г. В. Трусливый идеализм // Плеханов Г. В. Соч. Т. 17. М., 1924.

третье, отличное как от духа (психического, идеального, ощущений и т. п.), так и от материи (физического, предметов, вещей и т. п.), и вывести из этого третьего как психическое, так и физическое. Р. Авенариус, а вслед за ним Э. Мах объявили об открытии ими «элементов мира». В действительности, как это прекрасно показал В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм», все их открытие свелось к тому, что они переименовали в элементы мира не что иное, как известные всем философам ощущения. В результате выдвинутое Дж. Беркли положение о том, что любая вещь есть совокупность ощущений, превратилось в тезис, что каждый предмет представляет собой комплекс элементов мира⁸.

В целом эмпириокритицизм (махизм) представляет собой, по сути, обыкновенный субъективный идеализм, нагота которого прикрыта вновь изобретенной терминологией («элементы мира», «принципиальная координация между центральным членом и противочленом» и т. п.), позволяющей при необходимости эклектически вводить отдельные положения материализма. Нелепо прозвучало бы утверждение, что ощущения существуют не только как моменты сознания, но и вне и независимо от него. Но если сказать то же самое об «элементах мира», то абсурдность этого высказывания сразу в глаза не бросается.

И основоположники эмпириокритицизма, и их последователи довольно часто в качестве чего-то третьего, нейтрального, проявлением которого являются и психическое, и физическое, называли опыт. Они старались по возможности никак не определять, что же именно они понимают под опытом. Но как только они начинали оперировать этим понятием, то становилось ясным, что под опытом они понимают совокупность ощущений и восприятий.

Новое, что внес по сравнению с первым и вторым позитивизмом неопозитивизм, заключалось в том, что основной во-

⁸ См. аргументированную критику махизма В. И. Лениным в работе «Материализм и эмпириокритицизм».

прос философии был объявлен не проблемой, а псевдопроблемой, заниматься которой не имеет абсолютно никакого смысла. «Также должно быть ясно, — писал английский неопозитивист Альфред Джулис Айер (1910–1989), — что не существует философская проблема относительно отношения сознания и материи, отличающаяся от лингвистических проблем определения некоторых символов, обозначающих логические конструкции в терминах символов, обозначающих чувственное содержание. Все проблемы, которые мучили философов в прошлом и которые касаются возможности наведения мостов над „пропастью“ между сознанием и материей в познании или в действии, надуманы и возникают в бессмысленной метафизической концепции сознания и материи, или сознания и материальных вещей как „субстанций“»⁹.

Выше были приведены примеры мыслителей, которые достаточно четко осознавали существование основного вопроса философии и давали на него совершенно однозначный ответ (Платон, Дж. Беркли, И. Г. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, К. Маркс, Ф. Энгельс и др.). Но была масса философов, которые всячески увертывались от ответа на него. И их ряды не исчерпываются одними лишь агностиками. От этого вопроса уходили почти все иррационалисты. Некоторые из них, как и «вторые» позитивисты, пытались найти нечто третье и тем самым объявить свою философию особой линией, превзошедшей и материализм, и идеализм. У части иррационалистов в качестве исходной категории выступало понятие жизни как некой интуитивно познаваемой целостной реальности, не тождественной ни духу, ни материи. Предтечей этой «философии жизни» считается Фридрих Ницше (1844–1900), крупнейшими представителями — Вильгельм Дильтей (1833–1911), Георг Зиммель (1858–1918), Анри Бергсон (1859–1941), Освальд Шпенглер (1880–1936).

У В. Дильтея мы встречаем положения, мало отличающиеся от агностических. «Скептицизм, — писал он, — преследу-

⁹ Айер А. Дж. Язык, истина и логика. М., 2010. С. 179.

ющий, словно тень, метафизику, привел доказательства тому, что мы как бы заперты в границах собственных впечатлений, а поэтому не можем познать их причину и высказать что-либо определенное о реальных свойствах внешнего мира. Все чувственные ощущения относительны и не позволяют заключить, что их порождает. Даже понятие причины есть отношение, привносимое нами в мир вещей, и у нас нет законных оснований применять это отношение к внешнему миру. История метафизики к тому же показала, что о взаимосвязях между мышлением и объектами не может быть составлено никакого ясного представления, все равно, обозначим ли мы его как тождество или параллелизм, соответствие или совпадение»¹⁰. А. Бергсон прямо объявлял материализм и идеализм «одинаково крайними избыточными положениями»¹¹.

Сторонники другого направления иррационализма — экзистенциализма клали в основу своей философии понятие существования (экзистенции), тоже не тождественное ни духу, ни материи.

Выделение четырех ответов на основной вопрос философии и тем самым четырех направлений в философии — материализма, идеализма, дуализма и агностицизма (феноменализма) — с чисто формальной точки зрения является совершенно обоснованным. Но если же подходить к этому делу по существу, то четыре рассмотренных выше ответа на основной вопрос философии и четыре направления в ней должны быть сведены к двум основным ответам и двум основным течениям. Первый главный ответ на основной вопрос философии: признание мира за первичное, сознание — за вторичное. Это — материализм. Другой ответ: отказ признать мир первичным, а сознание вторичным. Это — антиматериализм, представленный откровенным идеализмом, дуализмом и агностицизмом. По своей сути дуализм и феноменализм представляют собой тот же са-

¹⁰ Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Дильтей В. Собр. соч. в 6 т. Т. 1. М., 2000. С. 708.

¹¹ Бергсон А. Материя и память // Бергсон А. Собр. соч. Т. 1. М., 1992. С. 160.

мый идеализм, но только не открытый, а скрытый, «стыдливый» идеализм. Таким образом, все антиматериалистические течения в философии являются идеализмом в самом широком смысле этого слова.

Рассмотренные выше направления в философии: два главных (материализм и идеализм) и два дополнительных (дуализм и феноменализм) отличаются друг от друга различными решениями основного вопроса философии. Поэтому их можно объединить под названием основных направлений. Но кроме основного вопроса в философии существуют и другие проблемы, которые могут решаться и решаются различными философами по-разному. Поэтому философские системы могут различаться и различаются и по признакам иным, чем решение основного вопроса. В зависимости от решения проблемы источника знания и познания философы подразделяются на сторонников *сенсуализма* и *рационализма* (подробно о этом: II.1;15). Выше уже упоминались два направления в решении проблемы общего и отдельного: *реализм* и *номинализм*. К ним нужно добавить еще одно *объектализм* (подробно об этом: II.10–14).

ВЪ ВАСКІ

ФИЛОСОФІИ

И ДУХОВНОСТИ

1. Различие между идеализмом и религией

Объективный идеализм внешне очень сходен с такими высшими формами религии, как христианство и ислам. Это сходство нередко абсолютизировалось. Так, например, в советской философской литературе, в частности в учебниках по философии, идеализм нередко характеризовался как утонченная, рафинированная форма религии, а религия, соответственно, — как грубая, примитивная форма идеализма¹. С этим связано утверждение, что у религии, как и у идеализма, существуют не только социальные, но и гносеологические (теоретико-познавательные) корни.

Взгляда на близость, даже известное тождество идеализма и религии, причем совершенно не обязательно высшей, придерживался уже известный нам Э. В. Ильенков². «А ведь фетишизм, — писал он в одной из работ, — есть самая грубая, самая первобытная и дикая форма идеализма, наделяющего

¹ См., напр.: Бухарин Н. Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии. 3-е изд. М.; Пг. [1924]. С. 54; Основы марксизма-ленинизма. М., 1959. С. 40; Спиркин А. Г. Курс марксистской философии. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1966. С. 12–13. Отождествление религии и объективного идеализма имеет место и в современной отечественной философской литературе. См., напр.: Левин Д. Г. Можно ли религиозное знание приравнять к научным гипотезам? // ВФ. 2004. № 9. С. 81.

² Ильенков Э. В. Идеальное // Философская энциклопедия. Т. 2. М., 1962. С. 219, 222; Он же. Проблема идеального // ВФ. 1979. № 6. С. 137–138; № 7. С. 156.

(в фантазии, разумеется) всеми атрибутами „духа“ кусок бревна, украшенный ракушками и перьями»³. Такого рода взгляд ошибочен. Между религией и идеализмом существует качественное различие. Они относятся к отличным друг от друга формам общественного сознания.

Советские философы, отстаивая этот взгляд, чаще всего ссылались на одно из высказываний Ф. Энгельса. «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии, — писал он, — есть вопрос об отношении мышления к бытию. Уже с того отдаленного времени, когда люди, еще не имея никакого понятия о строении своего тела и не умея объяснить сновидений, пришли к тому представлению, что их мышление и ощущения есть деятельность не их тела, а какой-то особой души, обитающей в этом теле и покидающей его при смерти, — уже с этого времени они должны были задумываться об отношении этой души к внешнему миру... Высший вопрос всей философии, вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе, имеет свои корни, стало быть, не в меньшей степени, чем всякая религия, в ограниченных и невежественных представлениях людей периода дикости»⁴.

Когда Ф. Энгельс относил начало постановки основного вопроса философии к появлению той формы первобытной религии, которая в его время носила название анимизма (от лат. *anima* — душа), он ошибался. Эта ошибка была связана с уровнем развития тогдашней науки о первобытности. Он принял за истину ту концепцию возникновения анимизма, которая развивалась в работе выдающегося английского этнографа Эдуарда Барнетта Тайлора (Тэйлора) (1832–1917) «Первобытная культура» (1871). Согласно Э. Тайлору, эта, первоначальная по его мнению, форма религии возникла как продукт размышлений дикаря-философа над проблемами сновидения и смерти. В дей-

³ Ильенков Э. В. Проблема идеального // ВФ. 1979. № 7. С. 156.

⁴ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии... С. 282–283.

ствительности же анимизм имел совсем иные корни⁵. Никакого дикаря-философа, предающегося отвлеченным рассуждениями, в действительности никогда не существовало.

В высших формах религии слова «душа» и «дух» используется для обозначения того, что качественно отлично от тела, чего-то бестелесного, нематериального. В первобытной же религии отделяющийся от тела двойник человека понимался как нечто вполне телесное. Понятие бестелесного, духовного в нашем понимании этого слова было совершенно чуждо не только первобытным людям, но большинству людей и в классовых обществах. Как вполне телесные и ни в каком смысле не духовные понимались и первобытными людьми, и крестьянами цивилизованных обществ все сверхъестественные существа, которых у этнографов долгое время было принято именовать духами. Достаточно вспомнить представления русских крестьян, даже XIX – начала XX в., о леших, водяных, домовых, банниках, овинниках и т. п. Все они мыслились хотя и как сверхъестественные, но тем не менее вполне телесные существа. Поэтому этнографы теперь все чаще называют их не духами, а *демонами*. Древними греками вполне телесными представлялись не только демоны — дриады, наяды, сатиры и т. п., но и боги Олимпа.

Основной вопрос философии встал перед людьми только тогда, когда было открыто познание. Лишь тогда, когда объектом познания наряду с миром стало и само познание (именно познание, а не просто знание), встал вопрос об отношении между ними. Произошло это далеко не сразу после появления первых философских учений. И чувственное познание (ощущения, восприятия), и мышление как умозрение, а не просто психическое переживание, впервые открыли только древнегреческие философы, составлявшие элейскую школу (VI–V вв. до н. э.), но уж ни в коем случае не первобытные люди. Представлению же о познании как о чем-то качественно отличном

⁵ О возникновении и эволюции веры в «душу» см.: Семенов Ю. И. Как возникло человечество. 2-е изд., доп. М., 2003. С. 494–526.

от телесного, материального, понятию духовного, идеального положил начало лишь Платон.

Многие советские философы, обосновывая изложенный выше взгляд на отношение между идеализмом и религией, ссылались не только на Ф. Энгельса, но и на В. И. Ленина. Обычно приводилось содержащееся в «Философских тетрадах» высказывание последнего: «Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть *отдельное существо*. Эта кажется диким, чудовищно (вернее, ребячески) нелепым. Но разве не в том же роде (совершенно в том же роде) современный идеализм, Кант, Гегель, идея бога?»⁶ Ссылка эта основана на явном недоразумении. Как явствует из контекста, говоря о «первобытном идеализме», В. И. Ленин имел в виду вовсе не религию первобытного общества, а идеализм Пифагора и Платона, который действительно был первоначальным, первым бывшим, первобытным в буквальном смысле слова⁷.

Идеализм и религия отличаются не только и не столько формой, сколько содержанием. У них совершенно различная сущность. Суть религии заключается в признании существования некой сверхъестественной силы, от которой зависит успех или неуспех любой человеческой деятельности, а тем самым в конечном счете ход и исход человеческой жизни в целом. Так как никакого разумного доказательства бытия такой силы нет и в принципе быть не может, то ее признание предполагает слепую, нерассуждающую веру в бытие этой силы. Если человек верит в бытие такой силы, то он неизбежно должен совершать особого рода действия, долженствующие так повлиять на нее, чтобы она помогла человеку в его деятельности или по меньшей мере не вредила ему. Совокупность этих действий принято называть культом. Таким образом, два необходимых признака

⁶ Ленин В. И. Конспект книги Аристотеля «Метафизика» // Философские тетради. С. 329.

⁷ Подробнее см.: Семенов Ю. И. О корнях религии и философского идеализма // Философские записки (Труды методологического семинара). Красноярск, 1962.

любой религии, включая и самые низшие ее формы (магию, оменализм, фетишизм, эманизм, демонизм): 1) *вера в сверхъестественную силу* и 2) *культ*. Религия никогда не есть только извращенный, иллюзорный образ мысли, она всегда одновременно и извращенный, паразитической образ действий.

Иное дело — идеализм. Он не предполагает существование какого бы то ни было культа. Даже когда идеалист называет объективный разум богом, он не совершает никаких действий, имеющих целью добиться от последнего каких-либо житейских выгод. Идеализм в своем чистом, классическом виде в принципе не требует никакой веры. Он апеллирует к знанию, к логике и всегда стремится обосновать свои положения.

У религии и идеализма совершенно разные корни в действительности. Религия вырастает из трудностей обыденной, практической деятельности людей, из мук реальной человеческой жизни. Никаких гносеологических корней у религии нет⁸. Такие корни есть только у идеализма. Он рождается из мук познания, стремящегося познать самого себя.

Об ошибочности взгляда на объективный идеализм как на утонченную форму религии свидетельствует хотя бы тот факт, что некоторые его сторонники были открытыми атеистами. Атеизма, в частности, придерживались многие из тех последователей философии Г. Гегеля, которые известны под названием левых гегельянцев, или младогегельянцев. К их числу относились Бруно Бауэр, Эдгар Бауэр, Арнольд Руге (1802–1880), Людвиг Фейербах, Макс Штирнер (Иоганн Каспар Шмидт), Моисей (Мозес) Гесс (1812–1875), Карл Маркс, Фридрих Энгельс и др. Атеистами вполне могли быть и субъективные идеалисты, и иррационалисты. Кроме Артура Шопенгауэра (1788–1860) и Фридриха Ницше, атеистами были и такие видные представители современной разновидности иррационализма — экзистенциализма, как Жан Поль Сартр (1905–1980) и Альбер

⁸ См.: Семенов Ю. И. О корнях религии и философского идеализма // Философские записки (Труды методологического семинара). Красноярск, 1962.

Камю (1913–1960)⁹. Атеистами, хотя и не до конца последовательными, в принципе (хотя не обязательно в реальности) должны были быть и были агностики. Самый известный из атеистов-агностиков — Бертран Рассел — автор многих работ, содержащих аргументированную критику религии вообще и христианства в первую очередь¹⁰.

Существование идеалистов-атеистов — несомненный факт. Но столь же несомненен и факт наличия в истории философской мысли материалистов, которые не были атеистами. Самый яркий пример — основоположник эмпирического материализма Нового времени великий английский философ Ф. Бэкон. Он не только не выступал с критикой религии, но вел себя в жизни как правоверный англиканин. Другой, еще более яркий пример — уже упоминавшийся выше П. Гассенди. Он, с одной стороны, возрождал, пропагандировал и развивал атомистический материализм Эпикура, а с другой — являлся католическим священнослужителем, причем не притворявшимся верующим, но действительно бывшим им.

2. Концепция двойственной (двойной) истины

Как уже отмечалось, домарксистский и современный немарксистский материализм был непоследовательным. Даже если оставить в стороне взгляды на общество, которые у всех этих материалистов без малейшего исключения были идеалистическими, в их и гносеологии, и онтологии материалистическое решение одних философских проблем вполне могло противоречиво сочетаться с идеалистическими ответами на другие философские вопросы. Кстати сказать, непоследовательными

⁹ См., напр., сборник: Ницше Ф., Фрейд З., Фромм Э., Камю А., Сартр Ж.-П. Сумерки богов. М., 1989.

¹⁰ См.: Рассел Б. Почему я не христианин. Избранные атеистические произведения. М., 1987.

могли быть и были и идеалисты, не говоря уже об агностиках и дуалистах. Непоследовательность тех или иных материалистов давала некоторым историкам философии основание причислять их к идеалистическому лагерю.

Материалистами нужно считать всех тех философов, которые, несмотря на определенные отклонения в сторону идеализма и агностицизма, главные и основные проблемы философии решали все-таки материалистически. Материалистом, хотя и не во всем последовательным, был Ф. Бэкон. Несмотря на принятие им религии, в его философских работах понятие бога, по существу, почти полностью отсутствует. Все дело в том, что Ф. Бэкон придерживался концепции двойственной (двойной) истины, или, точнее, концепции существования двух принципиально отличных друг от друга и независимых друг от друга истин: истины откровения, лежащей в основе религии, и истины разума, на которой основывается наука.

Исходя из этой концепции, Ф. Бэкон считал, что ученому не нужно вторгаться в чуждую ему область истины откровения. Это поле деятельности священников и богословов. Но и последним не нужно вмешиваться в дела науки. Здесь царит разум, который всецело опирается на данные опыта. То, чего нет в опыте, для ученого в его сфере деятельности не должно существовать. В философии Ф. Бэкона места богу нет. Для него существует только природа и ее познание человеком. С негодованием и презрением писал он о тех философах, «которые под влиянием веры и почитания примешивают к философии богословие и предания. Суетность некоторых из них дошла до того, что они выводят науку от духов и гениев»¹¹. «Извращение философии, вызываемое примесью суеверия и теологии, — продолжал он, — идет еще дальше и приносит величайшее зло философиям в целом и их отдельным частям»¹².

¹¹ Бэкон Ф. Вторая часть сочинения, называемая новый органон, или истинные указания для истолкования природы // Бэкон Ф. Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1972. С. 29.

¹² Там же. С. 30.

И речь у Ф. Бэкона идет не только о трудах теологов и обычных суевериях, но о священном писани. «...Погрузившись в эту суету, — читаем мы дальше, — некоторые из новых философов с величайшим легкомыслием дошли до того, что попытались основать естественную философию на первой главе книги Бытия, на книге Иова и других священных писаниях... Эту суетность нужно сдерживать и подавлять...»¹³

Учением о двойственной истине руководствовался и П. Гассенди. К этому принципу он прибегал, например, защищая науку от посягательств теолога и мистика Роберта Флудда (1574–1637): принятые на веру религиозные догматы, нужные и пригодные для спасения души, совершенно не пригодны для научного объяснения природы.

3. Деизм, пантеизм, панпсихизм и гилозоизм

Не были атеистами и некоторые другие представители материализма. Они признавали существование бога, который сотворил мир, представляющий собой движущуюся материю. Это, конечно, было отступлением от материализма. Но далее они настаивали на том, что в дела созданного им и приведенного в движение материального мира бог совершенно не вмешивается. Движение мира всецело идет по его собственным объективным законам, без какого бы то ни было участия божественной воли. Такого рода взгляд на мир носит название *деизма* (от лат. *deus* — бог). Часть деистов признавала также существование бессмертной души, которую бог в зависимости от поведения человека после его смерти милует или карает.

Деистами были уже упоминавшиеся выше английские материалисты Дж. Локк, Дж. Толанд, Дж. Пристли, Э. Коллинз, Д. Гартли, а также Жан Жак Руссо (1712–1778) и один из са-

¹³ Бэкон Ф. Вторая часть сочинения, называемая новый органон, или истинные указания для истолкования природы // Бэкон Ф. Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1972. С. 31.

мых выдающихся деятелей Просвещения XVIII в. Вольтер (настоящее имя — Франсуа Мари Аруэ) (1694–1778).

Нетрудно заметить, что такое учение, признавая бытие бога, в то же время не только ставит под сомнение, а полностью отвергает самое главное положение всякой религии — существование сверхъестественной силы, от которой зависит успех или неуспех человеческой деятельности, а тем самым делает совершенно ненужным культ и церковь. Деизм по своей сущности антирелигиозен. Он прямо противоположен тому взгляду, который принято именовать *теизмом* (от греч. «теос» — бог). Последний состоит в признании существования высшего существа (или нескольких высших существ), наделенного сверхъестественной силой, от которой зависит жизнь каждого конкретного человека, что, как само собой разумеющееся, предполагает необходимость культа этого высшего существа (или высших существ). Будучи отрицанием теизма, деизм тем самым, по существу, являлся атеизмом, но только прикрытым теологической оболочкой.

Еще одной формой, в которой материалисты, не отказываясь от слова «бог», фактически отстаивали атеизм, был *пантеизм* (от греч. «пан» — все, «теос» — бог). Суть пантеизма заключается в отождествлении бога и природы, бога и объективного мира. Пантеисты-материалисты шли дальше деистов. Если последние признавали все же существование бога как высшего существа, хотя и не вмешивающегося в дела объективного мира, то у первых бог никаким существом не был. Слово «бог» у них обозначало объективный мир и только. Первым пантеистом в истории философии был, по-видимому, основатель знаменитой элейской школы в древнегреческой философии — Ксенофан (570–480 до н. э.). Из числа материалистов-пантеистов Нового времени наиболее известен уже упоминавшийся Б. Спиноза.

В той или иной степени к пантеизму близок *гилозоизм* (от греч. «гиле» — вещество, материя и «зоо» — жизнь), который определяется по-разному. Одна его дефиниция — учение о том, что миру в целом присуща жизнь, то есть что он оживо-

творен, другая — учение о том, что все вещи имеют душу, то есть весь мир одушевлен. Принято считать, что первым в истории философской мысли гилозоистом был Фалес. Но хотя последний пользуется словом «психе», которое обычно переводится как «душа»¹⁴, говорить о том, что он одушевлял или даже оживотворял природу, в нашем смысле этих слов вряд ли возможно. Так как Фалес считал, что в мире происходит непрерывное возникновение и исчезновение вещей, то он должен был предполагать наличие у них какой-то силы, какой-то способности, обуславливающей эти процессы. Эту силу он и называл «психе». Наличие такой силы делает и все вещи, и природу в целом не косными, застывшими, пассивными, а активными, наделенными энергией и поэтому движущимися, самоизменяющимися. Фалес не оживотворяет и тем более не одушевляет природу, он, если можно так выразиться, ее «потенцирует», «энергетизирует», «активизирует». В развитии древнегреческой философской мысли наблюдается постепенное сужение смысла слова, которые принято переводить как душа. Если вначале под «душой» понимается активность, присущая всей природе, то в дальнейшем — присущая только всему живому (так обстоит дело, в частности, у Аристотеля), а затем — только животным и человеку. В последнем случае слово «душа» начинает обозначать только психику. И наконец, уже в Новое время Р. Декарт выдвинул тезис, что душа присуща только человеку.

Когда душа стала пониматься как явление исключительно психическое, учение о всеобщей одушевленности природы получило еще одно название — *панпсихизма* (от греч. «пан» — все и «психе» — душа). Но это вовсе не означает, что слово «гилозоизм» с тех пор начинает использоваться для обозначения учения лишь об оживотворенности, но не одушевленности природы. Оно используется и для обозначения учения, согласно которому всей природе присуща не только жизнь, но способность чувствовать, ощущать и даже мыслить. Дело в том, что учение о всеобщей одушевленности может истолковываться

¹⁴ См.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 100–101.

как материалистически, так и идеалистически. Термин «гилозоизм» обычно применяется для обозначения материалистически понимаемого «одушевления» природы. Такого рода гилозоизм присутствовал в качестве момента в некоторых чисто атеистических материалистических концепциях. Он отчетливо проглядывает в работах Д. Дидро. Сочетался он и с деизмом, что можно видеть на примере трудов Жана Батиста Рене Робине (1735–1820).

Своеобразное место среди пантеистов занимает итальянский мыслитель Джордано Бруно (1548–1600). Он не просто отождествлял бога и мир, а признавал существование мировой души, пронизывающей всю природу. Все вещи, по его мнению, обладают душой или, по крайней мере, жизненным началом. Таким образом, его пантеизм сочетался с панпсихизмом и гилозоизмом в буквальном смысле последнего слова. Пантеизм и в таком варианте носил антирелигиозный характер, но панпсихизм обуславливал наличие в учении Дж. Бруно наряду с материалистической основой определенных элементов объективного идеализма.

Но пантеизм совершенно не обязательно был своеобразной формой материализма, как это наблюдалось у Б. Спинозы. Он мог быть и чисто идеалистическим. В таком виде он, в частности, выступает у Г. Гегеля. Именно идеалистический пантеизм Гегеля и дал возможность наиболее радикальным его последователям перейти, не порывая при этом с основами гегельянства, на позиции атеизма.

В разные исторические эпохи и в разных условиях пантеизм играл далеко не одинаковую роль. В эпоху засилья религии пантеизм был более или менее скрытой формой отказа от понятия бога, а тем самым и от религии. В наше время, когда наука непрерывно теснит религию, пантеизм представляет собой изощренную попытку любым способом сохранить понятие бога, спасти хотя бы что-нибудь из рушащегося здания религии, хоть как-то продлить ее существование в мире философского и научного знания.

4. Религия, теология (богословие) и религиозная философия

Своеобразная разновидность идеалистической философии — философия религиозная. Последняя тесно связана не только и не просто с религией, а с такой формой духовной деятельности, которую называют богословием, или теологией. Религиозная философия чаще всего возникала из теологии, а иногда в ходе развития трансформировалась в теологию.

Первоначально религия носила сугубо практический характер: она, конечно, включала в себя верования в сверхъестественные силы, но главным в ней был вопрос не о природе и устройстве этих сил, а о действиях (обрядках), которые необходимо предпринять человеку, чтобы обеспечить благоприятное влияние данных сил на его практическую деятельность и отвлечь от неблагоприятного. Изначально вся религия сводилась к ритуальным действиям и неразрывно связанным с ними верованиям, которые можно назвать *практическими*. Она ничего не объясняла и не претендовала на объяснения каких бы то ни было явлений.

В дальнейшем совершенно независимо от религии стали возникать мифы, суть которых заключалась в объяснении тех или иных природных и социальных феноменов действиями героев этих повествований. Позднее наряду с мифами, которые никак не были связаны с религией, возникли религиозные мифы¹⁵. Так в религию вошел третий компонент, на первых порах не имевший существенного значения.

С переходом от первобытности к классовому обществу стали возникать вначале религиозные идеи, а затем и религиозные учения (вероучения). И религиозные идеи, и религиозные учения первоначально были облечены в мифологическую форму. В этой форме первоначально выражались и основные положения тех или иных религий — религиозные догматы.

¹⁵ См.: Семенов Ю. И. Тотемизм, первобытная мифология и первобытная религия // Скепсис. № 3/4. 2005.

В многих случаях стали создаваться тексты, в которых излагались религиозные идеи и верования и содержались указания, какие именно обряды и каким именно образом нужно исполнять, чтобы добиться благоволения сверхъестественных сил, которые на этом этапе приобретают облик богов или даже одного единого бога.

И если не всегда и не везде, то в определенных исторических условиях появлялась нужда в истолковании, объяснении и обосновании содержащихся в священных писаниях идей и обрядов. Результатом было возникновение теологии (богословия). Теология в отличие от религии с необходимостью предполагает размышление, что сближает ее с наукой и философией. Именно наличие размышления дает теологии основание претендовать на звание науки, что нашло выражение в ее названии. Как уже говорилось, и размышление может быть формой исследования. Исходя из этого, теологи считают, что они, равно как все другие ученые, включая философов, занимаются исследованием.

Но эти претензии не имеют под собой никакой реальной основы. Ученые исследуют природу и общество, философы — истину. И природа, и общество, и истина существуют на самом деле. Объектом размышления теологов являются сверхъестественные силы, прежде всего боги, если религия является политеистической, или единый бог, если религия является монотеистической. Но сверхъестественных сил в реальности не существует. Таким образом, теология «исследует» то, чего в реальности нет.

Наука исходит из фактов, относящихся к природе и обществу, философия опирается на данные о протекании процесса познания истины. Теология же может исходить только из религиозных текстов: религиозных писаний и религиозных преданий. «Наше богословие, — писал средневековый религиозный философ и христианский богослов Иоанн Дунс Скот (1265–1308), — фактически есть [знание] только того, что содержится в Писании, и того, что может быть из этого выве-

дено... Наше откровенное богословие не может быть знанием, что познается нами естественным образом»¹⁶.

Как насмешливо рассказывал о возникновении христианской теологии выдающийся французский поэт-просветитель Эварист Дезире Дефорж де Парни (1753–1814):

Страсть к богословью всеми овладела,
Ни до чего другого нет им дела,
На полках фолиантов строй возник.
Все заняты разбором, толкованьем,
Подделкою или перевираньем
Священных, хоть недостоверных книг.
Где здравый смысл? Им все пренебрегают¹⁷.

Столь же саркастически пишет поэт о богословских проблемах и предлагаемых теологами их решениях:

«Христос — в дарах», — одни из них кричат.
«Нет, он — на них!» — другие голосят.
«Вокруг даров он!» — третьи говорят.
«Вы врете все! — четвертые вопят, —
Христос, вестимо, скрытан под дарами!»¹⁸

Не имея права усомниться в истинности всего изложенного в священных книгах, теология лишь толкует и объясняет содержащиеся в них положения. В частности, в результате работы теологов получают достаточно четкую формулировку религиозные догматы. Этим занимается так называемое догматическое богословие. В последующем теологи занимались толкованием не только священных писаний и преданий, но и сочинений авторитетнейших представителей своей конфессии. Естественно, что богословские размышления ни коем случае не являются исследованиями, а теология в целом никогда не была и в принципе не может быть наукой.

Возникает вопрос, является ли вообще теология знанием. Он в равной мере относится и к религии. Религия даже в самой

¹⁶ Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное. М., 2001. С. 147–148.

¹⁷ Парни Э. Война богов. Л., 1970. С. 120.

¹⁸ Там же. С. 123.

своей первоначальной и примитивнейшей форме, а таковой является магия, всегда включает в себя знание. Магия предполагает знание об обрядах, которые необходимо совершить, чтобы добиться успеха тех или иных здравых практических действий людей (охоты, рыбной ловли). Это — несомненно, знание, но своеобразное, знание об использовании человеком собственных сверхъестественных сил. Но таковых сил в реальности нет. Поэтому оно есть знание только по видимости, мнимое, пустое знание (пустознание), ложное знание (лжезнание). И таково не только любое религиозное знание, но и теологическое. Теология есть разработанное, систематизированное, но тем не менее лжезнание.

Разные теологи, даже придерживающиеся одного религиозного учения, могли по-разному истолковывать и объяснять те или иные идеи, те или иные обряды. Как следствие, возникали споры о правильности тех или иных интерпретаций. Необходимо было умение аргументировать свою точку зрения, обосновывать истинность выдвигаемых положений и опровергать доводы противников, доказывать их ложность. «Ведь мы не сможем, — писал средневековый теолог и философ Пьер (Петр) Абеляр (1079–1142), — опровергнуть нападки еретиков или каких-либо неверных, если не будем в состоянии сокрушить их рассуждения и опровергнуть их софизмы истинными доказательствами так, чтобы ложь уступила место истине и чтобы диалектики подавили софистов, всегда готовые, как увещевает святой Петр, к удовлетворению всякого спрашивающего у нас доказательств об имеющихся у нас надежде или вере»¹⁹.

В результате перед теологами вставал вопрос о том, как отличить истину от заблуждения, и, соответственно, о том, что такое истина и чем она отличается от заблуждения, какие пути ведут к истине, а какие — к заблуждению. А эти проблемы были уже не богословскими, а философскими.

¹⁹ Абеляр П. Возражения некому невежде в области диалектики, который, однако, порицал занятия ею и считал все ее положения за софизмы и обман // Абеляр П. История моих бедствий. М., 1959. С. 92.

В результате в недрах теологии могли зарождаться и нередко зарождались элементы философии. Затем могло произойти выделение философии в качестве особой области духовной жизни, отличной от богословия. Но и после отделения философии от теологии связь с последней долгое время могла сохраняться. Это часто выражалось в том, что философы одновременно были и богословами. Но главное заключалось в том, что возникшие уже не богословские, а философские учения включали в себя в качестве необходимого момента теизм, то есть веру в существование сверхъестественных сил, от которых зависит судьба каждого конкретного человека. Зародившаяся в недрах богословия философия, по крайней мере на первых порах, с необходимостью была религиозной.

Вызревание философии внутри теологии и последующее ее выделение в особую сферу духовной жизни особенно интенсивно шло тогда, когда споры о правоте разгорались между представителями не одной конфессии, а разных, конкурирующих друг с другом. Даже отделившись от теологии, религиозная философия продолжала сохранять такую ее особенность, как опора на авторитеты. Она тоже чаще всего выступала как толкование текстов. Но в качестве таковых могли теперь выступать уже не только священные писания и предания, но и тексты иных авторитетов.

Яркий пример такого рода развития дает Индия I тысячелетия до н. э. Отправным пунктом движения, которое привело к возникновению философских учений — даршан, были религиозные тексты. Самые ранние из них принято называть *самхитами*. Именуют их также *ведами* (буквально — знание, в данном случае — священное знание). На ранних порах понятия самхитов и вед полностью совпадало. В последующем слово «веды» приобрело более широкий смысл. Существовало четыре самхиты: Ригведа, Самаведа, Яджурведа и Атхарваведа, из которых самой ранней и важной была первая. В самхитах излагались мифы, предания, гимны богам и обращения к ним, правила совершения молитв и ритуальных действий. Затем появились комментарии и разъяснения к самхитам — *брахманы*,

араньяки и, наконец, упанишады. Каждая самхита имела свои собственные брахманы, араньяки и упанишады. С появлением этих комментариев понятие вед расширилось. Ведами стали называть самхиты вместе с тремя видами комментариев к ним.

Ранние упанишады — уже явное богословие. В последующем в упанишадах все более явно просвечивают элементы философии. Самые поздние из них уже считаются философскими текстами. Исследователи индийской философии говорят о философии упанишад. Следующий шаг — создание на базе комментирования как вед, так и упанишад *сутр*, которые являются во многом уже философскими текстами. Сутры, в свою очередь, истолковывались. В комментариях к ним, которые именовались *бхашьями*, философия выступает в более или менее чистом виде.

Брахманистская философия оформилась в ходе упорной борьбы со сторонниками новых религий — джайнизма и, особенно, буддизма, которые также создали собственные теологические и философские учения. И брахманистская философия, признававшая авторитет вед, и буддистская, и джайнистская философии, отрицавшие авторитет вед, в равной степени принадлежали к числу религиозных. Лишь одна философская школа Индии вступила на путь отрицания не только авторитета вед, но и вообще существования каких бы то ни было сверхъестественных сил. Этой нерелигиозной, светской философией была система локаята, или чарвака.

Сходным образом шло формирование философии в Китае того же времени. И здесь все началось с комментирования священных текстов, прежде всего «Книги перемен» («И цзин»), возникло богословие, а вслед за ним и религиозная философия. И здесь несколько позднее некоторые философские школы освободились из-под влияния религии и богословия и стали светскими.

Совершенно иным, чем в древней Индии и древнем Китае, был путь становления философии в Греции того же самого времени — I тысячелетия до н. э. Здесь философия возникла не из богословия и с самого начала была не религиозной,

а светской. Она зародилась и развивалась вместе с наукой. Именно это и обеспечило блистательный взлет философской мысли Древней Греции.

Подлинный прогресс философии с необходимостью предполагает полную свободу мысли. Только тот способен стать настоящим философом, кто может поставить под сомнение любое положение, для которого нет непререкаемых авторитетов. Религиозный философ на это в принципе не способен. Для него всегда существует набор положений, в правильности которых он не имеет права усомниться. Его мысль всегда заключена в рамки веры, за которые она не смеет выйти. Религия всегда есть духовное рабство²⁰. Как когда-то сказал великий мыслитель средневекового Ближнего Востока, математик, философ и поэт Омар Хайям (1048–1123):

Дух рабства кроется в кумирне и в Каабе,
Трезвон колоколов — язык смиренья рабий
И рабства черная печать равно лежит
На четках и кресте, на церкви и михрабе²¹.

И в состоянии унижительного духового рабства находятся не только верующие и богословы, но и все религиозные фило-

²⁰ Это обстоятельство не могли не заметить и сами религиозные философы. «Перед нами, — писал, например, Сергей Николаевич Булгаков (1871–1944), — встает во всей трудности вопрос об отношении философии и религии. Возможна ли и в каком смысле возможна *религиозная философия*. Совместим ли догматизм религии с священнейшим достоянием философствования, его *свободой и исканием истины*, с его правилом — во всем сомневаться, все испытывать, во всем видеть не догмат, а лишь проблему, предмет критического исследования? Где же здесь место философскому исканию, если истина уже дана в виде догмата — мифа? Где место свободе исследования, если для него руководящей нормой является верность догмату? Где место критике, если царствует догматика? Таковы предубеждения против религиозной философии, благодаря которым и самый вопрос о *возможности* религиозной философии, или, что то же самое, философской догматики, чаще всего разрешается отрицательно...» (Булгаков С. Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 69). С. Н. Булгаков на последующих страницах пытается доказать, что и религиозная философия способна к самостоятельному творчеству, но это выглядит столь глупо и неубедительно, что невольно становится неловко за автора.

²¹ Омар Хайям. Рубаи. Л., 1986. С. 170.

софы. В результате подобного духовного холопства философская мысль и в Индии, и в Китае с самого начала развивалась крайне вяло и медленно, а затем стала топтаться на месте и деградировать. Не помогло и происшедшее в дальнейшем появление отдельных светских философских систем. Они не могли опираться на науку, ибо таковой ни в Индии, ни в Китае не было. Существовала там лишь преднаука. В результате светская философия на Востоке быстро заглохла.

У древнегреческих философов VI–IV вв. до н. э., во-первых, не было тех внутренних преград, которые сковывали мысль религиозных философов Востока, во-вторых, они имели опору в науке. Именно это и обеспечило целый каскад их открытий. Высшего своего развития древнегреческая философия достигла в трудах Демокрита, Платона и, наконец, Аристотеля.

После Аристотеля началось оскудение философской мысли, что было связано с общим упадком древнегреческого мира. Это не значит, что никаких философских открытий вообще больше не делалось. Были определенные взлеты, но в целом развитие философии пошло по нисходящей линии, что особенно отчетливо проявилось в первые века нашей эры. Некоторые первоначально светские философские учения стали постепенно превращаться в религиозно-философские концепции, которые, возникнув, шаг за шагом начали оттеснять на задний план, а затем и вытеснять светскую философию. Следующий шаг — трансформация возникших религиозно-философских учений в богословские. Философия уступает место теологии, а последняя превращается в чистое религиозное учение, предписывающее совершение определенных обрядов, необходимых для обеспечения благоволения сверхъестественных сил.

Эта эволюция более чем наглядно прослеживается на примере неоплатонизма. Неоплатоники Аммоний Саккас (ок. 175–242) и Плотин (205–270) все еще в основном философы, хотя и религиозные. Основатель же сирийской школы неоплатоников Ямвлих (ок. 245 — ок. 330) уже меньше всего философ. Он создал богословскую систему, возродил на новой основе религиозную мифологию. Но одним только богосозерцанием он

не ограничился, а дополнил его теургией — системой обрядов, имеющих целью обеспечить благоволение богов.

Иначе говоря, Ямвлих создал не просто и не только богословие, но подлинное религиозное учение с присущим ему культом. И религия была объявлена им более высокой формой духовной жизни, чем философия. И так как, согласно его взглядам, только божественное откровение дает реальную возможность общения с богами, то священники стоят выше философов. Сам он выступал в роли первосвященника созданной им на основе объединения всех языческих религий древнего мира новой конфессии. В Пергамской школе, основанной учеником Ямвлиха Эдесием, философским размышлениям места вообще не нашлось. Перед нами практически чистая религия, в которой на первом плане находится теургия (культ). Эволюция полностью завершилась.

Правда, не следует думать, что развитие неоплатонизма шло по прямой нисходящей линии. В одной из поздних неоплатонических школ — Афинской, самым крупным представителем которой был Прокл (410–485), наблюдалось известное возрождение интереса к философским проблемам. Но это было временным отступлением от преобладающей тенденции. В целом античная философская мысль иссякла, исчерпала себя. И датированный 529 г. н. э. эдикт императора Юстиниана о закрытии основанной Платоном Академии и полном запрете преподавания философского знания был всего лишь выдачей официального свидетельства о кончине античной философии.

Еще две религиозные философии — средневековая арабская исламская и христианская схоластика Средних веков, так же как и брахманистская и древнекитайская, возникли в недрах богословия и были с ним тесно связаны. Но в отличие от древней Индии и древнего Китая, где философская мысль зародилась совершенно без всякого влияния извне, впервые и совершенно заново, исламская и западноевропейская схоластическая философии усвоили многие достижения античной философии. Величайшим авторитетом и для арабских, и для западноевропейских религиозных философов стал Аристотель.

В результате и перед арабскими, и перед средневековыми западными философами с особой остротой встал вопрос, который в принципе не существует для светской философии, но с которым рано или поздно должна столкнуться любая религиозная философия. Это — проблема отношения *веры* и *разума*. Для теологии такой проблемы не было. Здесь разум выступал в роли слуги веры: уточнял и разрабатывал религиозные догматы. Когда теологи столкнулись с философскими проблемами и тем самым стали одновременно и философами, положение начало меняться. Образовалась область, где религиозной вере места не было. Если была вера, то в философские авторитеты, в частности в положения Аристотеля. Результатом было постепенное выделение философии из теологии. В истории западной философии уже Альберт Великий (Альберт фон Больштедт) (1193 или 1206/07 – 1280), а затем Фома Аквинский признали богословие и философию двумя тесно связанными, но разными областями знания. В теологии вера как была, так и осталась господствующей. В философии, которая и после отделения от теологии принимала догматы религии и тем самым была религиозной, разум выдвинулся на первый план. Ни богословы, ни философы не ставили под сомнение законность признания ни веры, ни разума. Споры шли по вопросу о том, кому принадлежит первенство. Фома Аквинский не сомневался в том, что теология, имеющая дело с «истинами откровения», выше философии с ее «истинами разума», а тем самым и вера выше разума. Поскольку конечным источником и первых, и вторых истин является бог, то не может быть принципиального противоречия между откровением и правильно действующим разумом. Конечно, Аквинат не мог не заметить, что существуют такие «истины откровения», которые разум не способен доказать. Он объявлял их не «противоразумными», а «сверхразумными». Но были, причем еще до Фомы Аквинского, средневековые мыслители, ни в малейшей степени не сомневавшиеся в необходимости веры, но считавшие, что разум все же выше ее. Такого взгляда придерживался из числа ранних схоластов Пьер Абеляр.

В том самом XIII в., когда жили и творили Альберт Великий и Фома Аквинский, число мыслителей, придерживавшихся иных, чем эти столпы ортодоксии, взглядов на отношение веры и разума, возросло. Им становилось ясно, что истины, получаемые с помощью разума, все в большей степени вступают в противоречие с «истинами откровения». Но прямо выступить против религии и теологии они не могли. В результате они выдвинули концепцию двух истин, или двойственной истины, о которой выше уже шла речь. Принято считать, что начало этой концепции положил выдающийся арабский философ Абу-ль-Валид Мухаммед ибн Ахмед ибн Рушд (Рошд), которого на Западе называли Аверроэсом (1126–1198). Это мнение сейчас оспаривается. Но несомненно, что концепции двойственной истины придерживались западноевропейские средневековые философы, которых обычно называют латинскими авероистами: Сигер Брабантский (ок. 1240 — ок. 1282), Боэций Дакский (р. ок. 1240) и др. Эта концепция возникла для того, чтобы оградить философию, в которой ведущая роль окончательно перешла к разуму, от вмешательства со стороны теологии и вообще религии. Но она имела и другую сторону. Она провозглашала не только невмешательство теологии в дела философии, но и философии — в область богословия. И так как теологи все с большей тревогой наблюдали, как разум не только не обосновывает религиозные догматы, на что рассчитывали, например, Альберт Великий и Фома Аквинский, но безжалостно их опровергает, вскрывая всю их нелепость, то некоторым из них концепция двойственной истины пришлась по душе.

Окончательное свое оформление концепция двойственной истины нашла в трудах последних выдающихся представителей западной схоластики, богословов и философов — уже упоминавшегося Иоанна Дунса Скота и Уильяма Оккама (ок. 1284–1349). Оба они считали, что религиозные догматы (бытие бога, троица, бессмертие души и т. п.) основываются исключительно на вере. Доказать их разумом абсолютно невозможно, и заниматься этим не имеет никакого смысла. Они в принципе не поддаются никакому разумному объяснению

и обоснованию. Вера в них вообще не связана с познанием. Отсюда следовало, что теология в отличие от философии не может быть и не является наукой. Она есть дисциплина не теоретическая, а чисто практическая. Она дает лишь нормы и правила, следование которым обеспечивает спасение человеческих душ. «Поскольку, — утверждал Иоанн Дунс Скот, — первый объект богословия (то есть бог. — Ю. С.) является конечной целью, а принципы, взятые в сотворенном разуме от конечной цели, суть принципы практические, постольку, следовательно, принципы богословия являются практическими; следовательно, и выводы из них — практические»²².

Следующим шагом могло быть только полное освобождение философии от религии, то есть превращение ее из религиозной в светскую, а затем и провозглашение существования только одной единственной истины — истины разума.

Были времена, когда и в рамках религиозной философии возможно было некоторое движение вперед. Так обстояло дело и в арабском мире в IX–XII вв., и в Западной Европе IX–XIV вв. Но рано или поздно дальнейшее разворачивание философской мысли в религиозной оболочке становилось абсолютно невозможным. Необходимым для философии был разрыв с религией, превращение ее в светскую, что и произошло в Западной Европе Нового времени. Одновременно с этим возникла современная наука, что создало условия и обеспечило новый блистательный взлет философской мысли в XVII – первой половине XIX в. Это отнюдь не означает, что начиная с этого времени вся западноевропейская философия стала светской. Религиозная философия сохранилась, но отошла на задний план. Всерьез ее принимать перестали. Светской стала и идеалистическая философия, даже та, где объективное сознание именовалось, помимо всего прочего, также и богом. И попытка, например, русского религиозного философа Ивана Александровича Ильина (1852–1954) доказать в книге «Учение Гегеля о конкретности бога и человека» (1918), что философия

²² Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное. С. 151.

этого мыслителя была религиозной, оказалась совершенно несостоятельной. Как с горечью вынужден был признать другой религиозный же мыслитель Н. А. Бердяев: «Философия Гегеля... безбожна»²³.

В арабском мире ничего подобного не произошло, что и привело к полному параличу философской мысли. Начиная с XIII в. арабская философия не просто стала топтаться на месте, а полностью деградировала.

Одним из первых, если не первым, кто в Западной Европе провозгласил существование одной только истины — истины разума, был Джордано Бруно. Он выступил с беспощадной критикой религиозных догматов, объявив их не какой-то другой истиной, существующей наряду с научной, а заблуждением, более того — ложью. «Глупцы мира, — писал Дж. Бруно, — были творцам религий, обрядов, законов, веры, правил жизни; величайшие ослы мира (те, которые, будучи лишены всякой мысли и знаний, далекие от жизни и цивилизации, загнивают в вечном догматизме) по милости неба реформируют безрассудную и испорченную веру, лечат язвы прогнившей религии и, уничтожая злоупотребления предрассудков, снова заделывают прорехи в ее одежде»²⁴.

Вот что писал об истине Дж. Бруно: «Она — и в идеях, и в природе, и в познании, она и в метафизике, и в физике, и в логике»²⁵. А метафизика есть наука, «изучающая общие основы всего доступного человеческому познанию», не говоря уже о физике и логике, неразрывно связанных с «руководящим разумом», который «обнимает всеобщее и частное»²⁶.

Великий мыслитель вскрывает пустоту и ничтожество не только теологии, но и религиозной философии. «Нет, говоря вам, — читаем мы у него, — нет, не существует лучшего зер-

²³ Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической духовности. Общество и объективация // Бердяев Н. А. Дух и реальность. М.; Харьков, 2003. С. 534.

²⁴ Бруно Дж. Тайна Пегаса с приложением Килленского осла // Бруно Дж. Диалоги. М., 1949. С. 404.

²⁵ Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914. С. 75.

²⁶ Там же. С. 76.

кала перед человеческими очами, чем ослиность и осел... Нет лучшего или равного средства, которое сопровождало бы, вело и приводило к вечному спасению, чем истинная, одобренная божественным словом мудрость; и наоборот, нет средства, которое более действительно низвергало бы нас в глубь адской пучины, чем философические и рациональные созерцания, рождающиеся из ощущений, растущие со способностью к рассуждению и созревающие в уме человека. Итак, старайтесь, старайтесь сделаться ослами вы, которые еще являются людьми!»²⁷

Разящие удары, нанесенные Дж. Бруно теологам и религиозным философам, запомнились представителям этих профессий на века. Немецкий профессор теологии Шредер, выступая 7 июля 1889 г. в Кельне на митинге протеста католиков против открытия памятника Дж. Бруно на Площади цветов в Риме, где тот был сожжен, заявил: «Он выступал против самого бога, в фантастическом заблуждении он отрицал его промысел, его существование, в своих писаниях проповедуя грубейший пантеизм и проводя в своей жизни самый плоский материализм... Кем же был Джордано Бруно? Это был отпавший монах, расстрига-священник, безнравственный человек, мятежник против Христа и церкви, отрицатель бога, враг трона и алтаря, короче говоря, революционер в полнейшем смысле этого слова»²⁸.

К тому времени, когда жил и творил Дж. Бруно, не просто даже критика, а злое и беспощадное высмеивание богословия и схоластической философии (но не религии) стало привычным для многих авторов-гуманистов. Эразм Роттердамский (1469–1536) в «Похвале глупости» (1509; 1511) главу, посвященную богословам, начал с вопроса: «Не лучше бы обойти их молчанием, не трогать *болота Камаринского*, не прикасаться к этому ядовитому растению»²⁹. Затем появились знамени-

²⁷ Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914. С. 49.

²⁸ Цит. по: Дынник М. Мировоззрение Джордано Бруно // Бруно Дж. Диалоги. М., 1949. С. 30–31.

²⁹ Эразм Роттердамский. Похвала глупости. М., 1960. С. 71.

тые «Письма темных людей» (1515–1517), созданные кружком немецких гуманистов во главе с Ульрихом фон Гуттенем (1488–1523), в которых теологи и схоласты были заклеены как обскуранты, мракобесы; «Гаргантюа и Пантагрюэль» (1532–1562) великого сатирика Франсуа Рабле (1494–1553); «Опыты» (1580–1588) Мишеля де Монтеня.

Если Ф. Бэкон еще допускал, что кроме научной истины, истины разума существуют истины откровения, то продолжателем его дела Т. Гоббс категорически настаивал на том, что существует только одна истина — истина разума. Эту истину способно дать только рациональное познание, которое он именовал философией, имея в виду не только и не столько философию, сколько науку. Как подчеркивал Т. Гоббс: «Философия (то есть наука. — Ю. С.) исключает из себя теологию, т. е. учение о природе и атрибутах бога... Исключает и всякое знание, имеющее своим источником божественное внушение или откровение...»³⁰

В великий век Просвещения теология не только была окончательно исключена из числа наук, но и стала объектом чуть ли не всеобщего осмеяния. Вот определение теологии, которое давал П. Гольбах в своем сатирическом «Карманном богословии»: «Глубокомысленная и божественная наука, приучающая нас рассуждать о том, чего мы не понимаем, и терять ясное представление о том, что нам вполне понятно. Отсюда следует, что это — самая благородная и самая полезная из всех наук; все остальные не выходят из границ познаваемого и, следовательно, достойны презрения. Без богословия государство не смогло бы существовать, церковь погибла бы, а народы бы не знали, что думать о благодати, о предопределении, о булле *Unigenitus* — предметы, о которых нужно иметь представление»³¹.

³⁰ Гоббс Т. Основы философии // Гоббс Т. Избранные сочинения. М.; Л., 1926. С. 11.

³¹ Гольбах П. А. Карманное богословие // Гольбах П. А. Избранные антирелигиозные произведения. Т. 1. М., 1934. С. 531.

И в свете всего сказанного выше ничего, кроме удивления и возмущения всех подлинных людей науки, не может вызвать предпринятая нашей нынешней государственной властью попытка внедрить теологию в высшие учебные заведения России, создать там кафедры теологии и даже теологические факультеты. В этом отношении наша «демократическая» власть, провозглашающая свободу совести и отделение церкви от государства и школы, переплонула даже царскую. В дореволюционной России, в которой православие было государственной религией, в государственных высших учебных заведениях богословских факультетов никогда не было.

В 2007 г. с резким протестом против предложения включить теологию в перечень научных специальностей выступили десять крупнейших естествоиспытателей, действительных членов Российской Академии наук: Евгений Борисович Александров, Жорес Иванович Алферов, Гарри Израилевич Абелев, Лев Митрофанович Барков, Андрей Иванович Воробьев, Виталий Лазаревич Гинзбург, Сергей Георгиевич Инге-Внечтомов, Эдуард Павлович Кругляков, Михаил Александрович Садовский, Анатолий Михайлович Черепашук). «А на каком основании спрашивается, — писали они в письме В. В. Путину, — теологию — совокупность религиозных догм — следует причислять к научным дисциплинам? Любая научная дисциплина оперирует фактами, логикой, доказательствами, но отнюдь не верой»³².

В России конца XIX — начала XX в. была предпринята попытка в совсем иную эпоху, чем средневековая, в эпоху расцвета науки и светской философии, вернуться к религиозной философии и тем самым не только снова заковать в религиозные путы давно уже освободившуюся философскую мысль, но и отбросить все ее основные достижения. Все это нельзя охарактеризовать иначе, как огромный шаг назад, как явный регресс. И вполне понятно, что люди, вставшие на этот путь,

³² Политика РПЦ: Консолидация или развал страны? // Здравый смысл. 2007. № 4. С. 4.

обрекли себя на полное творческое бесплодие. Они не были способны решить ни одну из философских проблем, не были способны сделать даже малейший шаг вперед.

Когда в нашей стране началась перестройка, в изобилии появились вначале обширные статьи, а затем и монографии, в которых пелась хвала русским религиозным философам XIX – начала XX в. Они были объявлены великими или даже величайшими, замечательными, гениальными мыслителями, которые на весь мир прославили русскую философскую мысль. На все лады утверждалось, что ими был внесен неопределимый вклад в сокровищницу мировой культуры, были сделаны величайшие открытия, которые намного продвинули человеческую мысль, что их труды содержат величайшее, неопределимое духовное богатство, без приобщения к которому невозможно никакое дальнейшее развитие, и т. д. и т. п. Единственное, что не сообщалось в этих писаниях, это — что же все-таки открыли русские религиозные философы, в чем же конкретно заключался их вклад в развитие философии. О том, что они гении, утверждалось без конца. Но ни одна из их гениальных мыслей почему-то никогда и нигде не приводилась.

И понятно почему. Все это было чистейшим блефом. Никаких великих открытий русские религиозные философы не совершили, никакого вклада в развитие мировой философской мысли не внесли, ничем мировую культуру не обогатили. И это естественно. Движение по выбранному ими пути никуда, кроме тупика, привести не могло. Многие из них в течение нескольких лет повторили тот путь, по которому шла античная философия времен упадка античного мира. Такой видный представитель русской религиозной философии, как С. Н. Булгаков, от материализма и марксизма перешел к религиозной идеалистической философии, затем занялся богословием и, наконец, принял духовный сан, стал священником³³.

³³ Подробнее см.: Семенов Ю. И. О русской религиозной философии конца XIX – начала XX века // ФиО. 1997. № 4.

В заключение можно еще раз повторить, что время, когда и в рамках религиозной философии было возможно, хотя и крайне ограниченное, но все же исследование, давно кануло в прошлое. Сейчас религиозная философия является либо лже-философией, либо, в самом лучшем случае, парафилософией. Это, в частности, относится и к модернизированному учению Фомы Аквинского — неотомизму.

философии, а также о том,
сколько же все-таки
существует философий

Глава 7

Еще раз о предмете философии, а также о том, сколько же все-таки существует философий

Когда мы обращаемся к предметно-объектам взглядам на мир, объектам в истории, то сталкиваемся с тем, что сами, обозначившись как философия, философия, в философии часто, отвлеченного от философии, называют «чистой» философией, во-первых, со стороны объектами «философия природы», во-вторых, во взглядах объектами «философия истории» или «социальная философия». В объектах, вместо их в системе философского знания должны быть.

Философия природы (натурфилософия) — раздел философии вообще, который в силу рассмотренных ранее причин (см. 3.8). Философия истории (социальная философия) есть интеллектуальная часть философии вообще. Философия не может не заниматься исследованием природы человеческого. Ведь ее основной вопрос — отношение души и тела, сознания и бытия. Но человеческий дух — явление социальное. Поэтому исследование природы человеческого — исследование условия человеческого решения основного вопроса философии. Нельзя уйти от проблемы природы человеческого даже в том случае, когда мы будем заниматься с исследованием бытия души и тела, а лишь поинтересоваться, как только материальное как способ построения истории. Ведь материальное, в не только дух и тело, — явление социальное.

Глава 7

Еще раз о предмете
философии, а также о том,
сколько же все-таки
существует философия

Как видно из всего сказанного выше, философия представляет собой науку об истине, теорию познания, теорию и метод разумного мышления (содержательную логику, или логику разума), предельно общий взгляд на мир в целом, включая предельно общий взгляд на человека как на социальное существо, а тем самым на общество и его историю. А самое краткое определение философии — наука об отношении духа и мира.

Когда мы обращаемся к предельно общим взглядам на мир, общество и историю, то сталкиваемся с терминами, обозначающими не философию вообще, а философию чего-то, отличного от философии, какую-то «частную» философию: во-первых, со словосочетанием «философия природы», во-вторых, со словосочетаниями «философия истории» или «социальная философия». В обоих случаях место их в системе философского знания довольно ясно.

Философия природы (натурфилософия) — раздел философии вообще, который в силу рассмотренных ранее причин исчез (3.3). Философия истории (социальная философия) есть неотъемлемая составная часть философии вообще. Философия не может не заниматься исследованием природы социального. Ведь ее основной вопрос — проблема отношения духа и мира, сознания и бытия. Но человеческий дух — явление социальное. Поэтому выявление природы социального — необходимое условие правильного решения основного вопроса философии. Нельзя уйти от проблемы природы социального даже в том случае, если мы будем заниматься исследованием не духа в целом, а лишь познания, даже уже — только мышления как способа постижения истины. Ведь мышление, а не только дух в целом, — явление социальное.

Если подойти к философии и как к теории познания истины, и как к предельно общему мировоззрению, то она никогда не сможет быть сколько-нибудь целостной системой, без включения в нее предельного общего взгляда на человека как социальное существо, на общество и его развитие. Этика, возникнув, как и формальная логика, в недрах философии, в последующем, так же как и формальная логика, стала вполне самостоятельной наукой и выпала из состава философии. Но предельно общий взгляд на общество, на его историю и, соответственно, на человека как на социальное существо, который принято называть социальной философией, или философией истории (историософией), всегда был и навсегда останется интегральной частью науки философии.

Но если мы обратимся к современной литературе, то столкнемся с огромным количеством работ, в названиях которых фигурирует философия чего-то, отличного от философии, или какая-то особенная философия. Привожу названия книг, реже статей: «Философия небытия», «Философия науки», «Философия когнитивных наук», «Философия познания», «Философия ума», «Философия логики», «Философия сознания», «Философия непознанного», «Философия научного поиска», «Философия естествознания», «Философия естественных наук», «Философия естественной природы», «Философия общественных наук», «Философия пространства и времени», «Философия времени», «Философия физики», «Философия физики элементарных частиц», «Философия гравитации», «Философия психологии», «Философия космизма», «Философия техносферы», «Философия нестабильности», «Философия синергетики», «Обсервационная философия», «Философия математики», «Философия арифметики», «Философия математических пространств», «Философия символизма», «Философия символических форм», «Философия виртуальной реальности», «Философия органического», «Философия биологии», «Биофилософия», «Ноосферная философия», «Философия генетики», «Нейрофилософия», «Философия медицины», «Философия медицины здоровья», «Философия здоровья»,

«Философия управления здоровья личности», «Философия сохранения жизни и здоровья людей», «Философия изобретения», «Философия техники», «Философия технической реальности», «Философия абсолюта», «Философия фотографии», «Философия кибернетики», «Философия управления», «Философия сложных систем», «Философия коммуникации и информации», «Философия информационной цивилизации», «Философия информационной реальности», «Философия компьютерной революции», «Философия программирования», «Философия инновации», «Философия научно-инновационной деятельности», «Философия искусственного интеллекта», «Философия ценностей», «Философия диалектики», «Философия смысла», «Философия смысла культурного мира», «Философия случая», «Философия качества», «Философия неопределенности», «Антропная философия», «Философия человека», «Философия свободы», «Философия воли», «Философия развивающейся гармонии», «Философия возможности», «Философия возможного», «Философия неоднородностей», «Философия жизни», «Философия бессмертия», «Философия диалога», «Философия возраста», «Философия существования», «Философия чувств», «Философия желания», «Философия надежды», «Философия поступка», «Философия действия», «Философия силы», «Философия ненасильственных действий», «Философия освобождения», «Философия побежденных», «Философия сердца», «Философия безопасности», «Философия жизненного успеха», «Философия зла», «Философия секса», «Философия пола и любви», «Философия брака», «Эротическая философия», «Философия и психология пола», «Философия любви», «Философия любви и добра», «Философия супружества», «Феминистская философия», «Философия рода», «Философия моды», «Философия наивности», «Философия спорта», «Философия спорта и телесности человека», «Философия олимпийского движения», «Олимпийская философия», «Практическая философия», «Философия труда», «Философия экономики», «Философия психоэкономики», «Философия потребления», «Философия отбора», «Философия экономической нау-

ки», «Философия хозяйства», «Философия денег», «Философия нищеты», «Философия бизнеса», «Философия менеджмента», «Философия власти», «Философия патриотизма», «Философия виртуальной реальности современного государства», «Философия государственного управления», «Философия геополитики», «Философия войны», «Философия мира», «Философия кризиса», «Философия конфликта», «Философия глобальных проблем», «Философия глобализации и футурологии», «Философия урбанизации», «Философия самоорганизации», «Философия устойчивого развития», «Философия подвижной иерархии», «Философия искусства жизни», «Философия археоавангарда», «Философия творчества», «Философия культуры», «Философия русской культуры», «Философия культуры России», «Философия русской телесности», «Философия традиционализма», «Философия праздника», «Философия языка», «Философия антиязыка», «Философия языкознания», «Этнолингвистическая философия», «Философия письма», «Философия текста», «Философия грамматики», «Системная философия космологии России», «Философия русской культуры», «Философия русского византизма», «Философия русского слова», «Философия литературы», «Философия русской литературы», «Философия русской драмы», «Философия книги», «Философия фантастики», «Философия искусства», «Философия музыки», «Философия красоты», «Философия фильма», «Философия религии», «Философия культа», «Философия имени», «Философия мистики», «Эзотерическая философия», «Философия мифологии», «Философия сознания, мозга и медитации», «Философия преподавания философии», «Философия бессознательного», «Философия сновидения», «Философия ценности», «Философия морали», «Философия скуки», «Философия образования», «Философия сердца», «Философия семинара», «Философия экологического образования», «Философия экологии», «Философия социэкологии», «Философия антропоэкологии», «Философия права», «Философия насилия», «Философия преступления», «Философия убийства», «Социально-политическая философия», «Политическая философия», «Фи-

лософия политики», «Философия современного государства», «Философия вождизма», «Философия прошлого», «Философия грядущего», «Философия этноса», «Философия нейтральности», «Философия незавершенного», «Философия искусства движения», «Философия гламура», «Философия кухни», «Философия рыбалки», «Философия нонсенса», «Философия панка»¹.

Добавим к этому списку «Философскую антропологию», «Философские проблемы науки», «Философские проблемы естествознания», «Философские проблемы физики», «Философские проблемы времени», «Философские проблемы пространства и времени», «Философские проблемы квантовой физики», «Философские проблемы физики элементарных частиц», «Философские проблемы атомной физики», «Философские проблемы теории относительности», «Философские проблемы математики», «Философские проблемы медицины», «Философские проблемы политической экономии», «Философские проблемы теоретической лингвистики», «Философские проблемы информатики» и т. д. и т. п.

Авторы всех этих книг, а отчасти и статей претендуют на то, что в них излагается более или менее самостоятельная область философского знания или по меньшей мере особая учебная дисциплина.

Обилие всех философий чего-то, отличного от философии, имеет не одно, а несколько объяснений. Одно из них — научная и философская традиция. Было время, когда науку и философию терминологически достаточно четко не разграничивали (вспомним хотя бы работы Т. Гоббса). При этом даже если науку и философию и различали, то теорию любой конкретной науки нередко именовали философией. Журнал учрежденно-

¹ А в различного рода текстах встречаются также: «философия куклы», «философия шпаги», «философия цвета», «философия звука», «философия выживания», «философия вседозволенности», «философия выживания», «философия вульгарного либерализма», «философия „все до лампочки“» и т. п. (Подбор такого рода выражений см.: Чанышев А. Н. Философия как «филология», как мудрость и как мировоззрение // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1995. № 5. С. 37–38.)

го в 1662 г. Королевского общества Великобритании, членами которого в основном были естествоиспытатели, и по сей день носит название «Философские протоколы». Достаточно также вспомнить «Математические начала натуральной философии» (1687) Исаака Ньютона (1643–1727) и целый ряд работ других естествоиспытателей XVII, XVIII и даже XIX в. (см. IV.12.1). Именно в силу этой традиции общая теория права и в наши дни продолжает называться философией права.

Всевозможные философии естествознания, биологии, физики и т. п. представляют собой различного рода попытки ранимировать навеки опочившую философию природы. Все, что имеется дельного в так называемой философии науки, представляет собой теорию научного познания, являющуюся неотъемлемой частью теории познания в целом, гносеологии и тем самым философии в самом точном и узком смысле этого слова.

Не имеют под собой никакого реального основания необычайно популярные, особенно в прошлые годы, словосочетания типа «философские проблемы физики» и т. п. Никаких философских проблем физики и т. п. не существует и в принципе существовать не может. Если данные проблемы являются физическими, это значит, что они не принадлежат к числу философских. Если же эти проблемы философские, то они не представляют собой проблем физики. Другое дело, что развитие физики или какой-либо другой конкретной науки может вызвать к жизни проблемы, которые может решить только философия. Но эти проблемы являются философскими, и только философскими, хотя их решение жизненно необходимо не только для философии, но и для физики или другой конкретной науки.

Но основная причина появления сочинений, в названии которых фигурирует философия чего-то, заключается в пышно расцветшем в нашей стране в последние годы ужасающем дилетантизме. Человек, по какой-то причине облюбовавший ту или иную область знания, не желает утомлять себя детальным изучением фактических данных. Он сразу же рвется в область теории. Но вполне понятно, что без знания фактов ничего пут-

ного у него получиться не может. В результате он занимается совершеннейшим пустословием, словопомолом. И сам он, более или менее отчетливо осознавая, что никакой теории у него не получилось, называет это свое словоблудие философией.

Особенно наглядно это проявляется в том случае, когда в той или иной сфере человеческой деятельности создание подлинной теории вообще невозможно. Примером может послужить образование. Вот и появляются многочисленные сочинения, носящие название «Философии образования». Типичный пример — почти тысячестраничный опус Б. С. Гершунского «Философия образования для XXI века» (М., 1998). К счастью, он уже подвергся разгромной, но при этом совершенно справедливой и великолепно аргументированной критике в нашей печати. Рецензент прекрасно показал, что перед нами не что иное, как абсолютнейшая галиматья². Приходится только пожалеть, что остальные подобного же рода сочинения проходят незамеченными или, что еще хуже, воспринимаются некоторыми не искушенными в науке и философии читателями чуть ли не как величайшие откровения.

У нас долгое время господствовал взгляд, что вначале возникла одна единая наука — философия, из которой в процессе дальнейшего развития стали выделяться и оформляться конкретные науки, как естественные, так и общественные. С этим взглядом вряд ли можно согласиться. Ни математические, ни физические, ни астрономические, ни прочие естественно-научные знания никогда не входили в состав философии. Другое дело, что философы могли одновременно заниматься и математикой (Фалес, Пифагор), и физикой, и биологией (Аристотель). Но это была лишь своеобразная «личная уния». Но некоторые науки действительно первоначально зародились в лоне философии и лишь впоследствии отделились от нее и стали вполне самостоятельными дисциплинами. Это произошло с формальной логикой, этикой и теорий

² Муравьев Ю. А. Как нам образовать образование и перестать валять образованьку // ФиО. 2001. № 3.

искусства — эстетикой. Память о их происхождении сохранилась в том, что их и сейчас именуют философскими науками. Еще одной философской наукой является история философии. В определенной степени можно также считать, что в недрах философии зародилась общая теория общества и его истории.

Глава 8

Проблема изложения философии как исследования, как науки

1. Проблема изложения философии как философия философской системы

В историческом смысле термин философия понимался либо как некое обобщающее название для философии, причём философия не только в философии, включающая и исследования, и творчество, и метод философии. Парафилософия и метафилософия в этой связи и атрибутируются, то есть как «объекты изучения, для которых характерны исследовательские и творческие подходы, заблуждений и фальшивых путей». Но даже если ограничиться философией как исследованием, то уже речью становится изложимость проблемы.

Виды философии вообще как таковой не существуют. Существуют и существуют много философов, множество философских систем, в каждой из которых, в принципе, имеет место творчество и метод. С этим связаны стремления авторов, чтобы избежать философии, особенно упрощения по поводу философских проблем, избежать изложения их в какой-либо одной определённой философской системе, или в какой-либо одной определённой философской системе, или в какой-либо одной определённой философской системе, или в какой-либо одной определённой философской системе. В результате чаще всего получаются своеобразные философские очерки, где есть все, кроме системы, кроме целостности. В ней присутствуют все элементы систем и целостности. На одной стороне полагаются одно, на другой — право представления, против без какой-либо идентификации и дискурсивной. В результате в голове у читателя возникает полный беспорядок. Он вообще не понимает что-либо. Единственный, что ему остаётся, если он страдает

искусства — эстетикой. Память о их происхождении сохранилась в том, что их и сейчас именуют философскими науками. Еще одной философской наукой является история философии. В определенной степени можно также считать, что в недрах философии зародилась общая теория общества и его история.

**Продолжение
философии как исследования
как науки**

1. Проблема выбора философской системы

В настоящем цикле книг предпринята попытка более или менее систематически изложить философию, причем философию не вообще, а философию, являющуюся исследованием, короче говоря, науку философии. Парафилософия и лжефилософия в ней если и затрагиваются, то лишь как объекты изучения, как своеобразные разновидности идеологических иллюзий, заблуждений и фальсификаций. Но даже если ограничится философией как исследованием, то все равно возникает множество проблем.

Ведь философии вообще как таковой не существует. Существовало и существует много философий, множество философских систем, в каждой из которых, в принципе, может быть и что-то ценное. С этим связано стремление авторов общих работ по философии, особенно учебников по данной дисциплине, познакомить читателей не с какой-либо одной определенной философской системой, а по возможности с большим или меньшим числом разных философских учений. В результате чаще всего получается своеобразная философская окрошка, где есть все, кроме системы, кроме целостности. В ней причудливо совмещается самое несовместимое. На одной странице излагается одно, на другой — прямо противоположное, причем без каких-либо комментариев и пояснений. В результате в голове у читателя возникает полный ералаш. Он вообще перестает что-либо понимать. Единственное, что ему остается, если он студент,

обязанный сдать экзамен по философии, — это слепо все заучивать. Пользы от этого, разумеется, никакой. Зато вред огромен.

Недаром современные студенты, сравнивая новые учебники по философии с теми, по которым учились в советское время, нередко высказываются в пользу последних. В них, несомненно, много догматизма, но по крайней мере в них была хотя бы какая-то система, в них можно было что-то понять. Эклектицизм категорически противопоказан не только исследованиям в области и конкретных наук, и философии, но и изложению результатов этих исследований как в монографиях, так и в учебных пособиях.

Но если излагать только одну философскую систему, как это делалось в советское время, то тем самым можно сузить философский кругозор читателя, особенно студента, лишив его возможности знать достижения философов, придерживающихся иных взглядов. Выход из создавшегося положения в свое время наметил еще Г. Гегель. Он исходил из того, что «вся история философии есть по своему существу внутренне необходимое, последовательное поступательное движение. От случайности мы должны отказаться при вступлении в область философии»¹. Отсюда Г. Гегель делает вывод, что «каждая система философии необходимо существовала и продолжает еще и теперь существовать: ни одна из них, следовательно, не исчезла, а все они сохранились в философии как моменты одного целого. Но мы должны различать между частным принципом этих систем философии, взятым как частный принцип, и проведением этого принципа через все мировоззрение. Принципы сохранились, новейшая философия есть результат всех предшествующих принципов; таким образом, ни одна система философии не опровергнута. Опровергнут не принцип данной философии, а опровергнуто лишь предположение, что данный принцип есть окончательное абсолютное определение... Такое опровержение встречается во всех процессах развития.

¹ Гегель Г. Лекции по истории философии. Кн. 1 // Гегель Г. Соч. Т. 9. [Л.], 1932. С. 40.

Развитие дерева есть *опровержение* зародыша, цветы опровергают листья и показывают, что последние не представляют собой высшего истинного существования дерева; цветок, наконец, опровергается плодом. Но последний не может получить существования, если ему не будут предшествовать все предыдущие ступени. Отношение к системе философии должно, следовательно, заключать в себе утвердительную и отрицательную стороны; лишь в том случае, если мы примем во внимание обе эти стороны, мы будем к ней справедливы»².

Каждая подлинно новая философская система, отрицающая старые построения, сохраняет в себе все то ценное, что сохранилось в последних, наследует все без исключения открытия, которые были сделаны ранее в ходе развития философской мысли. Отсюда вывод, что в каждую эпоху нужно излагать самую последнюю подлинную философскую систему, а таковой она может быть только в том случае, если она будет представлять собой квинтэссенцию всего предшествующего развития философии.

«...Позднейшая, более молодая, новейшая философия, — говорил Г. Гегель в „Лекциях по истории философии“ — является наиболее развитой, богатой и глубокой. В ней должно сохраняться и содержаться все то, что на первый взгляд кажется отошедшим в прошлое; сама она должна быть зеркалом всей истории... Более развитая философия позднейшего времени есть по существу своему результат предшествующих трудов мыслящего духа... она требовалась и была вызвана этими предшествующими точками зрения и не выросла на почве изолированно, сама по себе»³.

В сжатой форме все эти мысли были изложены великим философом в первом томе его «Энциклопедии философских наук»: «История философии, — писал он, — показывает, во-первых, что кажущиеся различными философские учения представляют собой лишь одну философию на различных сту-

² Гегель Г. Лекции по истории философии. Кн. 1... С. 40–41.

³ Там же. С. 44.

пенях ее развития, во-вторых, что особые *принципы*, каждый из которых лежит в основании одной какой-либо системы, суть *ответвления* одного и того же целого. Последнее по времени философское учение есть результат всех предшествующих философских учений и должно поэтому содержать в себе принципы всех; поэтому оно, если является философским учением, есть самое развитое, самое богатое и самое конкретное»⁴.

Попытаемся из всех ныне существующих философских систем выбрать такую, которая отвечала бы критериям, намеченным Г. Гегелем, то есть такую, которая сохраняет в себе все ценное, что содержалось во всех предшествующих системах философии. Такой философией заведомо не может быть ни одна из форм иррационализма и феноменализма, включая самые последние.

Иррационализм с самого начала характеризовался откровенно нигилистическим отношением ко всем предшествующим философским системам. «Все философы до Канта, т. е. *все догматики*, — писал основоположник иррационализма А. Шопенгауэр, — это собственно говоря люди, которые ищут квадратуру круга, ибо пытаясь при помощи законов и отношений объяснить вечность, они ищут совпадение несоизмеримых величин»⁵. Еще хуже, по Шопенгауэру, пошло дело после Канта: «...Люди, подобные Фихте, Шеллингу и Гегелю, — продолжал он, — должны быть изгнаны из царства философов, как некогда торгаши и менялы были изгнаны из храма Иерусалимского...»⁶ Особую ненависть вызывало у него учение Г. Гегеля — высшее достижение домарксистской философской мысли, впитавшее в себя почти все ее великие открытия. Из массы его филиппик против Г. Гегеля приведу лишь одну. «Итак, если в этих видах я скажу, — писал А. Шопенгауэр, — что назы-

⁴ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики... С. 99.

⁵ Шопенгауэр А. Новые паралипомены: отдельные, но систематически изложенные мысли о разного рода предметах (1810–1860) // Шопенгауэр А. Введение в философию. Новые паралипомены. Об интересном. Минск, 2000. С. 101

⁶ Там же. С. 107.

ваемая философия этого *Гегеля* — колоссальная мистификация, которая еще у наших потомков будет служить неисчерпаемым материалом для насмешек над нашим временем; что она — всякие умственные способности расслабляющая, всякое подлинное мышления заглушающая и на место его, с помощью беззаконнейшего злоупотребления словами, пустейшую, бессмысленнейшую, нелепейшую и поэтому, как показывают результаты, помрачительнейшую словесную чепуху поставляющая псевдофилософия, которая имея своим ядром неведомо откуда взятую и вздорную выдумку, не знает ни оснований, ни следствий, т. е. ничем не доказывается и сама ничего не доказывает и ничего не объясняет, и к тому же, лишенная оригинальности, является простой пародией на схоластический реализм и вместе на спинозизм, — чудовище, долженствующее притом же еще, со своей оборотной стороны, представлять собой христианство... — то я буду прав»⁷. Нигилистическое отношение ко всей предшествующей философии отличает и иные иррационалистические системы, включая самые поздние.

То же самое присуще и всем разновидностям позитивизма. Уже «первый» позитивизм исходил из того, что вся предшествующая философия была порождением метафизической стадии развития человеческого мышления, которая сейчас должна быть полностью преодолена и заменена новой — позитивной. В ходе развития старой, традиционной философии не было сделано ни одного открытия, которое могло бы быть принято во внимание и использовано. Приведу в качестве примера одно из высказываний ярого поклонника О. Конта англичанина Джорджа Генри Льюиса (1817–1878) — автора получившего самое широкое распространение, переведенного на все европейские языки (в одной только России до революции вышло пять изданий) труда, который первоначально назывался «История философии в биографиях» (1845–1856), а затем был переработан и получил название «История фи-

⁷ Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики // Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. Т. 4. М., 1910. С. 11.

лософии от Фалеса до Конта» (1867). «Повсюду в Европе, — писал он, — философия утратила кредит... Уже немногие верят ее громким обещаниям, но и у них крепнет убеждение, что философия по самой своей сути, обречена блуждать в запутанных лабиринтах. И хотя философия пребывает в постоянном движении, но это движение по кругу... Изучение истории философии свидетельствует, что перед философами постоянно возникал вопрос о достоверности их суждений, всегда приводивший к кризису той или иной философской системы. В конце концов, эти постоянные кризисы и отвратили большинство умов от бесплодных попыток философии объяснить явления окружающего мира... Философия была великой родоначальницей научного знания... Исполнив все это, она может считать свою роль сыгранной. В настоящее время она представляет чисто исторический интерес»⁸.

А вот мнение крупнейшего представителя «третьего» позитивизма, или неопозитивизма, Р. Карнапа: «Начиная с греческих скептиков вплоть до эмпиристов XIX столетия существовало много *противников метафизики*. Выдвигаемые сомнения были весьма различны. Некоторые объявляли учение метафизиков *ложным*, поскольку оно противоречит опытно-му познанию. Другие считали ее просто *недостоверной*, так как в ней ставятся вопросы, выходящие за пределы человеческого познания. Многие антиметафизики подчеркивали *бесплодность* занятия метафизическими вопросами... Благодаря развитию *современной логики* стало возможным по-новому, более строго, ответить на вопрос о законности и праве метафизики... Положительный результат вырабатывается в сфере эмпирической науки; разъясняются отдельные понятия из различных областей науки, раскрывается их формально-логическая и теоретико-познавательная связь. В области же метафизики (включая всю аксиологию и учение о нормах) логический анализ приводит к отрицательному выводу, состоящему в том,

⁸ Льюис Дж. Г. Античная философия от Фалеса до Сократа. Минск, 1997. С. 5–6.

что мнимые предложения этой области совершенно бессмысленны. Тем самым достигается радикальное преодоление метафизики, которое с ранних антиметафизических позиций было еще невозможным»⁹. Только в последнее время после краха неопозитивизма некоторые представители феноменализма попытались в какой-то степени отрешиться от нигилистического взгляда на предшествующую философию, но это не изменило суть их позиции.

Отрицание достижений всей предшествующей философской мысли отличает и философию постмодернизма, которая, как уже указывалось, скорее всего, является даже не парафилософией, а лжефилософией.

В результате в качестве единственного реального претендента остается лишь материализм, причем, разумеется, в самой последней, высшей его форме. Такой материалистической философией является диалектический материализм, который одновременно есть материализм и исторический. «Современный материализм, — писал об этой философской системе Ф. Энгельс, — отрицание отрицания — представляет собой не простое восстановление старого материализма, ибо к непреходящим основам последнего он присоединяет еще все идейное содержание двухтысячного развития философии и естествознания...»¹⁰

Именно эта философская система и будет излагаться в данном цикле книг. Изложение это как по содержанию, так и по форме существенно отличается от того, что давалось во всех без исключения сочинениях, ставивших своей целью систематическое обозрение марксистской философии, включая все учебники по диалектическому и историческому материализму.

Главный недостаток всех общих работ по марксистской философии, включая учебные пособия, заключался в том, что

⁹ Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Путь в философию. Антология. М., 2001. С. 42.

¹⁰ Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 20. С. 142.

в них читателям предлагались готовые ответы на философские вопросы без рассмотрения самих этих вопросов. Ответы эти, в большинстве случаев правильные, никак не обосновывались. В правильность их предлагалось верить.

В основу изложения материала в данном цикле книг положен принцип доказательства истинности философских положений, давно уже предложенный Г. Гегелем. Теоретически доказать истинность положений философии можно только одним способом: нужно показать, что они являются необходимым выводом из всей предшествующей истории познания, итогом всего прошлого развития человеческой мысли. Результат, вывод, взятый в отрыве от процесса, который привел к нему, практически ничего дать не может. Его можно заучить, но им нельзя пользоваться.

Как указывал Г. Гегель, принято считать, что внутренняя сущность философского сочинения лучше всего выражается в его целях и результатах. Но это не что иное, как уход в сторону от главного и основного. «Ибо суть дела, — подчеркивает он, — не исчерпывается своей целью, а своим осуществлением, и не *результат* есть *действительное* целое, а результат только со своим становлением; цель сама по себе есть безжизненное всеобщее, подобно тому, как тенденция есть простое влечение, которое не претворилось еще в действительность, а голый результат есть труп, оставивший после себя тенденцию»¹¹.

Изложение философии, чтобы оно привело к желаемому результату — пониманию излагаемой философской системы, может быть только проблемным. Нужно показать, как та или иная философская проблема встала перед человеческой мыслью, в какой форме и кем она была впервые осознана, в каких формах она осмысливалась позднее, какие решения этой проблемы предлагались на протяжении истории философской мысли, что в этих решениях было верным и навсегда сохранилось, а что — неверным и было отброшено, в чем заключается последнее по времени решение этой задачи, предлагаемое той

¹¹ Гегель Г. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа... С. 2.

философской системой, изложению которой посвящена работа. Только тогда данная философская система предстанет как квинтэссенция развития всей философской мысли. Изложение данной философской системы в таком случае не только не заслонит остальные системы философии, а позволит выявить тот реальный вклад, который был внесен ими в сокровищницу человеческой мысли.

2. Недостроенность марксистской философии

К. Маркс и Ф. Энгельс, создав в общем и целом принципиально новую философскую систему, нигде ее систематически не изложили. У К. Маркса вообще нет ни одной специально философской работы, если не считать «Тезисов о Фейербахе», найденных и опубликованных Ф. Энгельсом уже после смерти великого мыслителя¹². У Ф. Энгельса были работы либо полностью философские («Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»), либо содержащие специальные философские разделы («Анти-Дюринг»). Но ни в одной из них не было систематического изложения марксистской философии. Это относится и к опубликованной лишь в 1925 г. «Диалектике природы», представляющей собой собрание отдельных статей и набросков¹³.

Еще К. Маркс признавал наличие такого изъяна в литературе марксизма и мечтал о создании труда, в котором была бы систематически изложена его философская теория. «Если бы снова нашлось время для таких работ, — писал он Ф. Энгельсу в 1858 г., — я с большим удовольствием изложил бы на двух или трех печатных листах в доступной здравому человеческому рассудку форме то рациональное, что есть в методе, который

¹² Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 3.

¹³ Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 20.

Гегель открыл, но в то же время мистифицировал»¹⁴. Спустя десять лет в письме И. Дицгену К. Маркс снова возвращается к этому сюжету: «Когда я сброшу с себя экономическое бремя, напишу „Диалектику“. Истинные законы диалектики имеются уже у Гегеля — правда, в мистической форме. Необходимо освободить их от этой формы...»¹⁵ Но этот замысел так и не был реализован.

Из последователей К. Маркса и Ф. Энгельса В. И. Ленин был чуть ли не единственным человеком, который по-настоящему понимал их философию. Но его замечательная книга «Материализм и эмпириокритицизм», увидевшая свет в 1909 г., тоже не содержала систематического изложения диалектического материализма. И главное, в этой работе основное внимание он обращал не столько на отличие диалектического материализма от других материалистических учений, сколько на то, что роднит его со всеми другими формами материализма. «Философские тетради» В. И. Ленина свидетельствуют о том, что и у него было намерение написать работу, в которой в более или менее систематическом виде излагался бы именно *диалектический материализм*¹⁶. Но воплотить этот замысел в жизнь он, как ранее К. Маркс, не успел.

Крупный французский философ, считавший себя марксистом, Луи Пьер Альтюссер (1918–1990) в работе «Ленин и философия» (1968) полагал, что ни К. Маркс, ни Ф. Энгельс, ни В. И. Ленин не создали труда, в котором было бы дано систематическое изложение диалектического материализма, вовсе не в силу каких-то частных обстоятельств (отсутствие времени, занятость иными более важными для них делами и т. п.), как думает большинство исследователей-марксистов. «Истинная причина, — писал он, — в том, что время еще не пришло,

¹⁴ Маркс К. Письмо Ф. Энгельсу, 14 января 1858 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 29. С. 212.

¹⁵ Маркс К. Письмо И. Дицгену, 9 мая 1868 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 32. С. 456.

¹⁶ См.: Предисловие от Института марксизма-ленинизма к «Философским тетрадям» В. И. Ленина // Ленин В. И. Поли. собр. соч. Т. 29. С. VIII.

что еще на настал вечер, и ни Маркс, ни Энгельс, ни Ленин не могли еще написать тот фундаментальный философский труд, которого не хватает марксизму. Появившись уже после переворота в науке, который обуславливал развитие философии на очередном ее этапе, они все же появились *слишком рано*; как мы знаем, философии всегда необходимо *отставание*¹⁷.

Переворотом в науке, за которым с обязательным отставанием на много лет должно было последовать возникновение принципиально новой системы философии, по Альтюссеру, было создание К. Марксом впервые настоящей исторической науки. Как можно понять, Л. Альтюссер имеет при этом в виду не что иное, как создание К. Марксом материалистического понимания истории. Но ведь это же открытие прежде всего было философским, а не конкретно-научным. Оно означало создание принципиально новой философии. И, конечно, вряд ли можно согласиться с Л. Альтюссером в том, что К. Маркс, Ф. Энгельс и В. И. Ленин в принципе были неспособны дать систематическое изложение новой философии. Однако доля истины в утверждениях французского философа содержится.

Почти все марксисты видели стоящую в данном случае и перед К. Марксом, и перед Ф. Энгельсом, и перед В. И. Лениным задачу в том, чтобы дать систематическое изложение уже вполне готового, детально разработанного философского учения. А на самом деле такое представление было ошибочным. Суть дела состояла в том, что марксистская философия была недостаточно разработана и детализирована. Именно это обстоятельство препятствовало ее систематическому изложению.

Любая более или менее сложная теория всегда состоит из двух частей. Первая часть — сердцевина, ядро, представляющее собой систему главных основных идей теории, вторая — периферия — совокупность более частных идей (подробнее см.: IV.13.3). В периферийную часть теории могут входить и такие идеи, которые дополняют главные идеи теории. Но пе-

¹⁷ Альтюссер Л. Ленин и философия. М., 2005. С. 40.

периферия в целом не есть просто дополнение к ядру. Идеи периферии представляют собой своеобразное проявление главных идей теории. В этих, более частных, идеях раскрываются, конкретизируются, уточняются главные идеи. Создание периферийных идей есть не что иное, как разработка главных, основных идей. Любая полнокровная теория нуждается не только в ядре, но и в более или менее обстоятельно разработанной периферии.

К. Марксом и Ф. Энгельсом было создано ядро принципиально новой философской системы, сформулированы основные ее идеи. Некоторые из этих идей, когда возникала нужда в этом, были ими сравнительно полно разработаны. Но далеко не все. Систематическое изложение марксистской философии предполагало более или менее детальную разработку всех без исключения главных идей теории. Но это требовало огромных усилий и массы времени.

В отличие от И. Канта, И. Г. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля, основоположники марксизма не были профессорами философии университетов, которые были обязаны читать систематические курсы лекций и у которых было достаточно времени на подготовку этих курсов. К. Маркс был революционным политическим деятелем и, когда обращался к научной работе, занимался прежде всего теми проблемами, разработка которых диктовалась партийными интересами. В результате в области науки он занимался главным образом исследованием экономики современного ему капитализма. Революционером был и Ф. Энгельс. Его обращение к науке тоже диктовалось интересами революционной работы. В. И. Ленин был лидером одной из политических партий России, а после прихода этой партии к власти стал одновременно и руководителем огромного государства, которое вынуждено было отбиваться от многочисленных внутренних и внешних врагов. Можно только удивляться тому, как он, несмотря на все это, сумел создать несколько блистательных научных и философских работ.

Не будучи систематически изложенной, марксистская философия была во многом и недостаточно разработанной. В силу

этого даже основные ее идеи, выдвинутые ее создателями — К. Марксом и Ф. Энгельсом, не всегда понимались и принимались людьми, считавшими себя марксистами. «...Крупной ошибкой, — писал Ф. Энгельс в 1878 г. в одном из своих писем, — является то, что студентам и прочим невежественным „ученым“ позволяют в качестве научных представителей партии нести перед всем светом в огромном количестве невероятную чушь. Впрочем, это детская болезнь, которую необходимо перенести, и именно для того, чтобы сократить ее, я так подробно рассмотрел это на примере Дюринга»¹⁸. По словам Ф. Энгельса, сам К. Маркс, ознакомившись с работами некоторых авторов, претендовавших на то, что в философии они стоят на позициях марксизма, сказал однажды своему единомышленнику и зятю Полю Лафаргу (1842–1911): «Ясно одно, что сам я не марксист»¹⁹.

И так продолжало обстоять дело и в последующем. У марксизма всегда было много не только врагов, но и, как выражался Ф. Энгельс, «опасных друзей». «И у материалистического понимания истории, — писал он в 1890 г. в одном из писем, — имеется теперь множество таких друзей, для которых оно служит предлогом, чтобы не изучать историю. Дело обстоит совершенно так же, когда Маркс говорил о французских „марксистах“ конца 1970-х годов: „Я знаю только одно, что я не марксист“»²⁰. Нельзя в этой связи не отметить, что на основании приведенных выше слов не только журналисты, которым по самой их природе положено лгать, но и более солидные, хотя и не очень умные люди, стали утверждать, что К. Маркс к концу жизни отказался от своего учения²¹.

¹⁸ Энгельс Ф. Письмо И. Ф. Беккеру, 11 января 1878 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 34. С. 245.

¹⁹ Энгельс Ф. Письмо Э. Бернштейну, 2–3 ноября 1882 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 35. С. 324.

²⁰ Энгельс Ф. Письмо К. Шмидту, 5 августа 1890 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 37. С. 370.

²¹ См., напр.: Кантор К. Сняющая высота словесности // Феномен Зиновьева. М., 2002. С. 134.

И хотя было время, когда марксистская философия была возведена в ранг государственной и преподавалась в высших учебных заведениях значительного числа стран, она в силу целого ряда обстоятельств, которые будут рассмотрены в заключительной книге цикла, и сейчас продолжает оставаться в том же положении. По этой причине в философии диалектического материализма много белых пятен, без заполнения которых невозможно сколько-нибудь полное и систематическое изложение этой философской системы.

Эту незавершенность, недостроенность не только марксистской философии, но и марксизма в целом, прекрасно понимал В. И. Ленин. «Мы, — писал он, — вовсе не смотрим на теорию Маркса как на нечто законченное и неприкосновенное; мы убеждены, напротив, что она положила только краеугольные камни той науки, которую социалисты должны двигать дальше во всех направлениях, если не хотят отстать от жизни»²². Под краеугольными камнями В. И. Ленин понимал основные идеи марксизма, его ядро.

На этом фундаменте последователи К. Маркса и Ф. Энгельса, продолжая их дело, должны достраивать и даже перестраивать здание марксизма вообще, марксистской философии в частности. Это строительство должно представлять собой такую разработку основных идей марксизма, которая зиждется и на новых данных, заведомо неизвестных основоположникам марксизма, а поэтому с необходимостью предполагает критику и частичный, а иногда даже и полный отказ от тех или иных выдвинутых ими положений. Не только можно, но и нужно заново пересматривать многие периферийные идеи, даже полностью отказываться от них и заменять новыми, отвечающими современному положению дел. Если при такой переработке сохраняются все основные положения марксизма, его ядро, то преобразованная, обновленная теория остается марксистской, а исследователь продолжает быть марксистом, причем ортодоксальным марксистом.

²² Ленин В. И. Наша программа // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 184.

Ортодоксия заключается вовсе не в признании всего того, что было сказано К. Марксом и Ф. Энгельсом, за абсолютную истину в последней инстанции. Это — не ортодоксия, это — догматизм. Догматиков среди марксистов всегда было немало. К ним как нельзя лучше подходят слова одного из крупных исследователей жизни и учения К. Маркса — Франца Меринга (1846–1919): «попы марксистского прихода»²³.

На этом основании люди, не особенно любившие марксизм, изображали всех его последователей как отъявленных догматиков. Так, например, известный русский писатель Михаил Андреевич Осоргин (настоящая фамилия — Ильин) (1878–1942), примыкавший одно время к эсерам, писал в сатирическом стихотворении «Молитва социал-демократа» (1905–1906):

Ранним утром встает социал-демократ,
Член великой, российской, единой,
Пролетарскую плоть в буржуазный халат
Облекает с суровою миной.
Поплескавши небрежно на личность водой
И о массе подумав при этом,
На колени он пал пред иконой святой,
Пред великого Маркса портретом.
«О, великий учитель, — воскликнул С.-Д., —
Ты, чья догма всегда непреложна,
Ты, чья схема навек приложима везде,
Чьи слова изменять невозможно»²⁴.

К отождествлению ортодоксии и догматизма очень часто прибегали люди, за которыми среди марксистов закрепилось название ревизионистов. Слово «ревизия» (лат. *revisio*) буквально означает пересмотр. В этом смысле внесение любых изменений в марксизм есть ревизия. Но в процессе исторического развития ревизионистами стали называть не всех вообще людей, стремившихся внести те или изменения в марксизм,

²³ Меринг Ф. Карл Маркс. История его жизни. М., 1957. С. 26.

²⁴ Ильин (Осоргин) М. А. Молитва социал-демократа // Голос минувшего. Журнал истории и истории литературы. 1918. № 4–6. Апрель–июнь. С. 142.

а только тех, которые, отказываясь от основных положений этой концепции, в то же время уверяли всех, что они и были и остаются подлинными, настоящими марксистами, что они ни на йоту не отступают от марксизма. Именно эти люди всех тех, кто обвинял их в отходе от марксизма, упрекали в отсутствии творческого подхода к марксизму, называя это ортодоксией. Для них внесение каких-либо поправок в марксизм и ортодоксальность исключали друг друга.

В. И. Ленин потратил немало труда, разоблачая подобного рода взгляд. «Не будем верить тому, — писал он, — что ортодоксия позволяет брать что бы то ни было на веру, что ортодоксия исключает критическое претворение и дальнейшее развитие, что она позволяет заслонять исторические вопросы абстрактными схемами. Если есть ортодоксальные ученики, повинные в этих действительно тяжких грехах, то вина падает всецело на таких учеников, а отнюдь не на ортодоксию, которая отличается диаметрально противоположными качествами»²⁵.

Обращаясь от марксизма в целом к его философии, В. И. Ленин много раз подчеркивал необходимость постоянного обновления и дальнейшей разработки марксистской философии. Споря с теми русскими философами, которые, отказавшись и от материализма, и от диалектики, перейдя на позиции махизма (субъективного идеализма и агностицизма), в то же время претендовали на то, что в философии они продолжают оставаться марксистами, В. И. Ленин писал: «Следовательно, ревизия „формы“ материализма Энгельса, ревизия его натурфилософских положений не только не заключает в себе ничего „ревизионистского“ в установившемся смысле слова, а, напротив, необходимо требуется марксизмом. Махистам мы ставим в упрек отнюдь не такой пересмотр, а их *чисто ревизионистский* прием — изменять *сути* материализма под видом критики *формы* его...»²⁶ «Наши истребители диалектического матери-

²⁵ Ленин В. И. Еще к вопросу о реализации // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 87.

²⁶ Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм... С. 265–266.

ализма, — говорил В. И. Ленин в другом месте той же работы, — безбоязненно договариваются до прямого фидеизма... но у них пропадает всякая смелость, всякое уважение к собственным убеждениям, когда дело доходит до прямого определения своих отношений к Марксу и Энгельсу. На деле — полное отречение от диалектического материализма, т. е. от марксизма. На словах — бесконечные увертки, попытки обойти суть вопроса, прикрыть свое отступление, поставить на место материализма вообще кого-нибудь одного из материалистов, решительный отказ от прямого разбора бесчисленных материалистических заявлений Маркса и Энгельса. Это — настоящий „бунт на коленях“, по справедливому выражению одного из марксистов. Это — типичный философский ревизионизм, ибо только ревизионисты приобрели себе печальную славу своим отступлением от основных воззрений марксизма и своей боязнью или своей неспособностью открыто, прямо, решительно и ясно „рассчитаться“ с покинутыми взглядами»²⁷.

Прекрасно сознавая недостроенность, недостаточную разработанность марксистской философии, В. И. Ленин не только постоянно призывал к продолжению дела, которое начали в этой области К. Маркс и Ф. Энгельс, но и указывал, в чем эта работа должна состоять. «Продолжение дела Гегеля и Маркса, — писал он в конспекте работы Г. Гегеля „Наука логики“, — должно состоять в *диалектической* обработке истории человеческой мысли, науки и техники»²⁸. А в конспекте книги Ф. Лассаля «Философия Гераклита Темного из Эфеса» В. И. Ленин набрасывает целую программу деятельности философов-марксистов по разработке теории познания. Назвав историю философии, историю отдельных наук, истории умственного развития ребенка и животных, историю языка и добавив к этому перечню психологию и физиологию органов чувств, В. И. Ленин резюмирует: «Вот те области знания, из коих должна сложиться

²⁷ Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм... С. 10.

²⁸ Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «Наука логики» // Философские тетради. С. 131.

теория познания и диалектика»²⁹. Таким образом, В. И. Ленин считал, что марксистская теория познания и диалектика еще не сложилась, что она еще только должна быть создана.

3. Проблема достройки и перестройки марксистской философии

Разработка теории познания на основе материалов как названных выше В. И. Лениным конкретных наук, так и неназванных им — дело необычайно сложное и трудное. И самым важным является вопрос об истинности создаваемых в ходе этой деятельности умственных построений. Чтобы успешно работать в этой области (как и в других областях знания), нужно постоянно проверять результаты умственной деятельности, сохраняя и разрабатывая дальше истинные положения и отбрасывая ложные.

Выше уже говорилось о принципе обоснования истинности философских идей, который был выдвинут Г. Гегелем. Но кроме такого, если можно так выразиться, *теоретического* обоснования, существует еще и *практическая* проверка философских идей. Последнее положение может вызвать недоумение. Но говоря о практике, я здесь имею в виду ее не в привычном смысле слова, то есть не материальную деятельность людей, а практику их умственной работы.

Философия есть теория и одновременно метод познания. Когда человек, усвоив определенную философскую концепцию, руководствуется ею в своей познавательной деятельности, он тем самым проводит ее практическую проверку. Эта концепция может способствовать поиску истины, обеспечить успех в этом трудном деле, а может, наоборот, обречь на заблуждение или же вообще ровным счетом ничего не дать, оказаться пустышкой.

Философские концепции создают, разумеется, философы. Но проверить правильность философского метода на материале

²⁹ Ленин В. И. Конспект книги Лассаля «Философия Гераклита Темного из Эфеса» // Философские тетради. С. 314.

самого философского познания крайне трудно, если вообще возможно. Как уже неоднократно указывалось, у философии нет собственного эмпирического базиса, она не имеет дело с единичными фактами. По-настоящему проверить правильность того или иного философского метода познания можно только на материалах какой-либо из конкретных наук, исключая, конечно, математику. Проверить пригодность философского метода может только специалист в области одной из конкретных наук, причем такой специалист, который обладает не профессионально-прагматическим, а творческим ее знанием, то есть занимается решением еще нерешенных проблем этой науки.

Но в силу сложившегося к нашему времени разделения труда мало кто из философов является такого рода специалистом в области какой-либо из конкретных наук, равно как специалисты в области конкретных наук редко обладают не просто творческим, а профессионально-творческим знанием философии. Это делает описанную выше практическую проверку делом крайне трудным. Важнейшим условием, дающим возможность совершить такую проверку, является совмещение в одном лице профессионально-творческого знания одной из конкретных наук с точно таким же знанием философии. Такое сочетание не только обеспечивает проверку того или иного философского метода, но и делает необходимым и возможным его дальнейшее совершенствование.

В ходе практического применения даже в целом вполне верного метода, как правило, обнаруживаются и определенные его недостатки. Исследователь, пользующийся им, рано или поздно убеждается, что в чем-то он не полностью срабатывает, что в нем чего-то не хватает. Это значит, что метод сам нуждается в доработке, в совершенствовании. Однако если этот исследователь является специалистом только в области той или иной конкретной науки, то он обычно не в состоянии это сделать. Чтобы усовершенствовать, доработать метод, нужно выйти за пределы конкретной науки и вторгнуться в область философии, теории и методологии познания. Но для

этого необходимо знание философии, причем не просто творческое, а профессионально-творческое. Однако таким знанием философии специалисты в области конкретных наук обычно не обладают. Таким образом, совмещение профессионально-творческого знания философии с таким же знанием конкретной науки в одном лице не только дает возможность проверить предлагаемый философский метод, но становится важнейшим условием его дальнейшего развития.

Обладание профессионально-творческим знанием какой-нибудь из конкретных наук совершенно необходимо для тех философов, которые занимаются проблемами теории научного познания. Важнейшими категориями этой теории являются понятия факта, гипотезы, теории. И только тот по-настоящему может разобраться в научном познании, кто сам создавал научные гипотезы, сам их проверял, сопоставляя с фактами, кто сам искал и находил новые факты, кто отказывался от самых красивых гипотез, когда факты в них не укладывались, кто создавал и уточнял пусть частные, но тем не менее научные теории. А делать все это можно только в сфере той или иной конкретной науки. Философские построения непосредственно на фактах реальности не основываются. Поэтому только работа в области той или иной конкретной науки способна дисциплинировать мысль, ограничивать ее полет, не позволяя ей полностью оторваться от реальности.

Когда человек, считающий себя философом, не знает профессионально-творчески ни одной конкретной науки, то он обречен на создание отвлеченных, непосредственно не проверяемых умственных конструкций. Он в таком случае часто полностью отрывается от реальности и превращается в специалиста по толчению воды в ступе. Это и случалось и продолжает случаться со многими работающими, как они полагают, в области философии, что можно сейчас наглядно видеть хотя бы на примере сочинений, публикуемых в журнале «Вопросы философии».

Ярким примером мыслителя, который был одновременно и настоящим философом, и крупнейшим специалистом в об-

ласти одной из конкретных наук, являлся К. Маркс. В начале 90-х гг. XX в. некоторые из наших «демократических» олухов, отработывая вожделенные сребреники, поспешили заявить, что К. Маркс ничего не смыслил в политической экономике. «Нельзя не отметить как недоразумение тот факт, — писал один из них, — что до сих пор советские люди считают Маркса экономистом, хотя к экономике „Капитал“ имеет косвенное отношение. На самом деле это — местами изысканное философское произведение, содержащее ряд концепций-гипотез. В нем нет статистических выкладок, эмпирических данных. Да и зачем философу статистика? Он творит по своим правилам согласно имеющимся традициям»³⁰.

Все нормальные современные экономисты, не исключая и тех, кто придерживаются взглядов, далеких от марксизма, признают К. Маркса величайшим специалистом в области политической экономики капитализма. «Маркс, — писал, например, один из крупнейших экономистов XX в. Василий Васильевич Леонтьев (1906–1999), в 1920-е гг. покинувший СССР и затем поселившийся в США, в статье „Современное значение экономической теории К. Маркса“, — был великим знатоком природы капиталистической системы... Если, перед тем как попытаться дать какое-либо объяснение экономического развития, некто захочет узнать, что в действительности представляют собой прибыль, заработная плата, капиталистическое предприятие, он может получить в трех томах „Капитала“ более реалистическую и качественную информацию из первоисточника, чем та, которую он мог бы найти в десяти последовательных выпусках „Цензов США“, в дюжине учебников по современной экономике и даже, осмелюсь сказать, в собрании сочинений Торстена Веблена»³¹. «У большинства американцев, — пишут два известных американских экономиста — Роберт Хейлбронер

³⁰ Бондарев В. Последняя страсть вождя // Горизонт. 1991. № 10. С. 29.

³¹ Леонтьев В. В. Современное значение экономической теории К. Маркса // Леонтьев В. В. Экономические эссе. Теории, исследования, факты и политика. М., 1990. С. 111.

(1919–2005) и Лестер Туроу, — имя Карла Маркса ассоциируется с революцией. И это в определенной степени справедливо. Но Маркс гораздо больше, чем политический деятель. Он был глубоким и проницательным экономическим мыслителем, быть может, самым замечательным аналитиком динамики капитализма»³².

И создать подлинную теорию капиталистической экономики К. Марксу во многом помогло всемерное использование диалектического метода. «То, что тот же самый Ланге, — писал он в одном из писем, — говорит о гегелевском методе и о моем применении этого метода, является поистине детским лепетом. Во-первых, он ничего не понимает в гегелевском методе и поэтому, во-вторых, имеет еще гораздо меньшее представление о моем критическом способе его применения. В одном отношении он напоминает мне Моисея Мендельсона. Этот прототип неудержимого болтуна писал Лессингу: как это могло Вам прийти в голову принимать всерьез „эту мертвую собаку — Спинозу“? Точно также г-н Ланге удивляется тому: что Энгельс, я и другие принимаем всерьез мертвую собаку — Гегеля, после того, как Бюхнер, Ланге, д-р Дюринг, Фехнер и т. д. давно сошлись на том, что они его, беднягу, давно похоронили. Ланге пренаивно говорит, что в эмпирическом материале я „двигаюсь на редкость свободно“. Ему и в голову не приходит, что это „свободное движение в материале“ есть не что иное, как парафраз определенного *метода* изучения материала — именно *диалектического метода*»³³. К. Маркс не только использовал и тем самым проверял диалектический метод при создании «Капитала», но и совершенствовал его.

Не только замечательным философом, но и крупным специалистом в области экономики был В. И. Ленин. Его монография «Развитие капитализма в России» (1899; 2-е изд. 1908) была воспринята всеми российскими экономистами как труд

³² Хейлбронер Р., Туроу Л. Экономика для всех. Новосибирск, 1994. С. 33.

³³ Маркс К. Письмо Л. Кутельману, 21 июня 1870 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 32. С. 371–372.

даже не просто вполне профессиональный, а как крупный вклад в науку. А за ним последовали «Аграрный вопрос в России к концу XIX века» (1908), «Империализм, как высшая стадия капитализма» (1917), также отличавшиеся высоким научным уровнем. Известный русский политический деятель, философ и экономист Петр Бернгардович Струве (1870–1944) в работе «Крепостное хозяйство. Исследования по экономической истории России в XVIII и XIX вв.», вышедшей отдельной книгой в конце 1913 г., когда он и В. И. Ленин окончательно стали непримиримыми идейными и политическими противниками, расходясь с автором «Развития капитализма в России» по одному из важных вопросов, писал: «„Производство хлеба на продажу“ вовсе не было чем-то противоречащим существу крепостного хозяйства, как думает один выдающийся исследователь нашей новейшей экономической эволюции (курсив мой. — Ю. С.), а, наоборот, составляло его движущий мотив и определяющую цель»³⁴.

Крупнейший российский экономист-аграрник Николай Павлович Макаров (1887–1980) был сторонником «организационно-производственного направления» в изучении крестьянского хозяйства, отличного от «социально-экономического направления», наиболее ярко представленного в работах экономистов-марксистов. Но это несколько не помешало ему в детальном обзоре литературы по экономике российского крестьянства, составлявшем первую часть его монографии «Крестьянское хозяйство и его эволюция» (1920), дать высокую оценку работе В. И. Ленина «Развитие капитализма в России». «Быть может, самой яркой по своей марксистской отгочености, — писал он, — является работа В. Ильина (псевдоним В. И. Ленина. — Ю. С.): „Развитие капитализма в России“. Ильин был одним из первых, попытавшихся учесть количественно степень дифференцированности русской деревни: это проделывается им при широком использовании статистического и в част-

³⁴ Струве П. Б. Крепостное хозяйство. Исследования по экономической истории России в XVIII и XIX вв. СПб., 1913. С. 159.

ности земского материала; изучение вопроса широко было поставлено по районам России и нет сомнения, что эта работа вызвала такое напряженное внимание к вопросу, которое не убывало почти до конца 900-х годов. Протест В. Ильина против изучения крестьянского хозяйства в *средних* величинах и в средних представлениях, требование изучать жизнь крестьянского хозяйства в перспективе социальной увеличивающейся его дифференциации, в перспективе проникновения в деревню капиталистических отношений, — все это было новым властным методологическим требованием; в солидарности своей с К. Каутским В. Ильин властно ведет за собой в методологическом отношении русских марксистов-исследователей; прямым путем за ним идет П. Румянцев, А. Хрящева и др., выдвигая лишь иные технико-статистические приемы»³⁵.

Хотя я окончил исторический факультет Красноярского педагогического института, но после годичных курсов преподавателей общественных наук при Уральском государственном университете (1951–1952) стал преподавать философию и заниматься исследованиями в этой области. Наибольший интерес вызвала у меня теория познания³⁶, но определенное внимание я уделял и философии истории, где уже тогда начал разрабатывать проблему «азиатского» способа производства³⁷.

³⁵ Макаров Н.П. Крестьянское хозяйство и его эволюция. Т. 1. М., 1920. С. 26.

³⁶ См.: Семенов Ю.И. Некоторые проблемы предистории человеческого мышления: Рукопись дис. ... канд. филос. наук. 1955; *Он же*. Объективная логика развития высшей нервной деятельности животных // Ученые записки Красноярского государственного педагогического института (далее — УЗКГПИ). Т. 12. Вып. 2. 1958; *Он же*. Материальное и идеальное в высшей нервной деятельности животных // УЗКГПИ. Т. 12. Вып. 2. 1958; *Он же*. В. И. Ленин о тождестве логики, диалектики и теории познания диалектического материализма. Красноярск, 1958; *Он же*. Выступление на Всесоюзном совещании по философским вопросам естествознания // Философские вопросы современного естествознания. М., 1959; *Он же*. В. И. Ленин о творческом характере человеческого познания // УЗКГПИ. Т. 18. 1960.

³⁷ Семенов Ю.И. К вопросу о первой форме классового общества // УЗКГПИ. Т. 9. Вып. 1. 1957.

Так как в моих тогдашних работах всегда присутствовали моменты, расходившиеся с господствующей точкой зрения, меня в конце концов перестали печатать. Но работать только в стол с крайне неясными перспективами — вещь для ученого невыносимая.

Поэтому шаг за шагом я начал переключаться на область конкретного научного знания, где у меня уже был неплохой задел. Это — этнография первобытности и история первобытного общества. Довольно скоро я стал в этой области специалистом. Мне удалось предложить достаточно обоснованные решения целого ряда важных и сложных проблем этнологии и первобытной истории. В результате ученый совет Института этнографии АН СССР присудил мне, тогда кандидату философских наук и доценту по кафедре философии, ученую степень доктора исторических наук (1963). В последующем более четверти века (1972–2002) я проработал в секторе истории первобытного общества Центра по изучению межнациональных отношений этого научного учреждения. Все мои тогдашние монографии: «Как возникло человечество» (1966), «Происхождение брака и семьи» (1974), «На заре человеческой истории» (1989), а также многие статьи, посвященные проблемам первобытности, были изданы за рубежом (Венгрия, ГДР, ФРГ, Франция, США, Канада, Куба, Япония, Китай, Вьетнам)³⁸. Результаты моих детальных исследований первобытной экономики были изложены в массе статей и монографии «Экономическая этнология. Первобытное и раннее предклассовое общество» (Вып. 1–3. М., 1993).

Однако заниматься философией я никогда не прекращал. Продолжал преподавать ее в вузах, где в лекциях и на семинарах использовал результаты своих исследований в этой области. В последние два десятилетия у меня наконец-то возникла возможность публиковать и философские работы.

³⁸ См. об этом: Семенов Ю. И. О моем «пути в первобытность» // Академик Ю. В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы. М., 2003; Интервью с проф. Ю. И. Семеновым // Личность. Культура. Общество. 2004. Т. 6. № 4; Семенов Ю. И. История марксистской философии в СССР весьма печальна // Кто сегодня делает философию в России. Т. 2. М., 2011.

Но мне нисколько не жаль, что много лет я отдал исследованиям в области этнографии и истории. В процессе исследования и решения проблем этнографии первобытности и этнографии крестьянства, истории первобытного и раннеклассового общества я постоянно проверял и разрабатывал и марксистскую теорию истории, и марксистскую теорию познания. Если бы я не стал профессионалом в области этнологии и истории, я был никогда не смог написать монографию «Философия истории: Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней» (1999; 2003) в таком виде, в котором она увидела свет. В ней было изложено мое понимание всемирной истории, в частности созданная мною глобально-формационная теория всемирно-исторического процесса.

В настоящем цикле, состоящем из шести книг, излагается диалектический материализм в таком виде, в котором он, на мой взгляд, отвечает уровню современного философского и научного знания. Это философия не XIX и даже не XX в., а нового — XXI столетия. Я имею все основания утверждать, что подлинная научная современная философия может быть только диалектико-материалистической и в этом смысле марксистской, а не какой-либо другой. В настоящей работе я полностью принимаю все основные положения марксистской философии. И делаю это вовсе не в силу почтения к авторитету К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина. Я всегда придерживался принципа «подвергай все сомнению». С этой позиции я подходил и к философии марксизма. И только тогда, когда я после длительной проверки убедился в истинности ее основных идей, они были мною приняты. В этом смысле я — ортодоксальный марксист. Но та же самая проверка убедила меня и в том, что сама марксистская философия недостроена, что она нуждается в существенной разработке и перестройке.

В данной работе предпринята попытка заполнить пробелы и ликвидировать белые пятна, которые существовали и существуют в диалектико-материалистической теории познания. Поэтому в ней выдвигаются и обосновываются идеи и создаются понятия, которых не было ни у К. Маркса, ни у Ф. Энгельса,

ни у В. И. Ленина. Некоторые из них весьма спорны и требуют дальнейшей разработки. Но обойтись без них невозможно. Выдвигая новые положения, я нередко подвергаю критике те или иные тезисы, содержащиеся в работах классиков марксизма, и обосновываю необходимость их пересмотра или даже полного отказа от них. Истинность выдвигаемых мною положений в известной степени проверена в ходе моих исследований в области указанных выше конкретных общественных наук.

Диалектический материализм впитал в себя все достижения предшествующей философской мысли. Поэтому в книгах настоящего цикла раскрывается тот огромный вклад, который навсегда внесен великими философами, начиная с Фалеса, Парменида, Демокрита, Платона и Аристотеля и заканчивая И. Кантом, И. Фихте, Г. Гегелем и Л. Фейербахом, в сокровищницу человеческой мысли. Надеюсь, что знакомство с ней поможет понять сущность того революционного переворота в философии, который был начат Г. Гегелем и завершен К. Марксом и Ф. Энгельсом, создавшими диалектический материализм, а тем, кто занимается или намерен заниматься поисками истины, поможет овладеть подлинно научной теорией и подлинно научным методом познания.

Классики марксизма, обращаясь к основному вопросу философии, рассматривали в основном его гносеологический аспект. Они прежде всего подчеркивали, что идеальное, психическое есть субъективное отображение объективного мира. Долгое время ни сторонники, ни противники диалектического материализма ни в малейшей степени не сомневались, что его теория познания есть теория отражения.

Однако в годы перестройки нашло свое выражение и иное мнение. Довольно известный философ Игорь Семенович Кон (1928–2011), написавший в свое время массу работ, посвященных критике западной философии, с наступлением перестройки попытался искупить свои прошлые грехи. Он выступил как ярый противник теории отражения. И. С. Кон считает эту концепцию явлением столь позорным, что, продолжая в какой-то степени сочувствовать марксизму, стремится снять с него об-

винение в том, что он включает ее в себя. «...Примитивная ленинская теория отражения, — писал он, — не имеющая ничего общего с марксизмом (лучшие наши философы это давно прекрасно понимали и формулировали проблемы совершенно иначе, но прямо сказать, естественно, не могли), предполагает, что понятия лишь отражают „объективную реальность“, поэтому они могут быть только истинными или ложными, а уже если они истинны, то менять или переформулировать их никак нельзя»³⁹.

В этом высказывании удивительно чуть ли не все. Вопреки мнению И. С. Кона и неназванных им лучших философов марксистская философия всегда включала в себя теорию отражения. Об этом совершенно недвусмысленно свидетельствуют высказывания К. Маркса и Ф. Энгельса. «У меня же, — писал К. Маркс, противопоставляя свое понимание познания взглядам Г. Гегеля, — наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»⁴⁰. «Вернувшись к материалистической точке зрения, — вторит ему Ф. Энгельс, — мы снова увидели в человеческих понятиях отображения действительных вещей, вместо того, чтобы в действительных вещах видеть отображения тех или иных ступеней абсолютного понятия»⁴¹. И высказывания основоположников марксизма, в которых понятия определяются как умственные, мысленные отражения вещей, можно было бы приводить без конца⁴². Таким образом, совершенно независимо от того, считать ли теорию отражения истинной

³⁹ Кон И. С. Несвоевременные рассуждения на актуальные темы // Этнографическое обозрение. 1993. № 1. С. 3.

⁴⁰ Маркс К. Послесловие ко второму зданию первого тома «Капитала» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 23. С. 21.

⁴¹ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии... С. 301–302.

⁴² Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 19. С. 203–206; Он же. Анти-Дюринг... С. 21–24, 97, 629; Он же. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии... С. 283, 301–302 и др.

или ложной, несомненным фактом является то, что марксизм всегда ее принимал.

Совершенно несостоятельно утверждение И. С. Кона, что согласно ленинской точке зрения понятия могут быть либо только истинными, либо только ложными и что изменять и переформулировать их нельзя. «Познание, — писал В. И. Ленин, — есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту. *Отражение природы в мысли человека надо понимать не „мертво“, не „абстрактно“, не без движения, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их*»⁴³. Как специально подчеркивал он, понятия человека «должны быть также обтесаны, обломаны, гибки, подвижны, релятивны, взаимосвязаны, дабы обнять мир»⁴⁴. «Познание есть отражение человеком природы. Но это не простое, не непосредственное, не цельное отражение, а процесс ряда абстракций, формирования, образования понятий, законов etc., каковые понятия, законы etc. (мышление, наука = „логическая идея“) и охватывают условно, приблизительно универсальную закономерность вечно движущейся и развивающейся природы... Человек не может охватить = отразить = отобразить природы *всей*, полностью, ее „непосредственной цельности“, он может лишь *вечно* приближаться к этому, создавая абстракции, понятия, законы, научную картину мира и т. д. и т. п.»⁴⁵.

⁴³ Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «Наука логики» ... С. 177.

⁴⁴ Там же. С. 131.

⁴⁵ Там же. С. 164.

Именной указатель

- А**
Абеляр, Пьер (Петр) (1079–1142) *163, 169*
Авенариус, Рихард (1843–1896) *22, 120, 121, 139, 142*
Аверроэс (1126–1198) *170*
Айер, Альфред Джулис (1910–1989) *143*
Акинский, Фома (1225/26–1274) *66, 77, 78, 125, 126, 169, 170, 177*
Аксельрод, Любовь Исааковна (Ортодокс) (1868–1946) *21*
Алексеев, Игорь Серафимович (1935–1988) *130*
Альтюссер, Луи (1918–1990) *200, 201*
Аристоксен (ок. 374 – 310 до н. э.) *92, 93*
Аристотель (384–322 до н. э.) *51, 66, 68, 77, 78, 92, 124, 152, 158, 167–169, 187, 217*
Ахиезер, Александр Самойлович (1929–2007) *74*
- Б**
Бауэр, Бруно (1809–1882) *130, 153*
Бергсон, Анри (1859–1941) *143, 144*
Бердяев, Николай Александрович (1874–1948) *16, 40, 96, 172*
Беркли, Джордж (1685–1753) *96, 97, 116, 118, 119, 121, 142, 143*
Бернар, Клод (1813–1878) *137*
Богданов (Малиновский), Александр Александрович (1873–1928) *130*
Больцман, Людвиг (1844–1906) *108*
Бор, Нильс (1885–1962) *63*
Борн, Макс (1882–1970) *63, 64*
Бройль, Луи де (1892–1987) *63*
Булгаков, Сергей Николаевич (1871–1944) *166, 176*
Бэкон, Фрэнсис (1561–1626) *107, 154–156, 174*
Бюхнер, Людвиг (1824–1899) *108, 212*
- В**
Винер, Норберт (1894–1964) *49*
Витгенштейн, Людвиг (1884–1950) *139*
Воден, Алексей Михайлович (1870–1939) *61*
Вольтер (Франсуа Мари Аруэ) (1694–1778) *157*
- Г**
Гартли, Дэвид (1704–1757) *107, 156*
Гассенди, Пьер (1592–1655) *66, 67, 154, 156*
Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1770–1831) *19, 20, 51–53, 93, 95, 96, 114, 124–127, 138, 143, 152, 153, 159, 171, 172, 192–195, 198, 200, 202, 207, 208, 212, 217–219*
Гейзенберг (Хайзенберг), Вернер (1901–1976) *63, 97*
Геккель, Эрнст (1834–1919) *108*
Гельвеций, Клод Адриан (1715–1771) *108*
Герцен, Александр Иванович (1812–1870) *20, 21, 50, 82*
Гесс, Моисей (Мозес) (1812–1875) *153*
Гёдель, Курт (1906–1978) *139*
Гоббс, Томас (1588–1679) *107, 174, 185*
Гольбах, Поль Анри (1723–1789) *67, 101, 108, 174*
Граммши, Антонио (1891–1937) *130*
- Д**
Дарвин, Чарлз (1809–1882) *141*
Декарт, Рене (1596–1650) *67, 135, 137, 158*

Демокрит (460–370 до н. э.) *92, 93, 107, 167, 217*
 Джеймс, Уильям (1842–1910) *82*
 Джордано Бруно (1548–1600) *159, 172, 173*
 Дидро, Дени (1713–1788) *108, 159*
 Дильтей, Вильгельм (1833–1911) *143, 144*
 Дирак, Поль Андриен Морис (1902–1984) *63*
 Дицген, Иосиф (1828–1888) *53–55, 61, 74, 81, 200*
 Дройзен, Иоганн Густав (1808–1884) *50*
 Дубислав, Вальтер (1895–1937) *22*

Зиммель, Георг (1858–1918) *143*
 Зоммерфельд, Арнольд (1886–1951) *84*

Илларионов, Сергей Владимирович (1938–2000) *22*
 Ильенков, Эвальд Васильевич (1924–1979) *55, 61, 85, 149, 150*
 Ильин, Иван Александрович (1852–1954) *171*
 Иоанн Дунс Скот (1265–1308) *161, 162, 170, 171*

Камю, Альбер (1913–1960) *154*
 Кант, Иммануил (1724–1804) *14, 15, 67, 129, 152, 194, 202, 217*
 Корш, Карл (1886–1961) *130*
 Карнап, Рудольф (1891–1970) *40, 139, 196, 197*
 Карус, Пол (1852–1919) *121*
 Ключевский, Василий Осипович (1841–1911) *50*
 Коллинз, Джон Энтони (1676–1729) *107, 156*
 Кон, Игорь Семенович (1928–2011) *217–219*
 Конт, Огюст (1798–1857) *138, 195, 196*
 Крик, Фрэнсис (1916–2004) *59*
 Кун, Томас (1922–1996) *30, 38, 40, 140*

Лакатос (Лакатош), Имре (1922–1974) *140*
 Ламетри, Жюльен Офре де (1709–1751) *108*

Лафарг, Поль (1842–1911) *203*
 Лейбниц, Готфрид Вильгельм (1646–1716) *136*
 Леклер, Антон (1848–?) *121*
 Ленин, Владимир Ильич (1870–1924) *19, 76, 102, 114, 121, 124, 141, 142, 152, 200–202, 204, 206–208, 212–214, 216, 217, 219*
 Леонтьев, Василий Васильевич (1906–1999) *211*
 Локк, Джон (1632–1704) *107, 156*
 Лукач, Дьёрдь (Георг) (1853–1971) *130*
 Лукреций, Тит Кар (ок. 99 – 55 до н. э.) *107*
 Льюис, Джордж Генри (1817–1878) *195, 196*

Макаров, Николай Павлович (1887–1980) *213, 214*
 Мандельштам, Леонид Исаакович (1879–1944) *30*
 Маркс, Карл (1818–1883) *21, 53, 61, 78, 80, 108, 111, 137, 141, 143, 153, 197, 199–205, 207, 211, 212, 216–218*
 Мах, Эрнст (1838–1916) *139, 142*
 Менделеев, Дмитрий Иванович (1834–1907) *49*
 Меринг, Франц (1846–1919) *205*
 Милль, Джон Стюарт (1806–1873) *81, 82, 138*
 Михельсон, Владимир Александрович (1860–1927) *65*
 Молешотт, Якоб (1822–1893) *108*
 Молодцов, Василий Сергеевич (1898–1985) *61*
 Монтень, Мишель де (1533–1592) *32, 138, 174*
 Морган, Томас Хант (1866–1945) *108*
 Мур, Джордж Эдвард (1873–1958) *139*

Ницше, Фридрих (1844–1900) *143, 153, 154*
 Ньютон, Исаак (1643–1727) *186*

Омар Хайям (1048–1123) *166*
 Осоргин (Ильин), Михаил Андреевич (1878–1942) *205*

Парменид (540–470 до н. э.) *217*

Парни, Эварист (1753–1814) 162
 Пифагор (570–490 до н.э.) 54, 152, 187
 Планк, Макс (1858–1947) 13, 41, 63, 64, 97, 108
 Платон (ок. 427 – 347 до н.э.) 54, 66, 86, 91–93, 124, 126, 143, 152, 167, 168, 217
 Плеханов, Георгий Валентинович (1856–1918) 79, 141
 Поппер, Карл (1902–1994) 40–42, 88, 140
 Пристли, Джозеф (1733–1804) 107, 156
 Пуанкаре, Жюль Анри (1854–1912) 49, 63

Рабле, Франсуа (1494–1553) 174
 Рассел, Бертран (1872–1970) 82, 83, 139, 154
 Рейхенбах, Ганс (Ханс) (1891–1953) 15
 Ремке, Иоганнес (1848–1930) 121
 Риккерт, Генрих (1863–1936) 82
 Руге, Арнольд (1802–1880) 153
 Руссо, Жан Жак (1712–1778) 156

Сартр, Жан Поль (1905–1980) 153, 154
 Свинцов, Виталий Иванович (1928–1999) 73, 74, 90
 Семенов, Николай Николаевич (1896–1986) 64, 65
 Сен-Симон, Клод Анри де Ревруа (1760–1825) 128
 Сократ (469–399 до н.э.) 54, 66, 196
 Соловьев, Владимир Сергеевич (1853–1900) 68
 Спенсер, Герберт (1820–1903) 138
 Спиноза, Бенедикт (Барух) (1632–1677) 21, 107, 132, 157, 159, 212
 Струве, Петр Бернгардович (1870–1944) 213

Тайлор (Тэйлор), Эдуард Барнетт (1832–1917) 150
 Тарский, Альфред (1901–1983) 68
 Толанд, Джон (1670–1722) 107, 156
 Томсон, Джордж Паджет (1892–1975) 49

Урд, Джеймс (1843–1925) 121
 Уэллс, Герберт (1866–1946) 15

Фалес (ок. 625 – 545 до н.э.) 54, 107, 158, 187, 196, 217
 Фарадей, Майкл (1791–1867) 48
 Фейерабенд, Пол (Пауль) Карл (1924–1994) 40, 140
 Фейербах, Людвиг Андреас (1804–1872) 73, 78, 80, 86, 108, 138, 141, 150, 153, 199, 217, 218
 Фихте, Иоганн Готлиб (1762–1814) 52, 53, 93–95, 129, 138, 143, 194, 202, 217
 Флудд, Роберт (1574–1637) 156
 Фогт (Фохт), Карл (1817–1895) 108
 Франк, Филипп (1884–1966) 139
 Фреге, Фридрих Людвиг Готлоб (1848–1925) 49

Хайдеггер, Мартин (1889–1976) 16
 Хайек, Фридрих Август фон (1899–1992) 89
 Хейлбронер, Роберт (1919–2005) 211, 212

Шеллинг, Фридрих Вильгельм Йозеф (1775–1854) 67, 76, 93, 95, 124, 143, 194, 202
 Шлик, Мориц (1882–1936) 40, 139
 Шопенгауэр, Артур (1788–1860) 153, 194, 195
 Шпенглер, Освальд (1880–1936) 143
 Шрёдингер, Эрвин (1887–1961) 63
 Штирнер, Макс (Иоганн Каспар Шмидт) (1805–1856) 130, 153
 Шуппе, Вильгельм (1836–1913) 121

Щедровицкий, Георгий Петрович (1929–1994) 130

Эйнштейн, Альберт (1879–1955) 21, 41, 63, 64
 Энгельс, Фридрих (1820–1895) 53, 61, 73, 74, 77, 78, 80, 81, 84–86, 97, 108, 111, 137, 141, 143, 150, 152, 153, 197, 199–207, 212, 216–218
 Эразм Роттердамский (1469–1536) 173

Юм, Дэвид (1711–1776) 136, 138