

ВЛАДИМИР ДАНИЛЕВСКИЙ

КРАТКИЙ КУРС
ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ МЕТАФИЗИКИ

Владимир Данилевский

Краткий курс теоретической метафизики

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=70652983

SelfPub; 2024

Аннотация

Учебник-практикум для духовного развития с целью решения главной проблемы – в чем суть жизни и какой в ней смысл. Выясняется, действительно ли со смертью заканчивается все, или же "по ту сторону", после "физики" есть иное бытие, метафизическое. Показывается, что постижение этого бытия обычным, дискурсивным мышлением невозможно и поэтому требуется интуиция. Добросовестное изучение данного учебника ведет к развитию метафизической интуиции, состоящей в понимании существования неизменяющейся Реальности. Это подготавливает к практической метафизике, дающей постижение высшей и абсолютной Истины.

Владимир Данилевский

Краткий курс

теоретической метафизики

V67Dan54@mail.ru

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга, являющаяся первой частью диалогии (вторая часть – "Краткий курс практической метафизики"), – не философский трактат, призванный внести нечто новое в сокровищницу теоретической мысли. В философии, в онтологии по крайней мере, уже все изучено и интерпретировано вдоль и поперек так, что ничего ценного придумать, тем более открыть, уже невозможно. Это и не учебник по философии, нужный для сдачи зачета или экзамена. Таких учебников сейчас много – как хороших, так и плохих. В еще одном нет никакой необходимости.

Это – скорее практикум по духовному развитию, по развитию метафизической интуиции, без которой невозможно понимания сущности бытия и смысла жизни. Без понимания которых человеку жить невозможно, если он человек, а не наделенное разумом животное. И если его беспокоит проблема – что останется после него, кроме детей, которые тоже

исчезнут.

Для постижения истин посторонних достаточно дискурсивного мышления – мышления, использующего данные органов чувств и обычную логику. Такое мышление является одним из основных инструментов науки. Однако начиная с древних греков все мыслители, пытавшиеся выяснить, что является основой всего сущего, т.е. добраться до последних истин, всегда убеждались в том, что есть нечто лежащее за всеми явлениями, запредельное, не доступное ни восприятию, ни логическому мышлению. Лежащее "за физикой", и потому именуемое метафизикой. Именно в этих последних истинах и содержатся ответы на все коренные вопросы бытия, и, в том числе, на вопрос о смысле человеческой жизни. И каждый может и должен пытаться найти ответы на все эти "проклятые вопросы".

Вот почему речь будет идти о развитии способности адекватного понимания всего того, что связано с метафизикой. Но разве для этого нужна какая-то особая практика? Оказывается, да.

Нетрудно убедиться, изучая историю философских учений, что практически каждый новый автор не соглашался с предыдущими и старался по-своему решать одни и те же проблемы. Все философы распределились по нескольким группам, между которыми никогда не было согласия ни по одному коренному вопросу. Внутри групп тоже не было мыслителей с абсолютно совпадающими взглядами (идеоло-

гов, обслуживающих определенные политические интересы, к философам не относим). В то же время в точных науках, например в математике, существует вполне однозначное понимание терминов и выраженных ими истин. Имеются, конечно, разногласия в понимании основ каждой науки, но эти проблемы выходят за пределы собственно науки. Это метанаучные проблемы, которые не могут быть решены формальным, сконструированным в пределах самой науки, языком.

Почему же философы не могут договориться так, как это получается у представителей точных наук? Потому, что онтологические и гносеологические вопросы могут формулироваться только на языке самого высокого уровня, каким является неформализуемый язык обычного, повседневного мышления. В силу своей ограниченности он не имеет достаточных возможностей для обозначения всех оттенков смыслов, которые вкладывают в термины мыслители с разным уровнем развития интеллектуальной интуиции. **Интуиция** (от лат. *intueor*- пристально смотрю) – способность постижения истины путем прямого ее усмотрения, без обоснования с помощью доказательств. В дальнейшем речь будет идти именно об интеллектуальной интуиции в отличие от интуиции мистической – трансцендентного озарения, исходящего от Абсолюта. Этот вид интуиции относится уже к практической метафизике. Следует иметь ввиду, что в данной книге термин "интеллектуальная интуиция" использует-

ся не в смысле классической немецкой философии. Кант говорил об интеллектуальной интуиции как внелогичном способе постижения вещей в себе. Фихте использовал это понятие как средство достижения самосознания, являющегося, по его мнению, основой всякого познания. Шеллинг называл интуицией способность понимать тождественность субъекта и объекта. Но в нашем случае данный термин используется как психологический, обозначающий адекватное понимание формально невыражаемых смыслов. С этой позиции становится понятным, почему философские тексты, в отличие от математических, "понимают" все, кто их читает, но понимают каждый по-своему. И поэтому то, что принимается одними, не вызывает доверия у других и даже интерпретируется по-другому.

Из вышесказанного следует, что для того, чтобы добраться до того предела, где интеллект еще работает и дает понимание открытых поколениями лучших умов человечества глубочайших истин, необходимо развивать интеллектуальную интуицию. Т.е для понимания того, что скрыто под ворохом предубеждений, привычных представлений, иллюзий и неведения реального. А раз так, то эту книгу следует изучать постепенно, глава за главой, и не переходить к следующей, пока не понята и не усвоена с полной определенностью предыдущая. И пока не даны ответы на все поставленные в конце каждой главы контрольные вопросы. Как и положено при использовании учебника. Если из любопытства про-

смотреть все от начала до конца или наоборот, то проку не будет, и такой читатель останется на том уровне, с которого начал. Но тогда эту книгу вообще лучше в руки не брать. Вот почему данный курс и состоит в последовательном рассмотрении различных метафизических концепций, от самых примитивных, не требующих никакой интуиции, до самых труднодостижимых. Что в конечном итоге и должно привести к правильным ответам на все "проклятые вопросы". Но не только.

Конечная цель человеческого существования, познание своей сущности, ведущее к преображению и вечной жизни, требует выхода за пределы посюсторонности. Это заставляет хотя бы теоретически рассмотреть пути к абсолютной Реальности, которые трансцендентны и поэтому являются мистическими. И каждому нужно выбрать свой, наиболее подходящий к его психотипу путь, ибо чуждые пути не ведут к конечной цели. Для этого и нужно провести сравнительный анализ самых апробированных путей к высшей Реальности. Но это уже

задача второй части диалогии.

ВВЕДЕНИЕ

Цель данного учебника-практикума – развитие интеллектуальной интуиции для возможности адекватного понимания метафизических истин, т.е. истин, относящихся к онтологии и, как следствие, к гносеологии. Зачем это нужно?

С точки зрения людей "практических" философия – это наука для дураков. И так все ясно: я – это мое тело, оно часть природы, природа существует сама по себе, независимо от меня. Все живые существа смертны, когданибудь умру и я. Зароют в землю – и все. О чем тут еще думать?

Конечно, если кого устраивает такое существование, то думать действительно не о чем. Такие люди живут подобно животным, неспособным задумываться о конечном итоге своей жизни. Бери от жизни все, что можешь взять, а там будь что будет. Вот только перед лицом смерти эта мудрость не помогает сохранять присутствие духа. И в глубине души такие люди с ужасом ожидают своего конца.

Но человек – это не просто животное, наделенное разумом. Человек – это тайна (Ф.М.Достоевский). И цель человеческой жизни эту тайну разгадать. "Познай самого себя" – такова заповедь дельфийского оракула, доставшаяся нам от древних эллинов.

Если бы не было смерти, то не возникал бы и вопрос о смысле жизни. Но жизнь конечна и этот вопрос возникает неизбежно. Зачем все эти труды, стремления, страдания, приобретения и потери, если, в конце концов, все это здесь пойдет прахом? Зачем все достижения культуры, самые возвышенные устремления человеческого духа, зачем подвиги патриотов, жертвовавших собой в борьбе за Родину? Неужели это все просто заблуждения, а мудрость состоит в том, чтобы есть, пить и размножаться, как можно больше и долъ-

ше? А что потом? Но вдруг то, что говорят попы, правда и придется нести ответственность за все содеянное в этой жизни?

Вот и старый Карамазов говорил: " Ведь коли бог есть, существует, – ну

конечно я тогда виноват и отвечу, а коли нет его вовсе то, так ли их еще надо, твоих отцов-то? Ведь с них мало тогда головы срезать, потому что они развитие задерживают". И далее: " Черт возьми, что б я после того сделал с тем, кто первый выдумал бога! Повесить его мало на горькой осине". Такой проблемой мучаются те, кто и от посясторонних греховных "радостей" не желают отказываться, и понести ответственность за это опасаются. Поэтому и для них возникает вполне метафизическая проблема: есть там что-то за пределами жизни, или нет. Вот Карамазовский диалог [1]:

" Иван, говори: есть бог или нет? Стой: наверно говори, серьезно говори!

– Нет, нету бога

– Алешка, есть бог?

– Есть бог.

– Иван, а бессмертие есть, ну там какое-нибудь, хоть маленькое, малюсенькое?

– Нет и бессмертия.

– Никакого?

– Никакого.

– То есть совершеннейший нуль или нечто. Может быть

нечто какое-нибудь есть? Все же есть не ничто?

– Совершенный нуль.

– Алешка, есть бессмертие?

– Есть.

– И бог и бессмертие?

– И бог и бессмертие. В боге и бессмертие".

Таким образом те вопросы, которые ставит философия, неизбежно возникают перед каждым. И их приходится так или иначе решать каждому, даже тем, кто презирает философию. Только такие люди решают ее на самом примитивном уровне, весьма далеком от истины. Одни уверяют себя, что "там" ничего нет и бояться нечего. Другие, понимая, что доказательств тому нет, и что нельзя класть все яйца в одну корзину, жертвуют на церковь и занимаются благотворительностью. На всякий случай. Но ведь "там" может получиться, как анекдоте: "А деньги вам вернут". Для Бога важно не само действие, а его мотивы. Всякое действие, совершенное по корыстным мотивам, не имеет моральной ценности.

Другую крайность и даже противоположность представляют те, кто стремится к постижению высшей и Абсолютной истины, потому что все другое им не интересно. Как говорил Г.Ф.В.Гегель: "Истина – вот то слово, которое заставляет выше вздыматься нашу грудь". Их не мучает дилемма – развратничать или поститься, т.к. ничто земное, тем более греховное, их уже не волнует. Хорошо, хотя и по другому поводу, сказал об этом Н.В.Гоголь: "Скучно на этом свете,

господа!"

Их души стремятся к горнему. Но почему? Не только потому, что верят, но и потому, что частично, духовным зрением, созерцают то, что принято называть райским блаженством. "Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь я знаю отчасти, а тогда познаю, подобно тому, как я познан" (1 Кор.13:12). Тогда – это "там". Этим духовным зрением и является интуиция, но уже мистическая.

Впрочем, не только "там". Если бы только "там", то это знание было бы не проверяемым и те, кто о нем говорили, могли бы быть обвинены в мошенничестве. Но в действительности каждый, кто хочет, может убедиться в истинности указанных духовных фактов. Если сумеет развить свою интуицию до меры духовных подвижников, побывавших "на третьем небе".

Кто они, эти подвижники? Естественно люди, "профессионально" занятые духовным развитием, монахи. Важно, что на высших стадиях духовного развития (и только на них) становится очевидным, что бытие совпадает с истиной: быть это значит сознавать истину. И это сознание дает то, что называется блаженством, или, в православной терминологии, благодатью.

Вот что писал о благодати преп. Силуан Афонский [2]: "Смотри умом, что делается в душе. Если небольшая благодать, то в душе мир, и чувствуется любовь ко всем; если бла-

годать больше, то в душе свет и радость великая, а если еще больше, то и тело ощущает благодать Святого Духа". И еще: "Блюдите благодать Божию; с ней легко жить; все делается хорошо по Богу, и все мило и радостно, душа покойна в Боге, и ходит как бы по какому прекрасному саду...".

Но это в конечном итоге, и далеко не каждый из нас способен продвинуться столь далеко. Однако жить приходится каждому. Жить и в большинстве случаев страдать, потому что такова сущность жизни.

Будда открыл Первую Благородную истину о страдании: "Рождение мучительно, дряхлость мучительна, болезнь мучительна, смерть мучительна, соединение с неприятным мучительно, мучительно отделение от приятного, и всякое неудовлетворенное стремление тоже мучительно". Он говорил, обращаясь к своим ученикам: "Как вы думает, ученики, больше ли воды в четырех великих океанах, или слез, пролитых вами, когда вы бродили и скитались в этом долгом паломничестве (в сансаре, авт.) и скорбели и плакали, ибо то, что было вашим уделом, вы ненавидели, а то, что вы любили, не было вашим уделом. Смерть матери, смерть брата, потери родственников, потери собственности – все это вы пережили в течение долгих веков. И, переживая в течение долгих веков все это, скитаясь и бродя в этом паломничестве, скорбя и плача, – ибо то, что было вашим уделом, вы ненавидели, а то, что вы любили, не было вашим уделом, – вы пролили больше слез, чем воды в четырех великих океанах" (Samyutta

Никая).

Такое отношение к жизни – не констатация факта. Это истина, т.е. то, что не лежит на поверхности, и открывается, когда уже может быть поздно. Жизнь у всех разная и некоторые могут оспорить взгляд Будды как слишком пессимистический. Однако в конце, перед смертью, когда уже ничего нельзя изменить, эта истина открывается для всех. Поэтому лучше ее познать, пока не поздно, и жить в соответствии с ней. "И познаете истину, и истина сделает вас свободными" (Ин. 8: 32). Свободными от страха, тревог и душевных мук. Потому что свобода бывает только от чего-то, а не для чего-то. Для – это не свобода, а своеволие.

Будда нашел путь, ведущий к освобождению от страданий, сам прошел этим путем и провозгласил его для всех желающих. Это благой восьмеричный путь, ведущий в Нирвану. Нирвана – это конечное состояние вечного бытия, высшее блаженство, которое не может быть описано в выражениях, доступных пониманию не достигших просветления. Однако сейчас путь, открытый Буддой и ныне именуемый ранним буддизмом, имеет более идеологическое, чем практическое значение. Причина в том, что не существует универсального пути к спасению, одинаково пригодного для всех времен и для всех народов. Буддизм возник в середине VI в. до н.э. С тех пор менталитет даже индийцев изменился столь кардинально, что буддизм утратил свое влияние в самой Индии [3]. Что уж говорить о пригодности этой док-

трины для нас. Причина – в различии человеческой психологии и, как следствие, в необходимости различных путей, ведущих к конечной цели. То, что одним способствует духовному росту, может быть бесполезным, или даже вредным для других. Здесь уместно напомнить известную аналогию: тому, кто идет в Москву с юга, нужно идти на север. А идущему в Москву из Архангельска это направление противопоказано, он не сможет достичь цели. Поэтому разные люди со временем были вынуждены приспособлять учение Будды к своим духовным нуждам. В результате возникла махаяна, учение прямо противоположное отрицанию ранним буддизмом веры в обряды и молитвы, как средства достижения совершенства. Догматизм в доктринах хорош для корпоративного единения, но не для духовного роста.

Поэтому и нам, в наше время нужно отыскивать свой путь, соответствующий нашему менталитету и нашей психофизиологии.

Могут возразить: этот путь для нас давно известен, это вера наших предков – Православие. Да, Православная церковь в меру своих сил выполняет миссию сакрализации и организации общественной жизни. Но есть еще и духовная жизнь, и строго догматизированное Православие в этом аспекте не может удовлетворить в равной степени всех своих чад в силу различия их психологических типов.

Известно, что психика индивида в значительной степени определяется преобладанием активности одного из полуша-

рий головного мозга. При доминировании левого полушария преобладают интеллектуальные способности, логика и анализ. Люди с доминированием левого полушария относятся к интеллектуально-логическому типу. У других доминирующим является правое полушарие, ответственное за эмоциональную сферу, способности к искусствам, за обработку невербальной информации. "Правополушарные" личности склонны к суггестии (внушению и самовнушению), тогда как "левополушарные" вследствие своего критического отношения к действительности, такими особенностями не обладают.

Поэтому людям интеллектуального типа обрядовая сторона религии мало что дает: пение псалмов не вызывает эмоционального подъема, молитвы плохо внедряются или совсем не внедряются в подсознание ("не доходят до сердца") и возникает впечатление, что вся православная аскетика бесполезна. А вот у людей эмоционального типа все это работает и, хотя трудно и медленно, но ведет к духовному росту. Православие – религия, созданная греками (не отождествлять с древними эллинами), народом эмоционального типа, и поэтому эффективная для людей именно этого типа. То, что греки эмоционалы, следует хотя бы из того, что они не дали миру ни одного математика мирового уровня. Немцы, люди в подавляющем своем большинстве "левополушарные", даже католичество приспособили под свой психологический тип, изгнав из него пышную обрядовость и превратив его в

протестантизм.

Что из этого следует? Людям интеллектуального типа, оставаясь в лоне Православной церкви, следует искать свои источники истины, иные, чем у людей эмоционального типа. Поверить просто потому, что так сказано в Писании, им трудно. Интеллектуалам чтобы поверить, нужно понять. Но правильное понимание трансцендентных истин возможно только с развитием интеллектуальной интуиции. А развитие понимания может происходить только в процессе философского анализа метафизических доктрин.

В духовной жизни, конечно, главными являются вопросы нравственного выбора. Эти вопросы относятся к той части философии, которая называется этикой. Но для решения проблем этики неизбежно приходится решать проблемы онтологии, учения о бытии. Есть Бог или нет? Если есть, то и религиозные истины верны, а они трактуют о правилах морального поведения и наказании за их не исполнение. А если нет – то можно только делать вид, что являешься добропорядочным членом общества.

Но оказывается, что при решении онтологических проблем приходится сталкиваться с проблемой источников познания и критериями истины. А это вопросы гносеологии. Вот на этом этапе уже решающую роль играет интеллектуальная интуиция, способность понимать то, что выходит за пределы повседневного опыта.

Далее процесс идет в обратном направлении: понимание

дает веру, т.к для людей интеллектуального склада (а другие эту книгу вряд ли будут изучать как следует) именно понимание дает веру. Вера является основанием для принятия решений, следовательно, действий. А действия ведут к результатам – счастливой или несчастной жизни здесь и тому или иному посмертному воздаянию "там". Понятно, что неправильное понимание ведет к неправильной вере, неправильная вера – к неправильным решениям и действиям. В результате – неправильно прожитая жизнь, горькие сожаления – уже здесь, а, возможно, и "там".

Вот почему нужно прежде всего иметь правильное, адекватное Реальности мировоззрение – фундамент духовного развития и источник ответов на все жизненные вопросы. Возникновение такого мировоззрения и является второй целью первой части данного пособия.

Часть 1. МАТЕРИАЛИЗМ

1.1 Стихийный материализм или наивный реализм?

Каждый человек *volens-nolens* формирует в своем сознании определенное мировоззрение, потому что без него невозможно ориентироваться в текущей обстановке и строить планы на будущее. Самым простым из возможных и поэтому наиболее распространенным мировоззрением является то, что называется

стихийным материализмом.

Под стихийным материализмом обычно понимается свойственное большинству убеждение, что внешний мир существует сам по себе, независимо от нашего сознания, и вполне адекватно воспринимается нашими органами чувств. Существует он таким, каким мы его видим, слышим, ощущаем, и т.д., то есть он таков на самом деле, объективно, и отображается он в нашем сознании при помощи органов чувств.

О таком мировоззрении Д.Юм в своем "Исследовании относительно человеческого познания" писал: "Можно считать очевидным, что люди склонны в силу естественного инстинкта или предрасположения доверять своим чувствам и что, без всякого рассуждения или даже перед тем, как прибегать к рассуждению, мы всегда предполагаем внешний мир, который не зависит от нашего восприятия, который существовал бы и в том случае, если бы мы и все другие способные ощущать сознания исчезли или были бы уничтожены. Даже животные руководствуются подобным мнением и сохраняют эту веру во внешние объекты во всех своих помыслах, планах и действиях (откуда о животных это известно? Авт.). Но это всеобщее и первоначальное мнение всех людей скоро разрушается самой легкой философией, которая учит нас ... что чувства являются лишь каналами, через которые эти образы (внешних тел, авт.) пересылаются, не будучи в состоянии устанавливать какое-либо непосредственное отношение между умом и объектом".

Вообще-то концепция, по которой внешний мир таков,

каким мы его воспринимаем, на самом деле является не материализмом, а **наивным реализмом**. Реализмом потому, что считается, что все внешние объекты существуют реально, и если наше сознание исчезнет, то внешний мир останется. А наивным потому, что она действительно не выдерживает самого простого анализа: если мы воспринимаем внешний мир при помощи органов чувств, то имеем дело не с ним самим, а с его изображением нашими органами восприятия – зрением, слухом, осязанием, обонянием и чувством вкуса. И возникает проблема – дают ли органы чувств точное, фотографическое отображение внешнего мира, или он не совсем такой, или совсем не такой, и даже существует ли он вообще. В конце концов, есть ведь разница между изображением молекул на фотопластинке, которое дает электронный микроскоп, и самими молекулами, которые принципиально невидимы глазом. Если же мы способны "схватывать" мир таким, каков он есть, без посредства органов восприятия, то зачем тогда эти органы существуют?

Чтобы избавиться от этой проблемы, нужно предположить, что внешний мир не только существует вне и независимо от любого сознания, что информация о нем дается посредством органов чувств, и что состоит он из какой-то в своей основе несознающей субстанции. Это уже материализм.

В теории между наивным реализмом и материализмом очень тонкая грань и состоит она в отсутствии или нали-

чий обоснования бытия воспринимаемых объектов. Наивный реализм – это философская (хотя и не осознаваемая как философская) позиция, для которой характерно отсутствие рефлексии (от лат. reflexio – обращение назад). Здесь имеется ввиду анализ самого познавательного акта относительно процесса познания и некритическое придание объективности чувственным данным. С точки зрения наивного реалиста реальностью является то, что он наблюдает, ограничиваясь феноменологией (внешним описанием) результатов процесса познания и не углубляясь в метафизику – в вопрос о том, что является основой существования познаваемых объектов. Ленин в своем основном философском труде [4] писал так: "Наивный реализм" всякого здорового человека, не побывавшего в сумасшедшем доме или в науке у философов-идеалистов состоит в том, что вещи, среда, мир существуют независимо от нашего ощущения, от нашего сознания, от нашего Я и от человека вообще". Материализм оправдывает такое восприятие мира наивным реализмом, давая ответ на вопрос о том, что воспринимается органами чувств и что существует само по себе, объективно и независимо от сознания. Ответ таков: реально существует только материя, вещество, состоящее из атомов и молекул, объединение которых образует различные тела. Объединение атомов в виде сложных органических молекул при определенных условиях приводит к образованию живой материи, сначала бактерий и микробов, а потом растений и животных.

Последние обладают органами чувств, которые позволяют им приспособливаться к изменяющимся условиям обитания и показания которых образуют психику. У самого высоко-развитого животного – человека, возникает сознание – свойство высокоорганизованной материи в виде мозга.

Материализм, постулируя существование вне сознания объективной реальности (объективность в данном случае есть критерий реальности), является вне всякого сомнения метафизической концепцией. **Метафизика** здесь и далее, если не оговорено противное, понимается в смысле Аристотеля, а не Гегеля и усвоивших его терминологию Маркса и Энгельса. Как все то, что лежит за пределами чувственного опыта и является его основой и причиной. Физика по сложившейся традиции – это все поустороннее, метафизика (мета – греч. после) – все потустороннее или трансцендентное, если использовать терминологию средневековой схоластики.

Конечно, независимое от сознания существование мира может быть объяснено и по-другому: мир независимо от индивидуального сознания существует в сознании Абсолюта и субъективно воспринимается индивидуумами потому, что их сознание является локализованной частью абсолютного сознания. Но это очень далеко от повседневной практики "всякого здорового человека" и не соответствует принципу "экономии мышления". Гораздо проще предположить, что небо и земля, столы и стулья, другие люди и все, что мы

видим таким и существует вне нашего сознания, чем углубляться в дебри метафизики. В этом и состоит концепция стихийного материализма, которого придерживаются все те, кто не интересуется философией специально.

Теория познания (**гносеология**) стихийного материализма проста: раз показания органов чувств позволяют организмам приспособляться к среде, значит эти показания адекватны объективной реальности, т.е. верно отражают действительность. Понятно, что нарушение зрения у дальтоников или глухота создают серьезные проблемы для их обладателей. Не говоря уже об инвалидах, потерявших зрение или слух вовсе. Благодаря наличию у представителей вида *homo sapiens* разума есть возможность постигать причинно-следственные связи между явлениями природы, устанавливать обобщения в виде законов и благодаря этому управлять внешней средой, создавать благоприятные условия для своих организмов в той степени, в какой познаны закономерности независимо от них существующей природы.

Из онтологии как стихийного материализма, так и наивного реализма логически вытекает их **этика**. Человек – это тело, а его мысли, чувства, надежды и мечты – всего лишь эпифеномены. **Эпифеномен** (от греческого эпи – на, при, после и феномен, т.е. явление) – термин философии и психологии, обозначающий нечто, являющееся продуктом более фундаментального явления, вытекающим из него и не оказывающим на него никакого влияния. Таким образом сознание

в рамках этих концепций – только отражение физиологических процессов в организме человека и существует оно до тех пор, пока функционирует сам организм. Со смертью исчезает и сознание. Следовательно и бессмертной души нет. Из этого следует мудрость Экклезиаста: "Итак, иди, ешь с весельем хлеб твой, и пей в радости сердца твоего вино твое, когда Бог благоволит к делам твоим... Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости". Очевидно, что этика материализма весьма пессимистична.

А раз жизнь заканчивается смертью, и никакой другой жизни нет, то прав Экклезиаст и в другом: "Всему и всем – одно: одна участь праведнику и нечестивому, доброму и злому, чистому и нечистому, приносящему жертву и не приносящему жертвы; как добродетельному, так и грешнику; как клянущемуся, так и боящемуся клятвы. Это-то и худо во всем, что делается под солнцем, что одна участь всем, и сердце сынов человеческих исполнено зла, и безумие в сердце их, в жизни их; а после того они отходят к умершим". Отсюда и объяснение всему тому злу, что творится в течение всей истории. Поскольку Бога нет, а есть только движущаяся материя, то не будет и никакого посмертного воздаяния – ни хорошего, ни плохого. А раз так, то "все дозволено". Если судить по нравственному состоянию современного общества, то большинство его членов придерживаются именно таких

взглядов. Следовательно, в метафизическом отношении они верят в материалистическую доктрину, хотя сами этого могут и не сознавать.

Конечно, можно возразить, что человек – существо общественное; что для жизни в обществе нужно придерживаться определенных правил поведения, которые регламентируются общественной моралью и за нарушение которых следует наказание. Но это не нравственность. Нравственность состоит в свободном следовании этическим нормам в результате веры в их необходимость и полезность. Все понимают, что нужно выполнять требования общественной морали, иначе в обществе воцарится хаос, что пагубно для всех. Но в то же время все понимают, что нарушение указанных норм в каком-то отдельном случае (например, взятка) не приведет к социальной катастрофе, но может быть весьма выгодным для данного лица. В результате все, кто могут нарушать нормы общественной морали без особенного риска подвергнуться наказанию, это делают. И основанием для такого поведения является наивный реализм или материализм, что в этическом отношении одно и то же.

1.2 Естественнонаучный материализм как этап духовного развития

Материализм – это не только мировоззрение "всякого здорового человека", но и философская концепция. Он лежал в основе первых социалистических идеологий и до настоя-

щего времени является идеологической базой некоторых государств, в том числе бывшего СССР. И как философская концепция, материализм должен дать ответы на все мировоззренческие вопросы, возникающие на данном этапе развития общества. Вследствие этой необходимости стихийный материализм в XVIII - XIX вв. в Европе был развит в т.н. **научный материализм**.

Следует сразу отметить, что научности в этой концепции нет ни грана. Прилагательное "научный" возникло по нескольким причинам: во-первых в XIX в. в философии господствовал позитивизм, провозглашавший исключительное использование методов естественных наук для решения философских проблем. Поэтому стали признаваться только те концепции, которые претендовали на научность. Во-вторых, наука уже в то время приобрела авторитет, превышающий авторитет религии и поэтому появилась тенденция использовать "научность" для придания веса своим идеям. Кроме того, в то время еще шла борьба с религиозной идеологией и поэтому научность стала средством борьбы с "мракобесием". Однако уже в XX в. с развитием неопозитивизма стало очевидным, что наука к метафизике не имеет никакого отношения и поэтому материализм, как метафизическая доктрина, научным быть не может (более подробно об этом во второй части книги). С современной точки зрения как "научный", так и любой другой материализм являются просто философскими концепциями. Поэтому в дальнейшем вместо "науч-

ный" материализм будем говорить просто материализм.

Вот общепринятое определение: **материализм** (от лат. *materialis* – вещественный) – философская концепция, в соответствии с которой онтологической основой бытия является мертвая материя, в результате развития которой появляются живые существа, и на высшей ступени их развития появляется психика, сознание. Таким образом первичным является материя, а дух, сознание – вторичным, производным от материи. Сознание – свойство высокоорганизованной материи в виде мозга.

С материалистической точки зрения вплоть до конца XX в. удавалось объяснить подавляющее большинство явлений живой и неживой природы. Действительно, бурное развитие физики и на ее основе технологической цивилизации очень хорошо укладывается в представление о вне и независимо от сознания существующих телах и составляющих их более фундаментальных частицах – атомах, электронах, нуклонах и т.д. В XIX в. каждое новое открытие в химии подтверждало атомистическую гипотезу. Представление о газе как о движении совокупности мельчайших, невидимых глазу частиц позволило Д.Гиббсу статистически обосновать экспериментально найденные законы термодинамики. Положение об имманентности (внутренней присущности) движения материи стало основой для объяснения развития как Вселенной, так и живых организмов.

И.Кант и П.С.Лаплас выдвинули гипотезы о возникнове-

нии солнечной системы из газопылевого облака в результате действия силы притяжения Солнца. В более глубоко проработанном виде эта концепция, ныне именуемая аккреционной теорией образования планет, считается основной и в настоящее время, хотя она и не отвечает на все вопросы.

К XIX веку уже было показано, что планета Земля прошла многочисленные ступени развития от раскаленного шара через разные геологические периоды до современного состояния. Вышедшая в 1830 году книга Ч.Лайеля "Основы геологии" оказала колоссальное мировоззренческое влияние на общество того времени и существенно способствовала созданию эволюционной теории Ч.Дарвина. Дарвин объяснил возникновение всего множества биологических видов естественным отбором из небольшого числа простейших организмов. Более того – и возникновение человека из животного мира в результате эволюции. Последнее стало сокрушительным ударом по этическим принципам западного общества: для уверовавших в эволюционную гипотезу человек перестал быть венцом творения и превратился в высокоразвитую обезьяну. Интересно отметить, что сам творец эволюционной гипотезы (не теории, т.к. она до сих пор не опровергнута и не доказана) был по существу деистом. Деизм – религиозно-философское воззрение, по которому Бог сотворив мир и его законы, далее не принимает в нем непосредственного участия. Все происходит само собой в соответствии с созданными Им законами. Дарвин писал: "Есть величие в

этом воззрении, по которому жизнь с её различными проявлениями Творец первоначально вдохнул в одну или ограниченное число форм; и, между тем как наша планета продолжает вращаться, согласно неизменным законам тяготения, из такого простого начала развилось и продолжает развиваться бесконечное число самых прекрасных и самых изумительных форм".

Неопровержимо доказанное наукой существование Земли в течение нескольких миллиардов лет до нашей эры и наличие ископаемых останков, свидетельствующих о постепенном развитии на планете флоры и фауны, стало весьма сильным аргументом в пользу материализма. Благодаря этому к концу XIX в. на основе классической физики, геологии, биологии и других естественных наук сложилось цельное материалистическое мировоззрение – **естественнонаучный материализм**. Его отличие от просто научного в том, что для доказательства его истинности были использованы достижения естественных наук, а не просто применение научного подхода к онтологии.

Это мировоззрение оказалось способным значительно потеснить религиозную идеологию в сознании образованных слоев западных стран и России. В России в связи с тем, что русская интеллигенция (которая по Достоевскому и не интеллигентна вовсе) рабски следовали идеологической моде Запада. Вспомним "Отцов и детей" Тургенева и слова Базарова, прототипом которого был И.Сеченов:

"Дай ему что-нибудь дельное почитать.

– Чтобы ему дать? – спросил Аркадий.

– Да, я думаю, Бюхнерово "Stoff und Kraft" ("Материя и сила", нем.) ...

Большинство ученых, и не только физиков, действительно в своих исследованиях руководствуются уверенностью в реальном существовании объектов своих исследований. Это т.н. естественнонаучный материализм. Ленин писал, что естественнонаучный материализм, это "... стихийное, неоформленное, философски-бессознательное убеждение подавляющего большинства естествоиспытателей в объективной реальности внешнего мира, отражаемой нашим сознанием". Это преобладающая мировоззренческая установка, которой руководствуются в своих исследованиях большинство ученых. Установка эта состоит не только в уверенности в объективном, не зависящем от человека характере законов природы, но и в возможности их адекватного постижения научными методами. Получаемые в результате экспериментально проверяемые и успешно используемые в промышленности, сельском хозяйстве, медицине и др. отраслях данные укрепляют уверенность в правильности такого подхода. Философы-материалисты использовали эти результаты для подтверждения правильности своей материалистической доктрины.

Парадоксально на первый взгляд, но материалистическую установку в

своей работе используют и ученые, которые сознательно придерживаются не материалистических философских взглядов. Этот парадокс, впрочем, разрешается очень просто. При исследованиях объектов апсихической природы материалистическая модель вполне работоспособна. Действительно, разве нужно при изучении движения планет или иных тел в макромасштабе (масштаб, сопоставимый с размерами человеческого тела), в отличие от исследования, например, нестинарства, брать во внимание влияние сознания на исследуемый объект? Поэтому для физики проще и удобнее отвлекаться от возможных (и очень слабых) эффектов и считать что все тела – это мертвая, не ощущающая материя. В этом и состоит научный метод – выделять главное в исследуемых объектах, пренебрегая второстепенным для целей данного исследования, т.е. заменять изучаемую натуру ее моделью. Материалистическая модель очень эффективна при исследованиях объектов физической и биологической природы, поэтому широко используется специалистами. Но делать на основе ее успешного применения в специальных исследованиях вывод о ее адекватности, т.е. полном соответствии внешнему миру, как минимум не корректно.

До возникновения "новой" физики в начале XX в. в науке утвердилась парадигма, состоящая из нескольких не доказанных, но дающих возможность успешно проводить исследовательскую работу принципов:

1. Объективности – вне сознания и независимо от него

существуют тела, состоящие из мертвой материи в ее трех агрегатных состояниях: твердом, жидком и газообразном. Из них состоит наша планета и вся Вселенная;

2. Познваемости – органы чувств, являясь порождением природы, доставляют достоверную информацию о причинно-следственных связях между наблюдаемыми явлениями (эмпиризм); и поскольку эти связи почему-то хорошо описываются математическими зависимостями, то возможно постижение законов природы и их формальное описание в виде логически непротиворечивых теорий (рационализм);

3. Эпифеноменальности – сознание является только отражением процессов в головном мозге и не может влиять на внешние по отношению к телу человека объекты (не существует телекинеза, телепатии и др. экстрасенсорных явлений). Предложенное Р.Декартом дуалистическое решение психофизической проблемы, по которому материя и дух являются независимо существующими и взаимодействующими субстанциями, не получила широкой поддержки;

4. Детерминистичности – в природе нет случайных процессов. "Бог не играет в кости". Случайность – мера нашего незнания о множестве всех детерминистических воздействий на исследуемые объекты. Если бы были известны положения и импульсы всех тел во Вселенной, то по законам классической механики в принципе можно было бы рассчитать все, что будет происходить с миром в будущем.

5. Близкодействия – все взаимодействия между физиче-

скими телами передаются посредством полей, от точки к точке, с конечной скоростью, не превышающей скорость распространения электромагнитных волн, т.е. скорости света.

Впрочем, в ньютоновской механике принимался принцип дальнего действия – всякое перемещение любого тела мгновенно передавалось другим телам, хотя как это может быть, сам Ньютон не понимал и сам этому удивлялся. С созданием теории электромагнитного поля от принципа дальнего действия пришлось отказаться, что никак не сказалось на первых 4-х принципах.

Такова стройная и ясная картина мироздания, возникшая к концу XIX в. в европейской культуре. Но с дальнейшим развитием физики, с открытием явления радиоактивности, исследованиями движения электромагнитного поля (релятивизм) и теплового излучения (т.н. "ультрафиолетовая катастрофа") эта картина стала разрушаться. Стало понятно, что возможно превращение вещества в излучение, кванты электромагнитного поля, которые не имеют массы покоя. Отсюда был сделан вывод, что "материя исчезает", что трактовалось как опровержение материалистической доктрины. Чтобы ее сохранить, Ленин дал максимально общее определение материи не как вещества, а как философской категории, гарантирующее ее "существование" при любых будущих открытиях в физике:

"Материя – это объективная реальность, существующая независимо от

сознания и данная нам в ощущениях". И по сути тождественное, но с более подробным объяснением гносеологической стороны дела:

"Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них".

В такой формулировке материалистическая парадигма смогла продержаться в СССР почти до конца XX в., в основном благодаря поддержке государства и пренебрежению не укладывающимися в эту доктрину новыми данными, в т.ч и физики микромира. Квантовая механика заставила отказаться от принципа детерминистичности, т.к. процессы в микромире оказались подчиняющимися статистическим закономерностям. Корпускулярно-волновой дуализм трудно совместим с принципом эмпиричности, поскольку существование микрообъектов одновременно в виде частиц и волн и притом в разных местах не совместимо с возможностью их наглядного представления. Знаменитый эксперимент А.Аспека (1982г.) показал, что измерение параметров одного фотона мгновенно воздействует на поляризационно-скоррелированный с ним другой фотон без всякого обмена локальными сигналами между ними. То есть в определенных условиях фотоны способны мгновенно сообщаться друг с другом независимо от расстояния. Таким образом поставлен под сомнение не только принцип близкодействия, но

и материальность внешнего мира – возникла трактовки мира как голограммы.

Пришло осознание и серьезных проблем с объяснением происхождения жизни из мертвой материи. Выдвинутая в 1924г. гипотеза А.Опарина о биохимическом происхождении жизни состояла в том, что под воздействием разрядов молнии, тепла и ультрафиолетового облучения в первичном океане стали образовываться сложные органические соединения из смеси органических и неорганических молекул. Усложняясь, эти соединения превращались в протобиоты – доклеточные предшественники живых организмов, которые объединяясь, превращались в коацерваты. Коацерваты по Опарину – это комплексы коллоидных частиц, способных поглощать различные вещества, растворенные в первичном океане, что, по мысли автора, давало возможность первичного обмена вещества со средой. Далее в результате естественного отбора возникло свойство самовоспроизведения, т.е. появились простейшие живые организмы. Гипотеза Опарина получила широкое распространение: даже в школьных учебниках о ней говорилось как о доказанном факте. Однако проведенные эксперименты (С.Миллер, 1953г. и др.) показали возможность образования таким путем только аминокислот и простых нуклеиновых кислот, но не живых организмов. Причина является фундаментальной: синтез сложных органических соединений из простых противоречит второму началу термодинамики, по которому невозможен переход

любой материальной системы из более вероятного состояния (хаотического) в менее вероятное (упорядоченное) без притока информации, структурирующей систему, извне. Методами теории вероятностей установлено, что вероятность самозарождения живого организма из безжизненных составляющих практически равна нулю. Отсюда следует, что для возникновения жизни из мертвой материи необходима информация, как минимум о строении ДНК и РНК, которой по материалистической доктрине взяться было неоткуда.

Не соответствуют гипотезе абиогенного синтеза и геологические данные. В слоях, возраст которых оценивается в 3,8 млрд.лет, т.е. близком ко времени образования Земли (4-4,5млрд.лет), палеонтологи находят остатки бактерий, сине-зеленых водорослей и других довольно сложно организованных организмов. Т.е. находит подтверждение концепция В.Вернадского, по которой жизнь геологически вечна. Т.о. к концу XX в., в отличие от века XIX, наука перестала давать факты, подтверждающие материалистическую точку зрения. Наоборот, появились факты, ее опровергающие.

Однако все эти открытия не произвели большого впечатления на общественность, т.к. к концу XX в. интерес к мировоззренческим проблемам практически исчез. Тем более в СССР, где господствовал диалектический материализм, который претендовал на статус универсальной познавательной методологии решения любых проблем, возникающих с развитием науки. Ленин в своей работе [4] даже утверждал:

"Современная физика лежит в родах. Она рождает диалектический материализм". В связи с этим возникает необходимость рассмотреть эту замечательную доктрину отдельно.

1.3 Абсурдность диалектического материализма

При анализе **диалектического материализма** естественно основываться на трудах основоположников этой доктрины – Маркса и Энгельса, и самого большого после них энтузиаста диалектики – Ленина (В.И.Ульянова).

Сторонниками марксизма-ленинизма всегда особо подчеркивалось коренное отличие диалектического материализма от предшествующего, т.н. материализма метафизического. Во времена Гегеля получила распространение иная, не классическая трактовка термина "метафизика". То, что Гегель называл "метафизикой" в противоположность "диалектике", – это рационалистический способ мышления, не принимающий во внимание эволюцию, движение, развитие, то есть пытающийся представить действительность стабильной, неподвижной и свободной от противоречий. Энгельс в "Анти-Дюринге" писал: "метафизический" способ мышления состоит в рассмотрении вещей и процессов ... в их обособленности, вне их великой общей связи, и в силу этого – не в движении, а в неподвижном состоянии, не как существенно изменчивые, а как вечно неизменные". Сейчас очевидно, что "метафизический" способ мышления – это и есть научный метод мышления, который выделяет в объекте

главное для целей данного исследования из всего множества связей и игнорирует все второстепенное. Т.е. заменяет объект исследования его моделью, поскольку изучать любое явление во всем многообразии его аспектов просто невозможно. Да и не нужно. Например, если человек падает с крыши высотного дома, и нас интересует в каком месте он упадет и каким боком, то важными являются механические параметры его тела – масса и момент инерции. Ну и форма тела, если учитывать аэродинамику падения. И совершенно не важно в данном случае, что человек в тоже время является химическим реактором, в котором одновременно происходят тысячи, если не миллионы биохимических реакций и т.д. В противоположность "метафизике" диалектический способ мышления, по Энгельсу, требует рассмотрения вещей "в их взаимной связи, в их сцеплении, в их движении, в их возникновении и исчезновении".

В настоящее время с распространением системного подхода такой способ мышления при исследовании сложных систем является общим местом и поэтому вызывает удивление – чем же обусловлена якобы величайшая эффективность этого простого до тривиальности метода? Несмотря на то, что в начале XX в. такой подход уже не считался новым словом в философии, и даже устаревшим [5], Ленин использовал ссылки на диалектику в полемике со своими оппонентами как самый убийственный аргумент [4]:

– "Новая физика свихнулась в идеализм, главным обра-

зом, именно потому, что физики не знали диалектики";

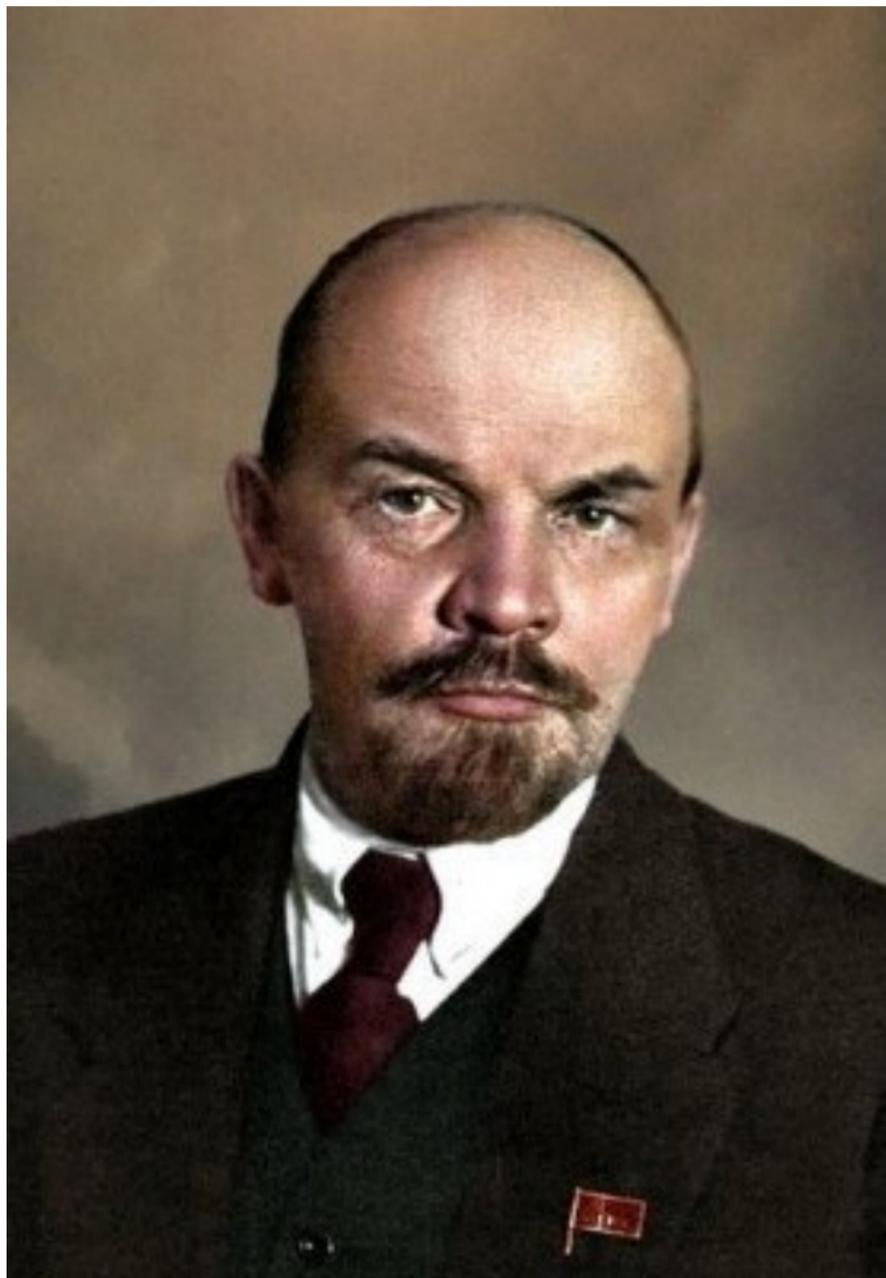
– " Если бы этот физик (А.Риги, авт.) познакомился с диалектическим материализмом, его суждение об ошибке, противоположной старому метафизическому материализму, стало бы, может быть, исходным пунктом правильной философии":

– "Не надо только забывать, что, кроме общих предрас- сужков всего образованного мещанства против материализ- ма, на самых выдающихся теоретиках сказывается полней- шее незнание с диалектикой";

– " И такой недостаток старого материализма несомненен: непонимание относительности всех научных теорий, незна- ние диалектики...".

Таким образом, с точки зрения Ленина диалектика – универсальный ключ ко всем загадкам природы и незна- ние ее самым пагубным образом сказывается на результатах мышления.

Обычный, "метафизический" материализм, имеет много уязвимых мест, о чем будет подробно сказано далее, а вот диалектический – это совсем другое дело. Диалектический – это наука о наиболее общих законах развития природы, об- щества и мышления и поэтому в состоянии ответить на лю- бые вопросы, какие только могут возникнуть. Но почему мо- жет – становится ясно после знакомства с диалектической логикой, используемой в этой доктрине.



В.И.Ульянов (Ленин) – (1870-1924)

Скептическое отношение к диалектическому материализму не следует распространять на сформулированные Гегелем законы диалектики. Это общие законы развития и их еще никому не удалось опровергнуть. Это закон единства и борьбы противоположностей, закон перехода количества в качество и обратно и закон отрицания отрицания. Из этих трех законов основным, "ядром" диалектики, считается первый – закон единства и борьбы противоположностей.

Странно, но обнаружить четкую формулировку этого закона, такую же

четкую, как формулировка Лениным понятия материи, не удастся. Все ограничиваются описаниями. Например, в философском словаре [6] сказано:

"Каждый объект заключает в себе противоположности. Под противоположностями диалектический материализм понимает такие моменты, "стороны" и т.п., которые (1) находятся в неразрывном единстве, (2) взаимоисключают друг друга, причем не только в разных, но и в одном и том же отношении, т.е. (3) взаимопроникают друг в друга. Нет противоположностей без их единства, нет единства без противоположностей. Единство противоположностей относительно, временно, борьба противоположностей абсолютна. Этот закон объясняет объективный внутренний "источник" всякого движения, не прибегая ни к каким посторонним силам, поз-

воляет понять движение как самодвижение. Он раскрывает конкретное единство многообразия именно как конкретное, а не мертвое тождество".

Другие "определения" не определеннее:

– В сущности каждого объекта имеются противоположные стороны (свойства), находящиеся в состоянии единства и борьбы; борьба противоположностей ведет ко все более острому противоречию и заканчивается исчезновением одного и возникновением другого состояния объекта.

– Закон единства и борьбы противоположностей заключается в том, что все сущее состоит из противоположных начал, которые, будучи едиными по своей природе, находятся в борьбе и противоречат друг другу (например, день и ночь, горячее и холодное, черное и белое, зима и лето, молодость и старость и т.д.).

Это не язык философии, это язык натурфилософии или даже поэзии. Такие "определения" невозможно анализировать на их состоятельность. Можно, конечно возразить, что на то она и диалектика, где все текуче, зыбко, переходяще одно в другое, а не наука с ее точными "метафизическими" формулировками. Может быть и так, но тогда какая практическая польза от диалектики? Не больше, чем от поэзии – удовлетворение каких-то эмоциональных (и политических) потребностей.

Тем не менее, попробуем провести анализ данного закона с точки зрения

здорового смысла в его приложении к материалистической и исходной, гегелевской философии.

Сразу бросается в глаза использование не присущих мертвой материи характеристик "борьба" и "противоречие". Борьба невозможна между явлениями, не обладающими волей. Между идеями – да, поскольку они всегда существуют в сознании обладающих волей субъектов. Поэтому в диамате при всех его претензиях на научность "борьба" – это просто метафора. "Противоречие" – термин из логики, также не уместный по отношению к мертвой материи. Свет и тьма "противоречат" друг другу и "борются" между собой? Это абсурд. Такого же мнения был и великий математик XX в. Д.Гильберт: "Та мысль, что факты или события могут противоречить друг другу, кажется мне образцом неразумия". Гегель это прекрасно понимал, но считал возможным перенос законов мышления на не имеющую сознание природу вследствие одного из основных постулатов своей философии – панлогизма, отождествления мышления и бытия. Маркс и Энгельс, отказавшись от идеализма Гегеля, следовательно и от панлогизма, не учли всех последствий этого революционного деяния; сохранив диалектику, они перевернули ее с ног на голову. Получилась реникса.

Понятно, что Гегелю нужно было указать на источник саморазвития его абсолютной идеи, и он нашел его в борьбе противоположных понятий. Но зачем это диалектическому материализму? Ведь по диамату в мире нет ничего, кроме

движущейся материи и движение есть ее неотъемлемое, имманентное свойство. Движение вечно. Поэтому и источник движения не нужен. Это механическое перенесение закона из идеалистической философии, где он уместен, в материалистическую, где он совсем ни к чему.

Можно попытаться, исходя из самого названия закона единства и борьбы противоположностей, дать четкую формулировку. Например такую: "Все объекты познания и материального мира обладают противоположными качествами, которые в своей сущности тождественны и взаимодействие которых является источником развития".

Если "которые" относится к качествам, то это определение просто банальность. Действительно, качества холодное и горячее противоположны друг другу, но тождественны как температурные состояния одного и того же тела.

Если к объектам – то это глубокая, почти мистическая истина, открытая еще Гераклитом. Бытие всего в своей основе немислимо без своей противоположности: свет не может быть без тьмы, добро без зла, плюс без минуса. Это антиномичность, тождественность противоположностей.

В диамате, судя по учебнику [7], рассматриваемый закон понимался в основном в первом смысле. И Лениным тоже – если вспомнить его знаменитый пример с "диалектическим стаканом". Поэтому, несмотря на усиленное продвижение в вузовских курсах и в кандминимуме, на практике эта банальная интерпретация диалектики никакого практического

применения даже в СССР, не нашла. Впрочем гераклитовская тоже.

Ленин обращал внимание не только на "борьбу", но и на тождественность противоположностей. Вот как он понимал этот гераклитовский аспект первого закона диалектики применительно к анализу движения: " Мы не можем представить, выразить, смерить, изобразить движения, не прервав непрерывного, не упростив, огрубив, не разделив, не омертвив живого. Изображение движения мыслью есть всегда огрубление, омертвление, – и не только мыслью, но и ощущением, и не только движения, но и всякого понятия. И в этом суть диалектики. Эту-то суть и выражает формула: единство, тождество противоположностей" [8].

Второй закон диалектики – переход количественных изменений в качественные и обратно. Он проще и понятнее. Количественные изменения накапливаясь, скачком переходят в новое качество. Таким образом развитие происходит не плавно, непрерывно, а скачками, с перерывами постепенности. Балка, нагруженная увеличивающейся силой, деформируется все больше (количественные изменения), пока нагрузка не достигнет предела прочности. Тогда происходит разрушение – скачкообразный переход в новое качество. К сожалению, длительность скачка – понятие относительное. Скачкообразное изменение биологического вида в процессе эволюции может длиться тысячи лет, но в масштабе продолжительности человеческой жизни выглядит не скачком,

а плавным изменением. Количественный критерий отличия скачка, революционного изменения, от изменения эволюционного, Гегелем не дан. Вот еще и поэтому философия – не наука, т.к. "в каждой науке ровно столько науки, сколько в ней математики". Этот афоризм, конечно, не следует понимать буквально. Речь идет только о том, что науку от прочих видов интеллектуальной деятельности отличает наличие количественного анализа.

Третий закон диалектики – отрицание отрицания. По Гегелю объясняет

характер развития абсолютной идеи и, естественно, в терминах логики, поскольку у него речь идет об объектах разума, понятиях. По Гегелю развитие происходит в результате возникновения логического противоречия между старым (тезис) и новым, ему противоположным (антитезис) и последующее исчезновение (снятие) этого противоречия в результате отрицания антитезиса новым тезисом. Но это не возврат к старому, а "новое понятие, более богатое понятие, чем предыдущее, ибо оно обогатилось его отрицанием или противоположностью; оно, стало быть, содержит предыдущее понятие, но содержит больше, в себе более, чем только его, и есть единство его и его противоположности" [9]. Таким образом возврат к старому происходит на новом, более высоком уровне. Понять Гегеля здесь можно, но одобрить такой описательный, метафоричный стиль изложения в наше время, с его нынешними требованиями к культуре

мышления, уже нельзя. Если это закон, то должна быть и его формулировка – четкая, недвусмысленная и верифицируемая. Гегель же дал только интуитивное понимание сути диалектического развития.

Из третьего закона диалектики следует, что развитие, понимаемое как переход от простого к более сложному, от несовершенного к более совершенному, т.е. прогресс, происходит не линейно, снизу вверх, а по спирали: в результате накопления противоречий усиливается оппозиция между старым и новым, старое устраняется новым. Но так как развитие продолжается, то в этом "новом" постепенно накапливаются свои противоречия и оно, в свою очередь, отрицается. Начинается движение в обратном направлении, которое приводит к возникновению нового "старого", но на более высоком уровне. Такова знаменитая гегелевская триада: тезис – антитезис – снятие.

Соединение диалектики Гегеля с материализмом привело к ряду неустранимых проблем, которые не были замеченными создателями диалектики. Основными понятиями гегелевской диалектики являются противоречие и борьба. Идеи могут противоречить друг другу, а вот как одно качество материального тела может "противоречить" ему противоположному, например тепло холоду, это непонятно и невозможно. Свет может бороться с тьмой только метафорически. Такие формулировки, когда неодушевленным предметам приписываются свойства живого существа, в литературоведении

называются олицетворением. Например, ручей поет, сосульки плачут и т.д. Перенос гегелевской фразеологии в материализм, а по другому было сделать невозможно – попробуйте найти эквивалент термину "противоречие" в отношениях материальных тел – привел к весьма странным утверждениям типа: "высшие организмы противоречат низшим (в процессе эволюции, авт.), на основании которых возникли".

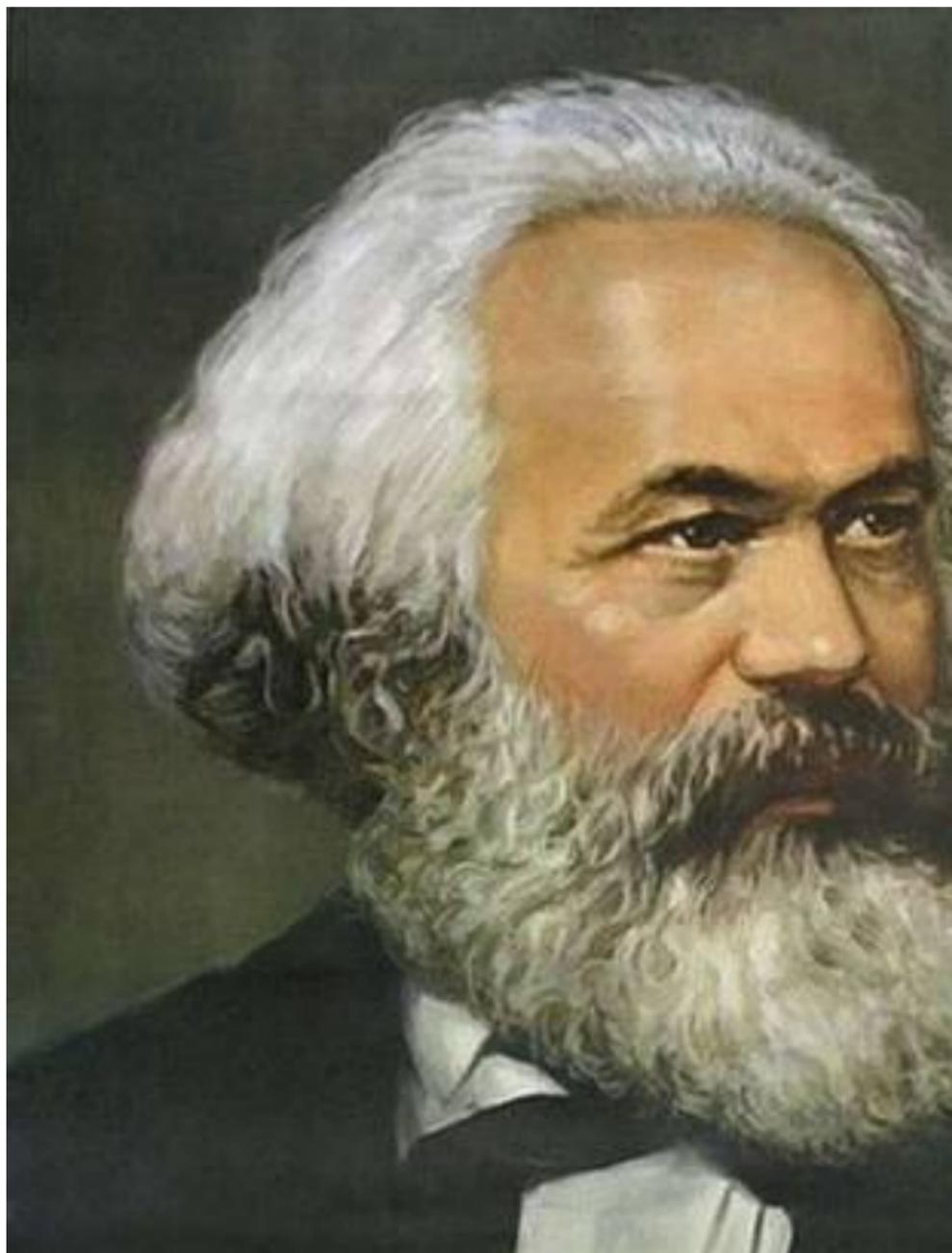
Наконец, если есть тождественность противоположностей, то материализм – это один полюс, а идеализм – другой. Абсолютные противоположности. Тезис и антитезис. Поэтому материализм в силу закона единства и тождественности противоположностей тождествен идеализму. Но это абсурд. Поэтому диалектический материализм невозможен. Возможна диалектическая философия: материализм – тезис, первая ступень познания. Его отрицание, антитезис – идеализм, вторая ступень. А отрицание отрицания, снятие противоположностей – Абсолютная истина, в которой нет оппозиции материи и духа, объекта и субъекта. Но такой синтез невозможен в рамках дискурсивного мышления.

Таким образом диалектический материализм – это катахреза, совмещение несовместимых понятий. Темный свет, живой труп и т.д. Хорошо для литературы, но не для философии. Тогда почему же диалектический материализм возник?

Во второй половине XIX в. в Германии авторитет Гегеля был настолько велик, что без использования диалекти-

ки нельзя было рассчитывать даже на минимальное признание любой концепции, в которой не использована гегелевская методология. Это было гарантией ее доброкачественности и истинности. Л. Н. Толстой писал в своих воспоминаниях: "Когда я начал жить, гегельянство было основой всего. Оно носилось в воздухе, выражалось в газетных и журнальных статьях, в исторических и юридических лекциях, в повестях, в трактатах, в искусстве, в проповедях, в разговорах. Человек, не знавший Гегеля, не имел права говорить; кто хотел познать истину, изучал Гегеля. Всё опиралось на нём".

Маркс и Энгельс, как люди своего времени, находились под влиянием всеобщей убежденности в том, что Гегелю удалось раскрыть наиболее фундаментальные законы бытия и поэтому без применения этих законов никаких серьезных результатов добиться нельзя. Но система Гегеля была идеалистической, тогда как наши теоретики коммунизма были материалистами. Поэтому естественно возникло желание объединить материализм с диалектикой. Кроме них до такого синтеза додумался только кожевник И.Дицген.



К.Маркс (1818-1883)



Ф.Энгельс (1820-1895)

Имеющим систематическое образование профессиональным философам, этим "лакеям буржуазии", такое и в голову не могло прийти. Они-то прекрасно красно знали, что такое панлогизм и каковы последствия отказа от него. Все вышесказанное позволяет утверждать, что всем, кто серьезно заинтересован в поисках истины, на диалектический материализм обращать внимания не стоит.

1.4 Анализ материалистической доктрины

Итак, материализм состоит в том, что вне и независимо от сознания существует мир мертвой материи, в результате развития которой возникают живые организмы и сознание, как вторичный феномен – эпифеномен. Информацию о внешнем мире доставляют органы чувств – основную часть зрение, меньшую – слух, обоняние и осязание. Вкус информирует о состоянии внутреннего мира, поскольку пока нечто не попадет в рот, его вкус не чувствуется. Ощущения – боль, дискомфорт и т.п. свидетельствуют о состоянии тела. Внешний мир бесконечен во времени и пространстве и подчиняется никем не созданным, но имманентным самой материи законам, которые человеческий ум способен постигать все более и более полно. Человек может изменять внешний мир посредством своего тела, которое подчиняется его воле, а воля – его разуму. Но стоит только начать анализировать эту доктрину, как возникает множество проблем.

Первейшая – как из неживой материи могли возникнуть живые организмы? Ныне процветающая т.н. синтетическая теория эволюции, созданная в результате слияния дарвинизма и генетики, довольно успешно объясняет возникновение одних биологических видов из других, но не дает ответа на главный вопрос – как возникла сама жизнь? Ранее уже указывалось, что многочисленные опыты не смогли доказать возможность создания из органических молекул даже простейших живых организмов. Причина в том, что главным признаком живого считается способность к самовоспроизведению, для чего нужны ДНК и РНК. Но эти биополимеры настолько сложны, что их случайное образование исключается как теорией вероятностей, так и вторым началом термодинамики. Для возникновения этих кислот необходим приток информации об их структуре извне. Материализм наличия такой информации у мертвой материи не предусматривает. Таким образом, на вопрос о происхождении жизни у материализма ответа нет.

Могут возразить, что с возникновением синергетики [10] последний аргумент устарел. Термин "синергетика" был в 1977 году введен Г.Хакеном и обозначает способность к самоорганизации (т.е. самопроизвольного формирования структуру более сложной, чем исходная) в открытых термодинамических системах. Открытыми называются системы, способные обмениваться с окружающей средой веществом, энергией и информацией. Все реальные системы яв-

ляются открытыми. Классическая термодинамика описывает только закрытые системы, являющиеся идеализацией реальной ситуации. Открытые системы изучаются термодинамикой неравновесных процессов (Л.Онзагер, И.Пригожин и др.). С поступлением вещества и энергии в открытых системах увеличивается энтропия, характеризующая степень беспорядка системы. Но из-за необратимости процессов в таких системах она не накапливается, а сбрасывается в окружающую среду. В результате степень упорядоченности структуры системы возрастает. Примером увеличения упорядоченности системы является переход турбулентного течения жидкости в ламинарное. Между элементами системы возникают новые связи, приводящие к коллективному их поведению, "сотрудничеству" (откуда и термин "синергетика"). Энтропия локально уменьшается, хотя в целом, во всей среде, она только увеличивается, в соответствии со вторым началом термодинамики.

Синергетика дала надежду на объяснение самопроизвольного зарождения жизни как спонтанного усложнения структур из органических молекул до степени нуклеотидов – строительных блоков ДНК и РНК. Однако до сих пор, несмотря на то, что синергетика возникла 50 лет назад, и хорошо известно как в "первичном бульоне" создать условия для протекания неравновесных процессов, никто не смог провести опыты по самозарождению жизни. Очевидно потому, что дистанция от самозарождения воронок в движущейся

жидкости до возникновения самовоспроизводящихся полимеров колоссальна. Здесь трудности количественного характера явно переходят в качественные. Поэтому, как минимум, вопрос продолжает оставаться открытым.

Следующая, т.н. психофизическая проблема: как могут взаимодействовать сознательная душа и бесчувственное тело? Как вообще у бесчувственной материи могло возникнуть сознание? В принципе возможны три варианта ответа: 1) – у мертвой материи, как и у живых организмов, есть свойство, близкое к ощущению; 2) – ощущения, психика вообще существуют вечно, как и материя, и взаимодействуют особым образом при определенных обстоятельствах; 3) – никакой материи нет, а есть только сознание и в нем – объекты, имеющие духовную природу.

Последняя точка зрения – идеализм и к ее разбору перейдем в третьей части книги. Вторая – дуализм материи и духа. Такой вариант решения психофизической проблемы был предложен еще в XVII в. Р.Декартом: живое тело является не чувствующей машиной, способной испытывать на себе воздействие духовной субстанции, атрибутами которой являются сознание, мышление и воля. В свою очередь тело может воздействовать на сознание, вызывая различные ощущения (тактильные, болевые и т.д.). Эта концепция в XIX в. потеряла популярность после открытия закона сохранения энергии. Однако сейчас, когда стали известны некоторые редкие феномены, например нестинарство, она возрождается.

Нестинарство – религиозный обряд, сохранившийся в некоторых селах Болгарии, сопровождающийся "хождениями по углям". Нестинары благодаря особенной музыке и молитвам вводят себя в состояние транса, что позволяет им ходить, пританцовывая по углям костра с температурой не менее 400°C . При этом они не только не чувствуют боли, но и не получают ожогов. Электроэнцефалограммы показывают, что в таком состоянии у них преобладают т.н. "тета-ритмы", как у медитирующих йогов. И это притом, что температура сворачивания белка 70°C . Вне состояния транса эффект нестинарства не возникает. Т.о. при глубоком вхождении в подсознание посредством самогипноза, когда нестинамрам кажется, что их ноги становятся ледяными и поэтому на них не действует жар угольев, обычные физические законы перестают действовать. Этим экспериментально доказывается, что сознание не эпифеномен, а реальное средство воздействия на вещество.

Первая точка зрения – материализма, и она с самого начала испытывала трудности с данной проблемой. Ленину ничего не оставалось, как "... логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения" [4]. В этом же труде он пишет: "... нерешенность вопроса, откуда возникает ощущение. Это – образчик "опровержений" материализма фидеистами и их прихвостнями. Разве какая ни будь другая философская точка зрения "решает" вопрос, для решения кото-

рого собрано еще недостаточно данных?" Во-первых решает, и не одна только. А во-вторых, начиная с Декарта и Лейбница и до сего дня, после почти 400 лет собирания, так и не собрано данных для материалистического объяснения феномена возникновения психики из не ощущающей материи. И еще: "...Остается еще исследовать и исследовать, каким образом связывается материя, якобы не ощущающая вовсе, с материей из тех же атомов (или электронов) состоящая и в то же время обладающая ясно выраженной способностью ощущения". То есть предлагается материалистическую доктрину принять на веру, авансом. Но если мертвая материя не может ни при каких обстоятельствах породить сознание, то это крест на материализме. Сознание есть – это факт. Если из материи оно возникнуть не может, то материализм – вздор. Других доказательств не нужно. Но это если. Пока же можно констатировать, что психофизическая проблема материализмом не решена.

Перейдем к выяснению того, что же из себя представляет **материя**. До начала XX в. все было очень просто: материя – это вещество, состоящее из различных неделимых атомов (а – не, и томос – делимый, греч.) в разных сочетаниях. Однако когда выяснилось, что т.н. атомы делимы, т.к. состоят из ядер и окружающих их электронных облаков, возникла идея, что такая делимость будет бесконечной: "Электрон также неисчерпаем, как и атом" [4]. Но, во-первых, такая дурная бесконечность ничего не доказывает. Во-вторых, электрон

оказался бесструктурной, неделимой частицей, что демонстрирует бессилие диалектического метода в решении научных задач. И, наконец, никакой бесконечной делимости при движении вглубь "материи" нет: движение вглубь оказалось движением вспять, ко времени Большого взрыва. Большой взрыв – гипотетическое порождение Вселенной из сингулярности, т.е. точки, в которой нет ни пространства, ни времени, поскольку они взаимосвязаны. Это очень похоже на творение мира Богом из ничего. Следовательно, современная физика скорее противоречит материалистической концепции, чем ее доказывает.

Рассмотрим определение материи как философской категории, данное Лениным. Ссылки на Ленина постоянно даются потому, что его работы, и особенно [4], являются подлинными энциклопедиями метафизических заблуждений. Ленин – яркий представитель того типа людей, для которых философия есть средство идеологической борьбы, а не поиска истины. Поэтому на примере его суждений очень удобно разбирать все то, что мешает правильному пониманию метафизики. Итак:

"Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них".

Реальность – самое общее понятие для обозначения того, что реально существует. Получается тавтология, но по дру-

тому нельзя. Не реальность – это иллюзия, видимость, кажимость, которая рано или поздно исчезает при столкновении с реальностью. А реальность – это то, что всегда есть и что не быть не может по определению.

В качестве критерия реальности Ленин использует понятие "объективность". В обыденной речи под объективностью понимается не субъективность, т.е. независимость от личных пристрастий и интересов, обеспечивающая адекватную оценку того или иного явления. Как правило, согласованное мнение многих людей дает такую объективную оценку, т.к. личные пристрастия в ходе

многосторонних обсуждений устраняются. В философии объективность – это независимость от сознания, что подчеркивается в другом определении материи:

"Материя – это объективная реальность, существующая независимо от сознания и данная нам в ощущениях".

Чтобы воспользоваться указанным критерием реальности, нужно "выключить" сознание и посмотреть, что останется. Но это принципиально невозможно. Без сознания никакой познавательный процесс невозможен. Поэтому и применить предложенный критерий на практике нельзя. Ситуацию, когда сознания нет, а материя есть, можно "примыслить", сфантазировать, но не обнаружить в действительности.

Далее: "данная нам в ощущениях". Атомы, тем более лептоны, барионы и

мезоны, кварки и глюоны нам в ощущениях не даны. Следовательно, они – не материя. Т.о. вещество, частный случай материи, состоит из не материи.

Не будем придирааться к определению, которое соответствовало уровню знаний своего времени. Попытаемся его модернизировать так: "данная нам в ощущениях и в умозаклучениях". Действительно, существование всех объектов микромира устанавливается на основе опытов в макромире, результаты которых даны в ощущениях, но понимание этих результатов возникает только благодаря теоретическому анализу, т.е. умозаклучениям. Но умозаклучениями можно доказать и бытие Божье, чем в средние века успешно занималась схоластика. Кроме того, нет уверенности, что все эти недоступные восприятию и воображению т.н. элементарные частицы не являются просто игрой фантазии, "овеществляющей" в высшей степени абстрактные математические объекты в рамках парадигмы стандартной модели. Тем более, что у стандартной модели есть альтернатива – теория суперструн, в которой вместо упомянутых выше частиц те же экспериментальные данные объясняются поведением неких иных объектов типа нитей или струн.

Другой вариант – отказаться от "... и данная нам в ощущениях". Но Бог – тоже объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания. Так трактуется это в персоналистических системах объективного идеализма. Т.о. дать адекватное определение понятию

"материя" невозможно.

Во второй половине XX в., с появлением кибернетики, для материализма возникла еще одна проблема – **сущность информации**. Было осознано, что информация существует объективно, вне сознания, но она не материальна. Носители информации – бумага, магнитные диски и т.п. вещественны, но сама информация – нет. Однако в соответствии с материалистическим монизмом в мире нет ничего, кроме движущейся материи. **Монизм** (от греч. монос – один, единственный) – представление о единой основе всех многообразных явлений мира в отличие от **дуализма**, признающего два независимых начала (материю и дух) и от **плюрализма**, исходящего из положения о множественности начал. Т.о. сам факт существования информации подрывает основы материалистической доктрины.

С развитием кибернетики в начале 60-х годов прошлого столетия появилась уверенность в принципиальной возможности полностью смоделировать всю высшую нервную деятельность. Ученые брались описать дифференциальными уравнениями как поведение человека, так и его мышление. Отсюда возникло подозрение, что человек – это сложный автомат, для успешного функционирования которого нет надобности в психике, сознании. Это была реставрация механистического объяснения сущности человека XVII века как механизма с рефлексамии. Естественно, на более высоком качественном уровне, в соответствии с законом отрицания

отрицания. Вроде бы торжество механистического материализма. Но сознание есть и его возникновение раньше материалистами объяснялось необходимостью лучшей приспособляемости к изменяющимся условиям внешней среды, получением конкурентных преимуществ человеком в сравнении с другими организмами. Оказалось, что для этого сознание не нужно. Тогда как же объяснить его возникновение в рамках материалистического мировоззрения?

Никуда не исчезла и сформулированная еще в XVII в. проблема первичных и вторичных качеств. Давно осознано, что не все воспринимаемые качества внешних для человека объектов могут существовать сами по себе, вне их восприятия. Легко установить, прикоснувшись к колоколу, что звук – это только колебания воздуха. Ощущения вкуса, запахи, цвета исчезают при повреждении соответствующих рецепторов. С появлением теории Максвелла стало ясно, что цвет – это разной частоты колебания электромагнитного поля. Поэтому Локк все ощущения, не совпадающие со свойствами внешних объектов, отнес ко вторичным качествам. Первичные качества, по его мнению, – протяженность, твердость или упругость, форма материальных тел. Впрочем, различение качеств по степени их объективности было уже у Демокрита. Успехи физиологии органов чувств в объяснении процессов восприятия внешнего мира заставили ученых, и, в частности, такого выдающегося исследователя зрения, как Г. Гельмгольц, выдвинуть т.н. теорию символов.



Г.Гельмгольц (1821-1894)

Он писал: "Что касается, прежде всего, качеств внешних предметов, то достаточно небольшого размышления, чтобы видеть, что все качества, которые мы можем приписать им, обозначают исключительно действие внешних предметов либо на наши чувства, либо на другие предметы природы". Поэтому: "...Я обозначил ощущения как символы внешних явлений и отверг за ними всякую аналогию с вещами, которые они представляют". Более подробно: "Наши ощущения суть именно действия, которые вызываются в наших органах внешними причинами, и то обстоятельство, как обнаруживается такое действие, зависит, разумеется, весьма существенно от характера аппарата, на который оказывается воздействие. Поскольку качество нашего ощущения дает нам весть о свойствах внешнего воздействия, которым вызвано это ощущение, постольку ощущение может считаться знаком его, но не изображением. Ибо от изображения требуется известное сходство с изображаемым предметом ... от знака же не требуется никакого сходства с тем, знаком чего он является".

Позиция Гельмгольца – подлинный, честный, настоящий материализм. Раз материя, существующая вне сознания, вызывает посредством органов чувств ощущения твердого, зеленого, кислого и т.д., то собрание таких ощущений (collections of ideas по Беркли) признается за отдельную вещь

– например яблоко. Разница с субъективным идеализмом только в том, что вызывает ощущения – материя или некий дух. Г.Плеханов, будучи последовательным материалистом, также признал, что нет никакого основания считать ощущения изображением внешних предметов. Только он обозначил ощущения термином "иероглифы", понимая их как условные знаки, а не элементы древнеегипетской письменности. Логика заставляет признать, что если вне сознания существующая материя дает о себе знать только посредством органов чувств, и что внешние воздействия, как об этом свидетельствует физика, сами по себе не таковы, какими они нам кажутся, то мы живем не в мире предметов, а в субъективном мире символических трехмерных симулякров, которые только функционально связаны между собой так, как и соответствующие им внешние предметы. Вот так возникает проблема трансцензуса, перехода из мира сознания в мир материи, необходимого для установления истины.

Что касается первичных качеств, то с развитием физики стало понятно, что таковых нет вообще. Все качества вторичны. Например протяженность. Это качество – всего лишь иллюзия, вызванная рассмотрением тел с большого расстояния. В действительности, атомы, из которых состоит любое тело, являются в основном пустотой: если увеличить размер ядра атома до размеров Солнца, то электроны окажутся удаленными от ядра больше, чем Земля от Солнца. Если принять во внимание, что вся информация о внешних телах

поступает только от органов чувств, то не удивительно, что многие мыслители, такие как Галилей, Декарт и др. считали первичные качества только умопостижимыми, или по латыни – интеллигибельными. Получается, что нет никаких доказательств того, что гипотетическая материя выглядит так, как она воспринимается в сознании.

Суммируя вышеизложенное, можно утверждать, что материализм – это вера, а не серьезно обоснованная философская концепция. Именно этим можно объяснить его необычайную "живучесть" среди образованных слоев общества. Верующего невозможно переубедить никакой аргументацией. Примером может служить глубокое убеждение Ленина в том, что материализм и наивный реализм – это одно и то же, только материализм "научнее". Вот несколько цитат из [4]:

"Какие две линии философских направлений противопоставляет здесь Энгельс? Одна линия, – что чувства дают нам верные изображения вещей, что мы знаем сами эти вещи, что внешний мир воздействует на наши органы чувств. Это материализм, с которым не согласен агностик". Нет, тов. Ленин, это не материализм. Это самый настоящий наивный реализм.

"(Авенариус, авт.) впоследствии "примирил" "наивный реализм" – т.е. ту стихийно, бессознательно материалистическую точку зрения, на которой стоит человечество, принимая существование внешнего мира независимо от нашего сознания". И далее: "Наивное" убеждение человечества

сознательно кладется материализмом в основу его теории познания".

"Софизм идеалистической философии состоит в том, что ощущение принимается не за связь с внешним миром, а за перегородку, стену, отделяющую сознание от внешнего мира, – не за образ соответствующего ощущению внешнего явления, а за "единственно существующее". Если это и софизм, то как раз материалистической доктрины, воздвигнувшей стену между явлением и "вещью в себе" благодаря той идее, что все сведения о внешнем мире поступают от органов чувств. Стены нет только с точки зрения наивного реализма.

Явная ошибка Ленина (и Энгельса, которому он следует) – отождествление "вещи в себе" и явления ее в виде "вещи для нас": "Решительно никакой принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие есть между тем, что познано, и тем, что еще не познано, а философские измышления насчет особых границ между тем и другим, насчет того, что вещь в себе находится "по ту сторону" явлений (Кант), или что можно и должно отгородиться какой-то философской перегородкой от вопроса о непознанном еще в той или иной части, но существующем вне нас мире (Юм), – все это пустой вздор, Schrulle, выдумка" [4]. Т.е. "вещь в себе" – это то, что еще не познано. Как только **это** познано, оно превращается в "вещь для нас". И это при том, что на предыдущей странице [4] будущий вождь мирового пролетариата показал, что хорошо понимает раз-

ницу между непознанным и непознаваемым: "Во-вторых, если теорема Канта гласит, что вещь в себе непознаваема, то "обратная" теорема будет: непознаваемое есть вещь в себе, и г. Чернов подменил непознаваемое непознанным".

Заблуждения Ленина были замечены сразу, как только его работа [4] была напечатана. В 1911 году некто Н.Рожков писал [5]: "Критикой представителей современного научного мирозерцания занимался также в последнее время Владимиръ Ильинъ в своей книге "Материализмъ и эмпириокритицизмъ" ... Ильинъ допускает совершенно безнадежную путаницу, смешивая объективный мир, доступный познанию в опыте, съ вещью в себе или субстанціей, опытомъ непознаваемой. И, наконецъ, вь книге Вл. Ильина смешиваются две точки зрения – наивный реализмъ и научный материализмъ: онъ никакъ не хочетъ уступить ненавистнымъ ему эмпириокритикамъ и эмпириомонистамъ кажущійся ему, по-видимому, заманчивымъ наивный реализмъ и бессильно пытается соединить несоединимое – наивный реализмъ с научным материализмомъ. Нечего и говорить, что терминология его безнадежно устарела: термины "матерія", "диалектический методъ" и прочее имеют для него значение священного завета, кото-

рый надо сохранить во что бы то ни стало".

Почти все приведенные выше аргументы против материализма были известны Ленину. Почему же он не смог признать явную несовместимость материализма и наивного ре-

лизм? Ведь только отождествление этих концепций позволяет принимать наивный реализм за материализм и не замечать явной несостоятельности такого отождествления. Объяснение может быть только психологическим:

1. Это признание потребовало бы отойти от атеизма, следовательно от основного инструмента переделки мира – революционного насилия. Если Бог есть, то революционный террор недопустим. Без этого инструмента пришлось бы уповать только на нравственное совершенствование общества, что Ленин называл "пошлыми мечтаниями".

2. Сказались особенности психологии Ленина как догматика, неспособного понимать аргументацию оппонентов. Но это было и сильной стороной его личности, т.к. только догматик может фанатично идти к намеченной цели через трудности с ним несогласных.

3. Главное потому, что такое признание для него было бы полным жизненным крахом. Он, как профессиональный революционер – нечто, а в перспективе – вождь мировой революции. Вне этой деятельности – полное ничто, неудачливый адвокатишка. Срабатывал механизм психологической защиты.

Автор надеется, что читатель не отягощен теми психологическими проблемами, какие были у В.Ульянова и поэтому приведенная в этой части аргументация для него будет убедительной, а понимание сути этих двух мировоззренческих позиций – материализма и наивного реализма – достигнуто.

Остается выяснить, что же ближе к истине – материализм или наивный реализм. То, что материализм не в состоянии объяснить происхождение жизни, решить психофизическую проблему и даже адекватно сформулировать понятие категории "материя", строго говоря, его не опровергает. Не добавляет убедительности материализму и существование такой не зависящей от сознания, но явно не материальной субстанции, как информация, которая не вписывается в материалистическую доктрину. Но это тоже не опровержение. Это просто свидетельство его неполноценности как всеобъемлющей философской концепции. Материализм – метафизическая, следовательно, недоступная проверке естественными средствами познания концепция. В нее можно верить или нет – это зависит от особенностей духовного склада каждого. Но вот психологическая основа веры в материализм – отождествление его с наивным реализмом – это заблуждение. Это доказывается самым простым анализом этих доктрин, если его провести не предвзято.

По философии материализма, каким он есть в действительности, мы живем не в том мире, который нами воспринимается. В действительности мир иной, а то что нами воспринимается как вещи – только совокупности субъективных ощущений, которым мы придаем статус отдельных предметов. Довольно экстравагантная концепция и вряд ли она может найти больше приверженцев, чем субъективный идеализм (ментализм по английской традиции) епископа Берк-

ли. Тот тоже утверждал, что вещи – это комбинации ощущений, а не реальные тела. Разница только в том, что по материализму ощущения обусловлены вне сознания существующей материей, а в соответствии с ментализмом – Богом. Вера в материализм обусловлена отождествлением его с наивным реализмом.

Наивный реализм – мы живем в том мире, который нами воспринимается и который является таким и на самом деле, даже если бы никакого сознания не было. Это точка зрения соответствует привычному всем восприятию мира, но не выдерживает элементарного анализа. Однако в начале XX в. на Западе были предприняты систематические попытки преодоления проблемы наивного реализма, создания чего-то наподобие **научного реализма**. Это был ответ на необходимость разработки идеологии, удовлетворяющей запросам "здорового смысла", но идеологии не материалистической, поскольку последняя была монополизирована социалистическими движениями и, в то же время, переживала кризисное состояние в связи с научными открытиями того времени. В результате этого возникло новое философское течение – **неореализм**.

Начало неореалистического движения в Великобритании относится к 1903г., когда Д.Мур опубликовал свою статью "Опровержение идеализма".

Суть идеи Мура состояла в попытках доказать за сознанием способность "обладать" вещами в "подлиннике", минуя

органы чувств. В общем его аргументация мало чем отличается от модного в то время махизма, развернутую критику которого дал Ленин в [4]. В конечном итоге его попытки обосновать веру в существовании вещей вне наших восприятий привели его к такому доводу: "Чем больше я смотрю на окружающие меня объекты, тем более неспособен я сопротивляться убеждению, что то, что я вижу, столь же реально и истинно существует, как и мое восприятие его" (цит. по [11]). Это, конечно, ни на йоту не приближает нас к обоснованию реалистического взгляда на мир.

Аналогичное движение в 1910г. возникло в США в виде платформы "шести реалистов". Шесть молодых американских философов выступили с программой преодоления субъективизма, в основном идеализма Беркли и, в то же время, отвергая принципы абсолютного идеализма. Задача ставилась следующим образом: "Допуская ту тавтологию, что каждая познанная сущность находится в отношении к познанию, или опыту, или сознанию, реализм утверждает, что это познание и т.д. может быть элиминировано, так, что сущность познается такую, какою она была бы, если бы познание не происходило. Короче, сущность в своем бытии, поведении и свойствах не зависит от познания. Это положение согласуется со здравым смыслом и с наукой" (цит. по [12]). Попросту говоря, объекты познания не зависят от сознания, но тем не менее в сознание входят. Эта достаточно амбициозная программа, естественно, выполнена не была, т.к. в ней

было желание, но не было ничего, что соответствовало бы действительности.

Итак, в результате мы пришли к тому, что реалистическое мировоззрение согласуется с привычным образом внешнего мира, но не выдерживает логического анализа. В этическом отношении, поскольку "даже животные руководствуются подобным мнением и сохраняют эту веру во внешние объекты", он не дает никаких нравственных ориентиров и обрекает на такую же жизнь и на такую же смерть, как и у животных. Материализм не в состоянии объяснить все явления мира, требует недоказуемой веры в существование вне сознания мертвой материи и никак не приближает к разгадке тайны бытия. Ответ на вопрос о смысле жизни, логически следующий из материалистической доктрины, прост – никакого смысла в жизни нет. Поэтому и никакой нравственности, если не лукавить, на самом деле быть не может. Нравственное развитие ничего не дает, занятие пустое и бесперспективное. Однако это находится в полном противоречии с духовным опытом подвижников всех времен и всех народов. Следовательно что-то здесь не так. Нужно идти дальше, искать более глубокие ответы на вопросы бытия.

Проведенный выше анализ основывался на простом здравом смысле. Однако к настоящему времени наука разработала более мощные средства познания, о чем свидетельствуют поразительные успехи нашей технологической цивилизации. Поэтому естественно попытаться использовать ее мето-

ды для решения метафизических проблем. Таким образом мы приходим к необходимости знакомства с позитивизмом, философией науки.

Вопросы к ч.1

1. Если органы чувств правильно отражают функциональные связи в окружающей действительности, то какая разница как мы ее воспринимаем – как фотографии или как иероглифы? Все равно это позволяет нам успешно приспособиться к внешней среде. Не так ли?

2. Если материя вечна и она все время развивается, то почему же до сих пор ее развитие не дошло до совершенства и не остановилось? Чем это можно объяснить?

3. Разве существование Земли до возникновения человека не доказывает истинность материализма?

4. Разве эволюционная теория Дарвина не доказывает, что для возникновения всего разнообразия биологических видов достаточно материалистического мировоззрения?

5. Можно ли обосновать точку зрения наивного реализма, модифицировав его каким-то образом так, чтобы он стал не наивным?

6. Разве символы и иероглифы похожи на ту красочную картину мира, которую мы наблюдаем?

7. Большинство "всяких здоровых людей" придерживается материалистических позиций, может быть и не осознанно. Но при этом они остаются порядочными, законопослушны-

ми людьми, а не негодьями, которым "все дозволено". Почему?

8. Разве существование такого не материального явления, как информация, не опровергает материализм?

9. Не противоречит ли материалистическая онтология принципу "бритвы Оккама" – "сущности не следует умножать без необходимости"?

10. Почему диалектический материализм невозможен?

11. Почему диалектический материализм способен ответить на любые вопросы, какие только могут возникать?

12. Какие метафизические истины прояснились в 1-й части этой книги?

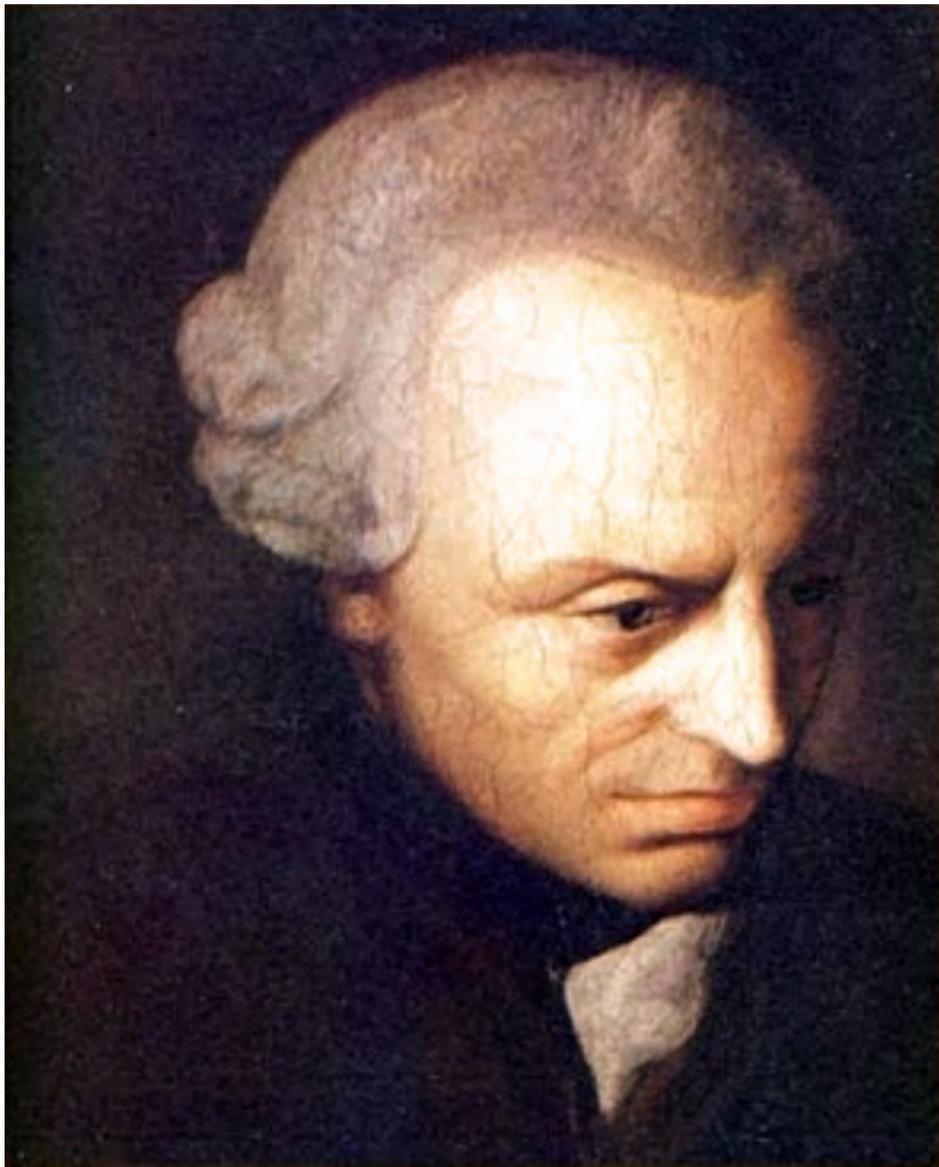
Часть 2. ПОЗИТИВИЗМ

2.1 Первый позитивизм – начало эпохи рационализма

Позитивизм как философское течение и методология научного познания возник в 30-40 гг. XIX в.; прошел три стадии своего развития – от первого позитивизма, через второй – эмпириокритицизм до третьего – неопозитивизма, и до настоящего времени существует как постпозитивизм.

Первый позитивизм был реакцией с одной стороны на бесплодность метафизических спекуляций различных "системосоздателей", типа Лейбница, к тому же серьезно дискредитированных критикой Канта способности разума решать

метафизические проблемы: "В метафизике можно нести всякий вздор, не опасаясь быть уличенным во лжи. Если только не противоречить самому себе – что вполне возможно в синтетических, хотя бы и всецело выдуманных, положениях, – то никогда не можешь быть опровергнут опытом во всех тех случаях, когда связываемые тобой понятия суть чистые идеи, которые никак не могут (по всему своему содержанию) быть даны в опыте" [13]. Поэтому Кант понимал метафизику только как науку о границах возможностей теоретического разума в постижении Абсолютной истины.



И.Кант (1724-1804)

С другой стороны, уже в 1-й половине XIX в. естественные науки достигли такого развития, которое позволило осуществлять на их основе первую промышленную революцию. Начался "век пара и электричества" с его грандиозными преобразованиями в промышленности, транспорте, связи и других сферах человеческой деятельности. Наука также приобрела колоссальное мировоззренческое значение, о чем уже было сказано в 1-й части этой книги. Поэтому было вполне естественным возникновение желания по примеру науки поставить и философию на твердую почву достоверных, "позитивных" фактов и умозаключений, освободив ее от всего того, что не может быть доказуемым в принципе. Так возник позитивизм.

Позитивизм (от лат. *positivus* – положительный) – философское направление, основанное на принципе, что все подлинное, "положительное" (позитивное) знание может быть получено лишь как результат отдельных, специальных наук и их синтетического объединения, и что философия как особая наука, претендующая на самостоятельное исследование реальности, не имеет права на существование [14].

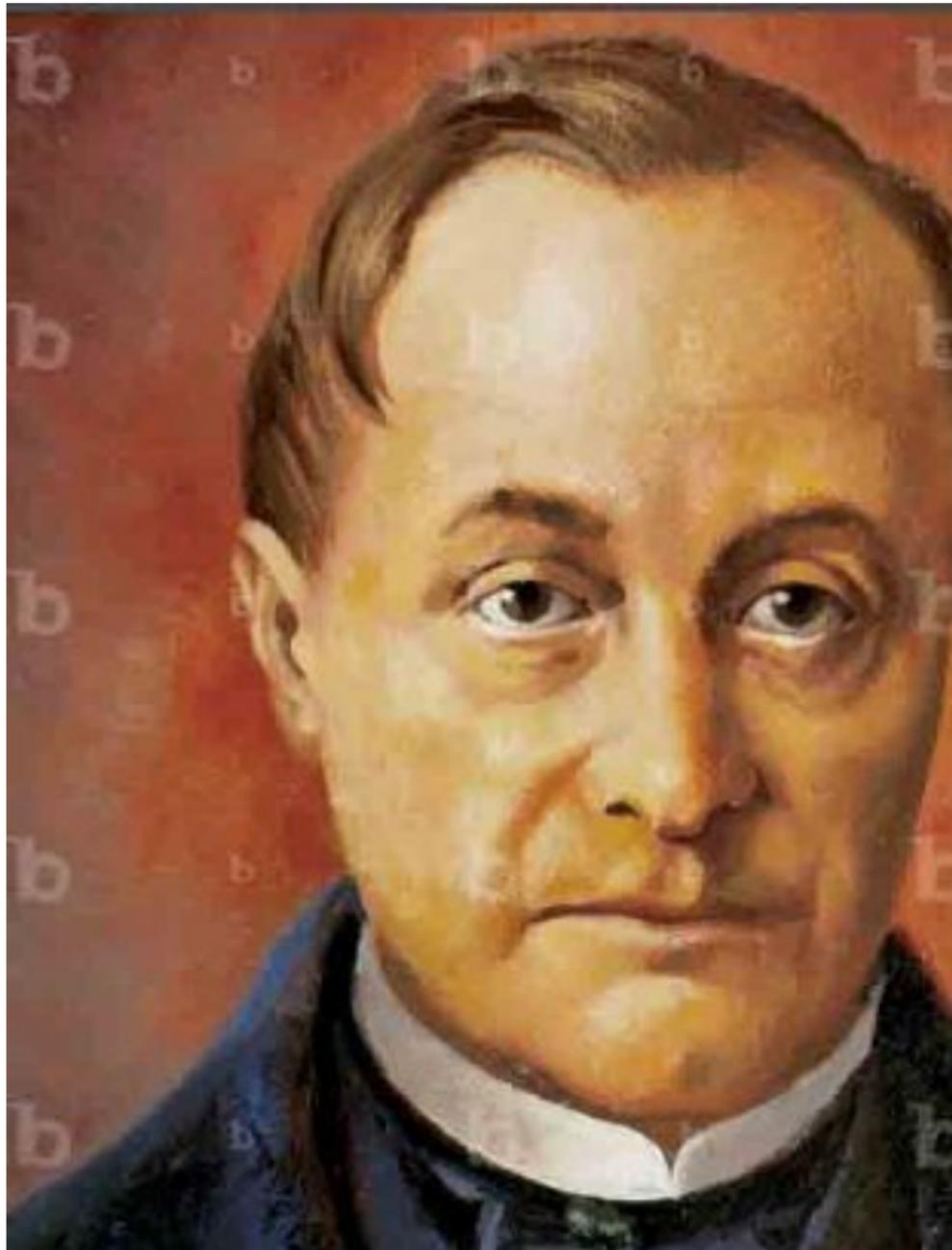
Для позитивизма характерно предпочтение эмпирических методов познания и недоверие к теоретическим, считающимся недостоверными и преходящими. Источником истинного знания признаются специальные науки, которые должны ограничиваться описанием и систематизацией достоверных фактов, не углубляясь в исследование первопри-

чин исследуемых явлений, что считается невозможным и не нужным.

Т.о. позитивизм отрицает всякую метафизику и поэтому он нам как философия не интересен.

Но позитивизм, особенно в его третьей стадии, внес огромный вклад в **эпистемологию** (теорию познания) и вообще в культуру мышления, и поэтому заслуживает добросовестного изучения именно в этом плане, поскольку многие метафизические проблемы при тщательном логическом и лингвистическом анализе их концепций оказываются ложными.

Основоположником позитивизма считается О.Конт (1798-1857).



О.Конт (1798-1857)

Основные принципы новой философии (хотя Конт вкладывал в понятие "философия" иное, отличное от классического, понимание) были изложены им в шеститомном "Курсе позитивной философии" (1830-1842). По Контучеловеческий дух в своем развитии проходит несколько стадий: "В силу самой природы человеческого разума всякая отрасль наших познаний неизбежно должна в своем движении пройти три различных теоретических состояния: состояние теологическое, или фиктивное; состояние метафизическое, или абстрактное; и, наконец, состояние научное, или позитивное". Поэтому позитивные науки – в отличие от прежнего спекулятивного знания – должны опираться на факты и эксперименты, а позитивная философия, должна заниматься синтезом знаний, полученных в специальных дисциплинах, за которым было позволено сохранить старое название "философия".

Интересно, что диалектический материализм, будучи совершенно метафизической доктриной, в которой а priori первичной признавалась материя,

включил в себя характерное для периода раннего позитивизма понимание философии (а фактически ее отрицание Ф.Энгельсом) как "науки о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления". Это и не удивительно – раз метафизическая проблема марксизмом решена полностью и окончательно, то чем то еще надо заниматься фило-

софии? Вот пусть и ищет эти наиболее общие законы.

Изгнание метафизики из философии дало возможность Конту отказаться от дилеммы "материализм-идеализм" как не имеющей отношения к науке. Наука должна не искать причины и сущности, а описывать явления и связи между ними, отвечая не на вопрос "почему" а на вопрос "как". Соответственно и новая, научная философия, должна давать все объясняющую картину мира явлений, опирающуюся на достоверные факты и потому пригодную для управления действительностью.

Все это было бы хорошо, если бы жизнь была бесконечной и можно было бы бесконечно заниматься исследованиями природы. Но это не так, и вопрос, что будет потом, как от него не отмахиваясь, остается открытым. Поэтому возврат к метафизической проблематике неизбежен.

Отношение Конта к предмету научной философии довольно противоречиво. То он считал, что у этой философии нет своего предмета исследования, отличного от предметов специальных наук и поэтому философия должна заниматься просто систематизацией их результатов. То признавал, что ни одна из специальных наук не может выйти за пределы своей области исследования и поэтому философия должна находить обобщающие законы, устанавливающие связи между специальными науками, синтезировать наиболее общие законы.

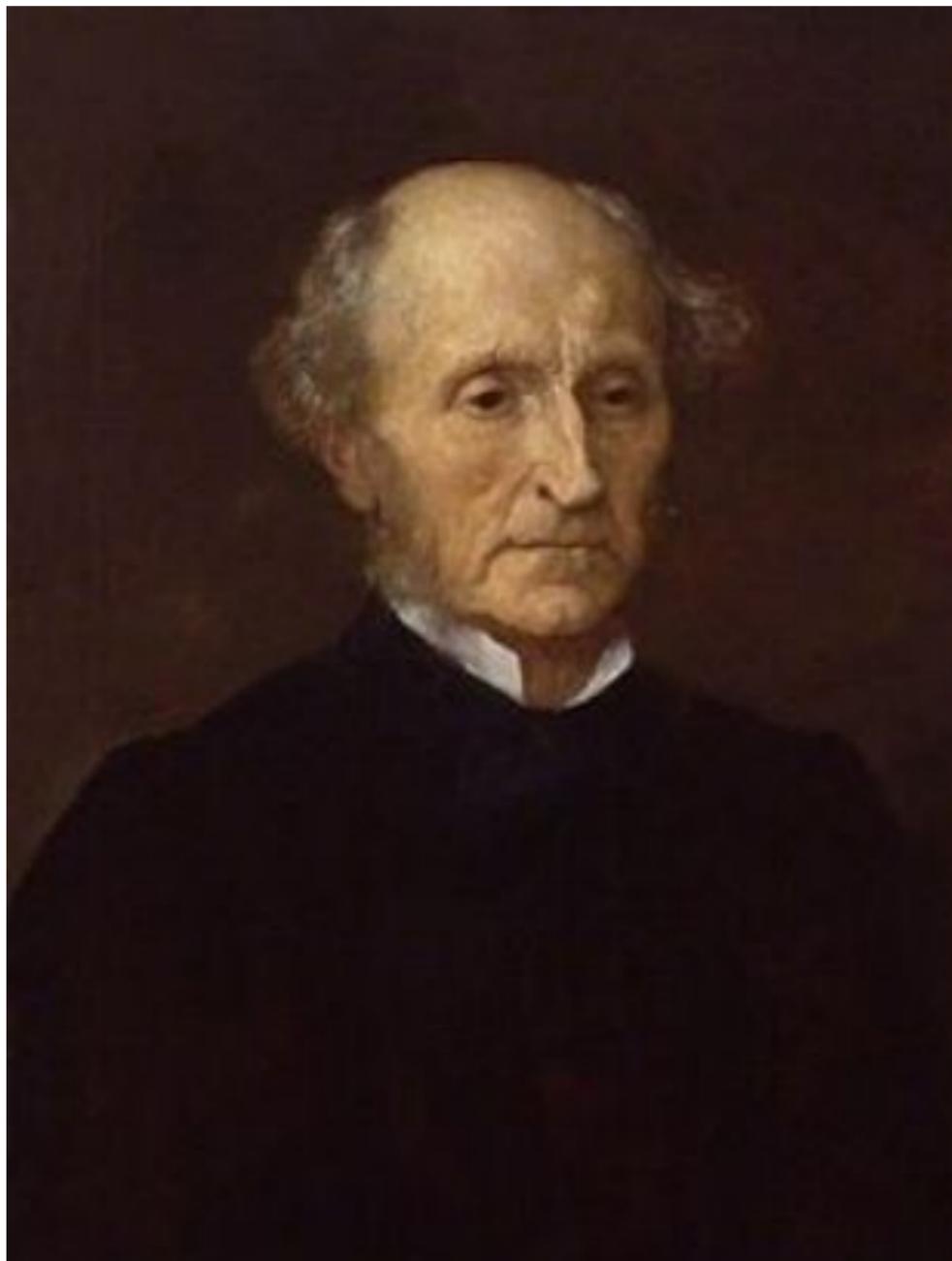
По мнению Конта исследование только явлений, т.е.

скольжение по их поверхности, без углубления в метафизику, позволит науке развиваться безгранично, что гарантирует постижение всего, что только может быть дано в опыте. Вместе с тем противореча самому себе, он считал, что далеко не все феномены могут быть познаваемы. Например, известно его анекдотичное утверждение о непознаваемости химического состава звезд – через два года после его смерти Р.Бунзен и Г.Гельмгольц открыли спектральный анализ, решивший эту задачу.

В эпистемологии Конт исходил из того, что источником всякого знания является наблюдение: "Все здравомыслящие люди повторяют со времен Бэкона, что только те знания истинны, которые опираются на наблюдения". Тем не менее, предложенные в свое время Ф.Бэконом принципы познания, в частности умозаключения по индукции, в позитивизме считались недостаточными в силу своей слишком большой "умозрительности". Поэтому понадобилось развитие этих принципов, которое осуществил последователь О.Конта, английский мыслитель Д.С.Милль.

Джон Стюарт Милль (1806-1873) – один из наиболее заметных англо-язычных философов XIX в. Он занимался политэкономией, обществоведением, философией либерализма и утилитаризма, политикой. Но для нас интерес представляют только его исследования по развитию теории познания, изложенные в работе "Система логики" (т.1-2, 1843). Несмотря на эклектичность этой книги, в которой даже ее самая

ценная часть – теория индукции, в значительной степени содержит мысли других (в частности, Д.Гершеля), она признается ценной для своего времени разработкой общей методологии естественных наук. Поэтому данный труд получил весьма высокую оценку современников, и особенно ученых-естествоиспытателей.



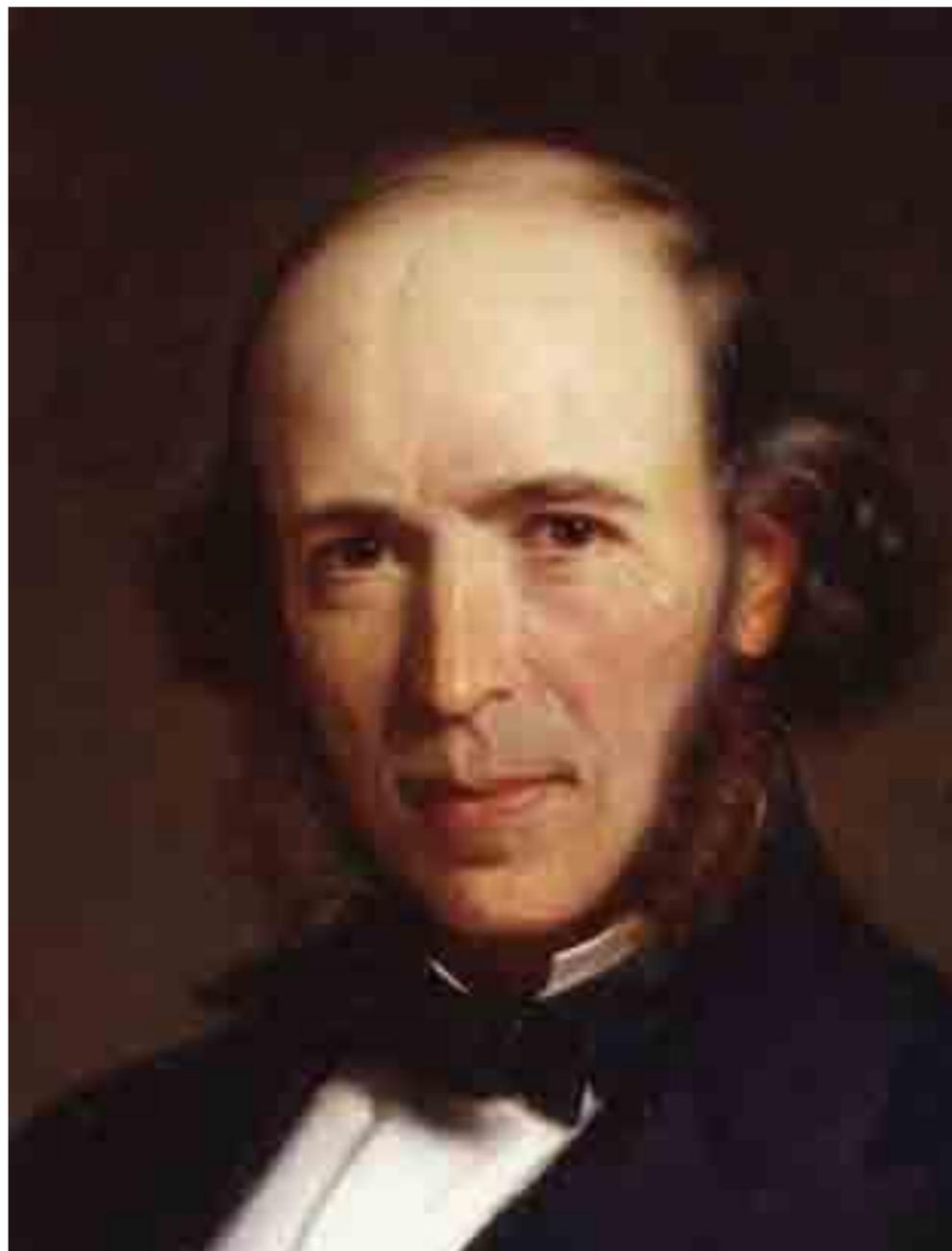
Д.С.Милль (1806-1873)

По Миллю логика – это теория доказательств. Ее задача – установить ясные и несомненные правила различения истинных умозаключений от ложных. Критерием истины является опыт, согласуемость умозаключений с объективной (т.е. не субъективной, свободной от пристрастий) действительностью. Наблюдения являются источником не только индуктивных умозаключений от частного к общему, но и дедуктивных – от общего к частному. Милль обратил внимание на то, что хотя с формальной точки зрения в большей посылке силлогизма уже содержится заключение, и поэтому силлогизм бы не увеличивал знание, если бы при его построении действительно исходили из общих положений. Однако на самом деле при всяком дедуктивном выводе заключение делается не от общих, а от частных случаев, ставших объектами наблюдений. Поэтому и в силлогизме источником знаний является опыт.

Главной заслугой Милля считается разработка теории индуктивного вывода. "Индукция – это ментальная операция вывода из знания об одном или многих случаях знания обо всех подобных, в определенных аспектах, случаях". Чтобы отличать существенные обстоятельства от несущественных, выбрать из следующих одно за другим явлений те, которые связаны определенным законом, Милль установил четыре способа определения причин любого явления индук-

цией: способы согласия, различия, остатков, сопутствующих изменений. Тем не менее Милль не считался безоговорочным приверженцем эмпиризма, что было характерным для большинства английских философов. Наоборот, по Миллю самым эффективным средством исследования природы является именно дедуктивный метод. Развитие аристотелевой логики Миллем существенно содействовали успехам науки своего времени.

Другим выдающимся последователем Конта, значительно способствовавшим распространению позитивизма, был Герберт Спенсер (1820-1903).



Г.Спенсер (1820-1903)

Главным в философии Спенсера является соединение позитивизма своих предшественников Конта и Милля с идеей эволюции. Идея эволюции исходила из предложенной М.Кондорсе (1743-1794) идеи **прогресса**, как поступательного движения истории от простого к сложному, от менее совершенного – к более совершенному. Развитие человечества трактовалось как прогресс, в котором главная роль принадлежит науке. Эволюция – более общее понятие, включающее прогресс как частный случай.

Эволюция (от лат. *evolutio* – развертывание), в широком смысле этого термина – синоним развития; процессы изменения (преимущественно необратимые), протекающие в живой и неживой природе, а также в социальных системах. Эволюция может вести к усложнению, дифференциации, повышению уровня организации системы (прогрессивная эволюция) или же наоборот, к понижению этого уровня (регрессивная эволюция); возможна также эволюция при сохранении общего уровня организации (эволюция геологических систем, языков) [14].

Сейчас невозможно установить, кому принадлежит авторство идеи эволюции – Ч.Дарвину или Г.Спенсеру. По-видимому, эта идея тогда витала в воздухе. Но ныне трудно даже представить статическую картину мира, бывшую до позитивизма. И в этом его несомненная заслуга перед западной культурой (в индийской философии, например, эволю-

ционизм присутствовал всегда).

Эволюция, согласно Спенсеру, это и есть тот самый общий закон природы и общества, который составляет предмет позитивной философии. По его мнению развитие идет от однообразия к многообразию, от хаоса к порядку с постепенным замедлением из-за рассеивания "силы". Краеугольным камнем научного познания Спенсер считал принцип неуничтожимости материи и силы, из которого он выводил принцип постоянства движения. Как и положено позитивисту, Спенсер полагал, что наука не в состоянии проникнуть в сущность вещей и должна довольствоваться описанием внешних явлений и их устойчивых отношений и связей, именуемых законами. Сочтя основные мировоззренческие проблемы неразрешимыми, Спенсер оставил для философии ту же область, что и для науки. С той только разницей, что научное знание – отчасти объединенное, а философское – вполне. Т.е. философское знание – это обобщение, синтез законов специальных наук, что должно давать представление о наиболее общих принципах бытия и познания. Сравнивая с марксистским определением предмета философии и зная, что марксизм возник несколько позже позитивизма, видим, откуда выросли ноги.

В этике Спенсер принадлежит сомнительная честь использования дарвиновской идеи борьбы за существование в природе применительно к обществу, из которой следовала вполне нацистская доктрина социал-дарвинизма.

К концу XIX в. первый позитивизм вошел в кризисное состояние и стал терять свое значение. Причины были фундаментальными: во-первых прогресс естественных наук показал несостоятельность многих тех обобщений, которые прокламировались как вечные в силу своей основанности на достоверных и неоспоримых фактах науки. На рубеже веков, как известно, сама наука претерпевала глубокий кризис, обусловленный сменой парадигмы научного мышления. Ничего, что способствовало бы преодолению этого кризиса, первый позитивизм предложить не смог.

Другой причиной явилась невозможность обоснования в рамках позитивистской социологии социальной системы ценностей, необходимой для существования любого общества: оказалось невозможным вывести "должное" из "сущего" при использовании критерия научности позитивизма.

Наконец, интенсивное развитие психологии (работы Э.Вебера, Г.Фехнера, Г.Гельмгольца, З.Фрейда) привели к созданию ее собственного научно-категориального аппарата, которое было невозможным без анализа тех метафизических вопросов, которые отвергались позитивизмом как не научные. В результате первый позитивизм, потеряв своих приверженцев, был вынужден уступить место второму позитивизму – эмпириокритицизму. Но свой вклад в развитие философии науки он сделал. И, естественно, стал звеном в цепи развития не только философии науки, но и формальной логики – основы современных информационных технологий.

2.2 Второй позитивизм – эмпириокритицизм

Создателями второго позитивизма, именуемого также махизмом и эмпириокритицизмом, были австрийский физик Э.Мах (1838-1916) и швейцарский философ Р.Авенариус (1843-1896), собственно и предложивший термин "эмпириокритицизм".



Э.Мас (1838- 1916)



Р.Авенариус (1843- 1896)

Мах как физик известен своими исследованиями в газовой динамике (число Маха, конус Маха и пр.). Авенариус – более всего своим внешним сходством с К.Марксом. Идеи второго позитивизма разрабатывали также немецкий физико-химик В.Оствальд (1853-1932), французский физик П.Дюэм (1861-1916) и другие ученые. Из этого списка видно, что второй позитивизм, в отличие от первого, разрабатывали в основном профессиональные естествоиспытатели. Это и понятно, поскольку задача теперь состояла не столько в разработке научной философии, сколько в создании философии науки, основной целью которой было развитие методологии синтеза естественных наук.

Естественно, что за модными заграничными веяниями потянулась и русскоязычная левая интеллигенция в составе А.Богданова (настоящая фамилия Малиновский), П.Юшкевича (бывшего вначале меньшевиком, затем – сотрудником института Маркса и Энгельса) и лидера эсеров В.Чернова. Именно их деятельность заставила Ленина написать свой основной философский труд [4].

Отношение второго позитивизма к метафизике несколько отличается от позиции первого. Если позитивизм Конта и его последователей игнорировал метафизическую проблематику как не научную и не нужную, то махизм, неявно признавая наличие проблемы, пытался преодолеть оппозицию материализм – идеализм с целью устранения "пропасти" между физическими и психологическими дисциплинами. К тому

времени уже все, кроме Ленина сотоварищи, понимали, что материализм "удваивает" действительность на мир в себе и мир для нас. Причем мир в себе непознаваем, но без признания его существования дело идет к ментализму (субъективному идеализму), из которого логически следует солипсизм.

Солипсизм (от лат. solus – один, единственный и ipse – сам), крайняя форма субъективного идеализма, в которой единственной реальностью признается только мыслящий субъект, а все остальное объявляется существующим лишь в сознании индивида [14]. Солипсизм противоречит всеобщей убежденности в существовании других субъектностей, и поэтому его наличие в любой концепции считается признаком ее несостоятельности.

Вопрос о том, почему ортодоксальные марксисты не признавали удвоения мира, рассмотрен в 1-й части. Поэтому для них не было и проблемы, которую пытался решить эмпириокритицизм. Для эмпириокритицизма решение состояло в том, что нет ни материи, ни духа, а есть только нечто третье – нейтральные элементы опыта. Мах писал в [15]: "За последнее время в науке все более и более встречается признание тот взгляд, что назначение ее должно ограничиваться обобщающим описанием фактов действительности. Признание этого взгляда логически приводит к исключению всех праздных допущений, недоступных контролю опыта, и прежде всего допущений метафизических (в кантовском смысле). С признанием этого взгляда ... первым, и ближай-

шим шагом вперед является взгляд на "ощущения", как на общие "элементы" всех возможных физических и психических переживаний, вся разница между которыми заключается исключительно в различной связи этих элементов, в различной зависимости их друг от друга".

Интересно, что хронологически возникновению эмпириокритицизма в философии (1886-1888гг.) предшествовало возникновение импрессионизма в живописи (1874г.). Как известно, для импрессионизма характерно стремление передавать мимолетность впечатлений, переменчивость освещения, текучесть мгновений, субъективность восприятия без углубления в социальную проблематику своего времени. Для импрессионизма важно было не что изоб-ражено, а как изоб-ражено. Это хорошо коррелируется с феноменологическим подходом к изучению действительности махизмом. Более того, пуантилизм с его манерой письма отдельными мазками чистых цветов точечной формы явно соответствует разложению опыта на "элементы" Маха. По-видимому не только задачи, связанные с развитием классического естествознания, но и общая интеллектуальная атмосфера того времени требовали отказа от метафизики, что и обусловило популярность эмпириокритицизма.

Идея Маха состояла в том, что если **все**, что составляет чувственный опыт каждого индивида назвать ощущениями, то логически неизбежным будет вопрос – что вызывает эти ощущения и на что это что действует? Это подразуме-

вает материализм. Другое дело, если любую часть чувственного опыта, называемую по традиции комплексами ощущений, разложить на составные части (круглое, зеленое, кислое и т.д.) и назвать эти части не вызывающим никаких ассоциаций общим термином "элементы". Мах: "Эти элементы известны в психической области как ощущения, а в области естественнонаучной – как физические свойства, но сами по себе они идентичны, а только различны в зависимости от точки зрения, с которой они рассматриваются". Это, конечно, не решение метафизической проблемы. Но Мах на это и не претендовал. Он неоднократно указывал, что нет никакой философии Маха и он сам не философ: "Я должен сказать вместе с Шуппе: область трансцендентного мне недоступна. Если я к тому же откровенно сознаюсь, что ее обитатели ни малейшим образом не возбуждают моей любознательности, то сейчас же станет ясной та широкая пропасть, которая существует между мной и многими философами. Я уже поэтому открыто заявлял, что я вовсе не философ, а только естествоиспытатель" [16]. Все, к чему он стремился – это разработать эффективную методологию научного познания, которая позволила бы преодолеть барьер между физическим и психическим при изучении психофизиологии зрения, слуха и т.д.: "Наша цель – не решение всех вопросов, а мы хотим лишь наметить новое теоретико-познавательное направление, которое должно подготовить взаимодействие между исследователями, работающими в различных, далеких друг от

друга специальных областях, при разрешении важных частных проблем" [15]. Поэтому обвинения Ленина в том, что махизм является перепевами Беркли и Юма [4], обусловлены непониманием им принципиального отказа Маха от метафизических экстраполяций. "Я обращаю внимание естествоиспытателей только на то, что моя точка зрения совершенно исключает все метафизические вопросы, как те, которые признаются неразрешимыми лишь для настоящего времени, так и те, которые признаны бессмысленными вообще и навсегда. Далее, они должны принять во внимание, что все, что мы можем знать о мире, необходимо выражается в чувственных ощущениях, которые самым точным образом могут быть освобождены от индивидуальных влияний наблюдателя" [15].

Мах уточняет свою позицию следующим образом: "Не тела вызывают ощущения, а комплексы элементов (комплексы ощущений) образуют тела. Если физику тела кажутся чем-то постоянным, действительным, а "элементы" – их мимолетным, преходящим отражением, то он не замечает того, что все "тела" суть лишь абстрактные символы для комплексов элементов (комплексов ощущений). Существенную, ближайшую и последнюю основу, подлежащую еще дальнейшим физиологически-физическим исследованиям, образуют и здесь упомянутые элементы. При таком взгляде многое как в физиологии, так и в физике обобщается куда более ясным и экономным образом, а некоторые мнимые пробле-

мы совсем устраняются.... Итак, мир не состоит для нас из загадочных существ, которые, вступая во взаимодействие с другим не менее загадочным существом, нашим Я, вызывают единственно данные нам "ощущения". Цвета, тоны, пространства, времена ... остаются для нас последними элементами, и нам остается исследовать данную нам связь между ними. В этом именно и состоит изучение действительности".

Чтобы лучше понять Маха, придется привести длинную цитату из [15]: "Аналогичные мнимые проблемы возникают и по поводу Я, как и отношения этого Я к телу ... Обозначим установленные нами выше элементы буквами А В С... К L M... α , β , γ ... Комплексы цветов, тонов и т. д., которые обыкновенно называют телами, мы обозначим ясности ради буквами А В С...; комплекс, который мы называем нашим телом и который составляет часть первых комплексов, отличающуюся некоторыми особенностями, мы обозначим буквами К L M..., а комплекс различных видов воли, образов, воспоминания и т. д. мы обозначим буквами α , β , γ ". Например: революционный матрос (комплекс А,В,С) ставит к стенке буржуя (комплекс A_1, B_1, C_1) и стреляет в него из маузера (комплекс A_2, B_2, C_2). Пуля (комплекс A_3, B_3, C_3) попадает в тело буржуя (с его точки зрения это комплекс К, L, M) и вызывает в нем соответствующие ощущения (комплекс α , β , γ). И далее: "Комплекс α , β , γ ... К L M... противопоставляется обыкновенно в качестве Я комплексу А В С как миру тел; иногда также комплекс α , β , γ ... называется Я, а комплексы

К L M... A B C... – миром тел".

Мах неоднократно указывал, что он не психолог и не философ, чем и объясняется его полное непонимание разницы между воспринимающим субъектом и внутренним миром исследователя, который он называл "Я" и считал его субъектом: "Обобщение элементов, наиболее тесным образом связанных с болью и удовольствием, в одну идеальную, цельную с точки зрения экономии мышления, единицу, наше Я, имеет величайшее значение для интеллекта, находящегося на службе у воли, избегающей страдания и стремящейся к удовольствиям".

Если так, то **кто** воспринимает боль и удовольствие, которые являются объектами? Но Мах этой проблемы не замечает: "Противоположность между Я и миром, ощущением или явлением и вещью тогда исчезает и все дело сводится лишь к связи элементов $\alpha, \beta, \gamma \dots$ A B C... K L M..., для которой именно эта противоположность была выражением неполным и подходящим лишь отчасти. Связь же эта есть не что иное, как связь тех элементов с другими однородными элементами (время и пространство). Задача науки сначала просто признать эту связь и в ней ориентироваться, вместо того чтобы пытаться сейчас же объяснить существование ее".

Занятая эмпириокритицизмом позиция таким образом претендовала на решение психофизической проблемы путем ее устранения, трактуя ее как ложную: "Итак, великая пропасть между физическим исследованием и психологическим

существует только для обычного стереотипного мышления. Цвет есть физический объект, если мы обращаем, например, внимание на зависимость его от освещающего его источника света (других цветов, теплоты, пространства и т. д.). Но если мы обращаем внимание на зависимость его от сетчатки (элементов К L M...), перед нами психологический объект, ощущение. Различно в этих двух случаях не содержание, а направление исследования".

В результате: "... на этом пути мы не находим упомянутой выше пропасти

между телами и ощущениями, между внешним и внутренним, между материальным и духовным миром. Все элементы А В С... К L M... образуют только одну связанную воедино массу, которая приходит в движение вся, если прикоснуться к одному из этих элементов; разница только та, что нарушение в К L M... распространяется шире и глубже, чем нарушение в А В С... Магнит в окружающей нас среде нарушает покой находящихся поблизости железных масс, сорвавшаяся скала может привести в сотрясение почву, но перерезка глазного нерва приводит в движение всю систему элементов". Но ведь "перерезка" глазного нерва у одного наблюдателя не ведет к "движению всей системы элементов", т.е. внешнего мира, поскольку есть сколь угодно много других наблюдателей. Вот здесь и выходит наружу как скрытый солипсизм махизма, так и невозможность устранения метафизики из науки.

Вторит Маху и Авенариус, не признававший разницы между физическим и психическим: "Я не знаю ни физического, ни психического, а третье". Т.е. по Авенариусу в подлинной, изначальной действительности нет ни "физического", ни "психического", только "третье" – живой организм, который соединил в себе "внутреннее" и "внешнее", "физическое" и "психическое". Таким образом человеческий организм субъективен постольку, поскольку он переживает, но в то же время и объективен, т.к. предстает перед взором человека как "вещь среди вещей".

Термин "эмпириокритицизм" был введен Авенариусом для обозначения философии, критически рассматривающей все аспекты опыта, который якобы нельзя рассматривать ни идеалистически, ни материалистически. Для этого он вводит понятие "чистый опыт", трактуя его в самом широком смысле этого слова: опытом называется все – идеи, восприятия предметов, образы, суждения, оценки и т.п. "Очищение" опыта состоит в отказе от всех понятий, которые выходят за пределы воспринимаемого и являются "ненужными примесями", противоречащими принципу "экономии мышления". Таковыми являются научные понятия причинности, силы и тем более – философское понятие субстанции. После такой чистки остается только поток ощущений, который и должен исследоваться. Эта философская позиция была изложена Авенариусом в его первой по данной тематике книге [17]: "Цель данного произведения – применить принцип

наименьшей меры сил к развитию философии". В работе Ленина [4] и, конечно, в последующих трудах советских идеологов, критиковался "принцип экономии мышления" применительно к концепциям Маха и Авенариуса. Однако этот принцип широко использовал не столько Авенариус, сколько Мах в том смысле, что естественнонаучные законы аккумулируют в себе огромное количество фактов и поэтому позволяют получать их как свои следствия, без новых экспериментов, т.о. "экономя" мышление.

Авенариус в основном использовал принципе наименьшей меры сил, который весьма глубок и восходит к широко используемым в физике экстремальным принципам. Так что попытка применения экстремального принципа к философии весьма естественна. Каков же результат? "Исследования наше (очистка опыта, авт.) привело к тому результату, что все сущее должно быть мыслимо по своему содержанию как ощущения, а по своей форме – как движение... Поэтому философия есть мышление о мире по принципу наименьшей меры сил" [17].

Однако практическое применение этой идеи показало ее полную несостоятельность. Дело в том, что если есть объект, то должен быть и воспринимаящий его субъект, если есть процесс восприятия. Но это не укладывается в нейтралистскую концепцию эмпириокритицизма, по которой нет принципиальной разницы между физическим и психическим. Поэтому Авенариусу пришлось ввести понятия про-

тивочлена и центрального члена принципиальной координации, которые, естественно, должны считаться нейтральными. Под центральным членом понимается человеческое сознание, а под противочленом – среда, в которой человек существует. "Никакое полное описание данного не может содержать "среды" без некоторого Я, чьей средой эта среда является, – по крайней мере того Я, которое описывает это находимое. Я называется при этом центральным членом координации, среда– противочленом" [17]. По мысли Авенариуса если бы сознания не было, то мир вне него был бы совокупностью противочленов без центрального члена, чего быть не может. Следовательно, противочлены зависят от центрального члена и между ними существует принципиальная координация. Если перевести это на обычный язык (кстати Мах предлагал даже составить толковый словарь терминологии Авенариуса, которая более затемняет суть дела чем его проясняет), то без субъекта нет объектов, а без объектов нет субъекта.

Это, конечно, ошибка, которая в дальнейшем ведет к катастрофическим последствиям для концепции Авенариуса. Субъект вполне может существовать без объектов в состоянии сна без сновидений – разве что предположить, что входя в такое состояние он умирает, а переходя в фазу "быстрого сна" – возрождается. И объекты вполне могут быть без субъекта, если только не считать что этот субъект единственный во всем мире. Но это и есть самый настоящий, хотя и не при-

знаваемый, солипсизм.

Крах концепции Авенариуса особенно наглядно проявляется при попытке ответить на вопрос "Существовала ли природа до человека"? Если никакого Я, центрального члена тогда не было, то как могла существовать среда? Развернутый анализ этого вопроса и критика уверток Авенариуса даны Лениным в [4]. Нам достаточно отметить, что для спасения своей доктрины Авенариусу ad hoc пришлось ввести понятие "потенциального" центрального члена в координации. Это, конечно, просто не серьезно.

Подводя итоги рассмотрению второго позитивизма, можно отметить, что и на это раз адептам позитивизма не удалось изгнать метафизику из философии. Первоначальное увлечение эмпириокритицизмом на рубеже XIX и XX веков быстро сменилось разочарованием как среди естествоиспытателей, так и философов. Каждая из разработанных эмпириокритиками концепций сама не выдержала критики. Но все же определенную позитивную роль второй позитивизм сыграл. Многие ученые отмечали определенное эвристическое значение идей Маха, особенно идеи мысленного эксперимента, способствовавшей преодолению кризиса в физике на рубеже веков. Указывалось также на значительную роль при создании квантовой механики критики Махом концепции причинно-следственных связей между явлениями и необходимости замены их чисто функциональными связями. Один из создателей квантовой механики Э.Шредингер также призна-

вал серьезное влияние идей Авенариуса на физиков в XX в.

Возможно, однако, что самым важным вкладом второго позитивизма, который целиком является заслугой Авенариуса, было обращение внимания исследователей на необходимость критического анализа языка самой философии, т.е. создание им импульса к возникновению метафилософии, что и было выполнено в дальнейшем неопозитивизмом.

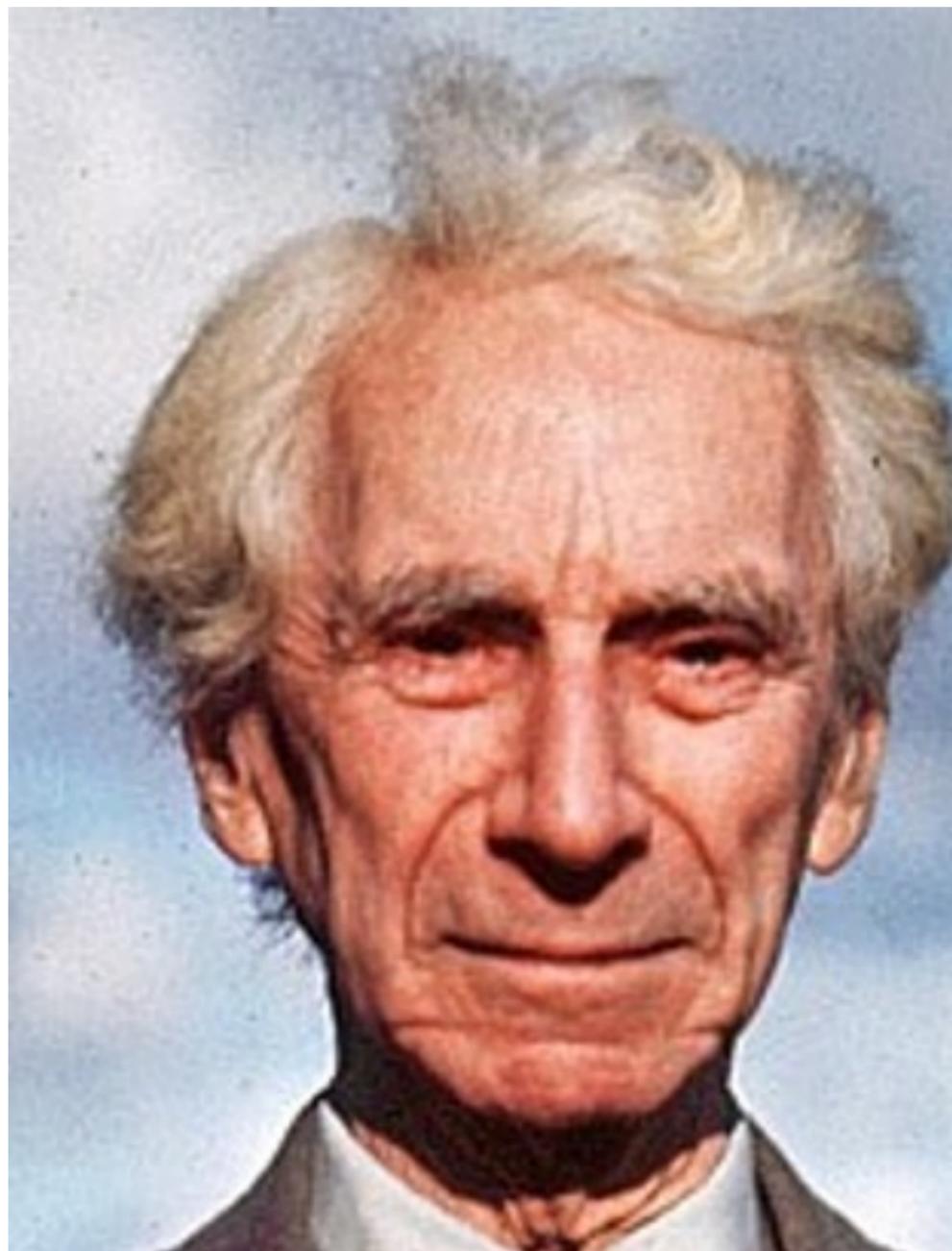
2.3 Неопозитивизм и культура мышления

В отличие от второго, третий позитивизм, обычно именуемый неопозитивизмом, своим рождением обязан возникновению кризиса в физике и математике на рубеже двадцатого столетия и необходимостью создания новой парадигмы научного мышления. Идея состояла в использовании оказавшегося очень эффективным метода логического анализа при устранении математических и логико-семантических парадоксов для построения идеального языка науки. В таком языке в принципе были бы невозможны никакие парадоксы и существовали четкие методы отделения истинных высказываний от ложных. Т.о. предполагалось достичь конечной цели позитивизма – превращения философии из бесплодной метафизики в науку, способную помогать специальным наукам в их развитии.

В нашем случае как сама цель неопозитивизма, так и путь его развития от логического позитивизма до лингвистической философии, не особенно интересны. Поэтому в подроб-

ном описании этой философии нет надобности. Для нас важны те побочные, действительно позитивные результаты в логике и семантике, которые были получены в ходе решения основных проблем данного направления. Важны потому, что вслед за Кантом мы считаем теоретическую метафизику учением о границах возможностей дискурсивного мышления в постижении Абсолютной истины. Что касается способов трансцензуса и путей постижения самой Абсолютной истины, которая невыразима словами – это уже область практической метафизики. Тем не менее, иметь общее представление о неопозитивизме необходимо. Хотя бы для ориентирования в его разных ответвлениях.

Исходным моментом к возникновению неопозитивизма, хотя и не самим его рождением, считается появление в 1910-1913 гг. трехтомного труда Б. Рассела и А. Уайтхеда "Principia Mathematica". В этой работе математическая часть принадлежит Уайтхеду, а логико-философская – Расселу.



Б.Рассел (1872-1970)

Все началось с того, что Бертран Рассел в 1901г, анализируя аксиоматическое обоснование арифметики, разработанное Г.Фреге, обнаружил парадокс, названный впоследствии его именем. Аксиоматизация не только арифметики, но и других разделов математики потребовалась для доказательства их внутренней непротиворечивости. В начале XX в. в самой передовой отрасли науки – физике – стала очевидной необходимость моделирования физических процессов средствами математики. Но это возможно только в том случае, когда сама математика не содержит логических изъянов, ибо появление в ней высказываний, одновременно истинных и ложных, противоречит невозможности такой ситуа-

ции в физическом мире.

Аксиоматизация арифметики Фреге, т.е. формальный вывод всех ее теорем на основе принятого набора аксиом, осуществлялась посредством разработанной Г.Кантором теории множеств. Вот в этой теории Рассел и обнаружил парадокс, относящийся к особому классу объектов всех классов, не являющихся членами самих себя. Вопрос состоит в том, является ли такой класс членом самого себя или нет? Если является, то нет, а если нет – то является. Для устранения парадокса Рассел разработал т.н. теорию типов, по которой множество (класс) и его элементы относятся к разным логи-

ческим типам и тип множества выше типа его элемента. Постулировав запрет на объединение в одном множестве элементов разных логических типов, Рассел устранил парадокс.

Теория типов позволила избавиться не только от парадокса Рассела, но и от многих других парадоксов (Бурали-Фортте, Греллинга-Нельсона и др.). В частности, с ее помощью решается и известный со времен античности семантический парадокс лжеца:

"Критянин Эпименид утверждал, что все критяне лжецы". Если это правда, то это ложь, поскольку сказано критянином. Если ложь – то правда по той же причине.

Причина парадокса коренится в слове "все": оно, в нарушение запрета теории типов относит высказывание само к себе. Из этого парадокса следует, что не все грамматически правильно построенные высказывания из осмысленных слов обязательно будут или истинными, или ложными. Поэтому в теоретической метафизике нужно обращать внимание не только на содержание высказываний, но и на сами эти высказывания, на их семантику, во избежание появления неразрешимых псевдопроблем.

Разработка теории типов для устранения логических парадоксов привела к замене дихотомии "ложь- истина" трихотомией: "ложь – истина – бессмыслица". Т.е. предложения могут быть не только ложными или истинными, но и бессмысленными. Бессмысленные предложения могут быть как вследствие нарушения логических правил ("То, что я сейчас

сказал, ложь"), так и по семантическим причинам, из-за отсутствия в них значения и смысла. Классическим примером является грамматически правильное предложение: "Глокая кудра штеко будланула бокра и курдячит бокренка".

Открытые в начале XX в. математические антиномии типа парадокса Рассела стимулировали пересмотр оснований других разделов математики, их аксиоматизацию, в результате чего все известные к середине прошлого столетия парадоксы были устранены. Однако оказалось невозможным доказать, что новые парадоксы не будут обнаружены в будущем. Это следует из теоремы К.Геделя о неполноте. Из этой теоремы следует, что в любой достаточно богатой формальной системе типа арифметики натуральных чисел или аксиоматической теории множеств имеются истинные предложения, которые в рамках данных систем недоказуемы и неопровержимы. Для доказательства или опровержения таких предложений необходимо использовать систему более высокого уровня (метасистему). Из теоремы Геделя следует принципиальная невозможность формализации научного знания, т.к. метаязыком самого высоко уровня является язык обычного общения, который не формализуем. Но это свидетельствует и о том, что обычный язык является наиболее подходящим инструментом для анализа метафизических проблем.

Основываясь на идеях логического анализа и трактуя философию как глубинный анализ языка, Бертран Рассел раз-

работал основы новой философской концепции, названной логическим атомизмом.

Концепция логического атомизма исходила из того, что подобно тому, как математическая логика сделала возможным определение оснований математики, она позволит сформулировать и основания философии, и исключить из нее все недостаточно обоснованное, все "метафизические химеры". Предметом философии должен стать логический анализ естественных наук с целью выявления конечной структуры исходных данных наук в виде простых атомарных фактов, записанных в виде атомарных предложений. Здесь истина изначально понимается как система выраженных тем или иным языком понятий о реальности, а не как сама Реальность. Т.о. с самого начала постулируется подход, обрекающий на непознаваемость трансцендентного.

В концепции логического атомизма описание действительности предлагалось представить в виде "молекулярных" и "атомарных" предложений, составленных из логических атомов. Под логическими атомами, которые не отождествляются с атомами физическими, Рассел понимал чувственные данные и универсалии (предикаты и отношения). Из фактов состоят предложения, которые могут быть истинными или ложными. Истинность или ложность составленных по правилам формальной логики предложений должна зависеть только от отношений к описываемым ими фактам.

Дальнейшим развитием логического атомизма Рассела

стал "Логико-философский трактат" (1922 г.) [18] Людвига Витгенштейна.



Л.Витгенштейн (1889-1951)

Оригинальна форма этого трактата – в виде тезисов. Основные свои представления о философии автор выразил следующим образом:

1. Язык является границей мышления, поскольку мышление без языка невозможно и поэтому они совпадают;

2. Есть только один мир, мир фактов и событий (иной реальности, кроме данной в ощущениях, не существует). Факты описываются различными естественными науками;

3. Высказывание – это картина мира, т.к. имеет с миром одну и ту же логическую форму. "Если бы мир не был логичным, его нельзя было бы представить в форме высказываний";

4. Сложные высказывания (предложения) состоят из элементарных, которые непосредственно соотносятся с фактами;

5. Высшее невыразимо (т.е. этику, эстетику, религию нельзя познавать фактами).

С последним тезисом многие неопозитивисты не согласились, поскольку он неявно предполагает существование высшего как трансцендентного, тогда как, по их мнению, все, что не может быть выражено языком науки, не существует вообще.

Витгенштейн был гораздо более глубокой личностью, чем

большинство неопозитивистов, и понимал, что жизнь со всеми ее проблемами не ограничивается наукой. Об этом свидетельствует его последующее философское развитие, которое привело мыслителя к отказу от логического атомизма.

В своем трактате Витгенштейн разработал ряд вопросов, которым Рассел не уделил достаточного внимания, т.о. представил данную теорию в законченном виде. Нет надобности подробно разбираться в концепции логического атомизма, который по своей сути близок к неореализму с его попытками не сделать шаг влево к материализму, ни шаг вправо – к солипсизму. Достаточно указать, что от него вскоре отказался сам его автор – Б.Рассел, а со временем и Л.Витгенштейн, т.к. быстро обнаружилось, что из этой доктрины логически все же следует солипсизм. Были и другие веские причины. Но важно понимать, почему работы Рассела и Витгенштейна привели к возникновению самого влиятельного движения западной философии XX в. – неопозитивизма.

"Логико-философский трактат" Витгенштейна произвел глубокое впечатление на участников т.н. "Венского кружка" (1922-1936), группировавшихся вокруг кафедры индуктивных наук Венского университета, которую после смерти Маха занял Мориц Шлик.



М. Шлик (1882-1936)

Это неформальное научно-методологическое движение называло себя "Обществом Эрнста Маха", но в историю философии оно вошло именно как "Венский кружок". В его работе, кроме самого лидера движения Шлика, принимали участие математики, логики, экономисты и др. ученые. Многие из них впоследствии получили широкую известность. Среди них были Р.Карнап, К.Гедель, О.Нейрат. С 1926 года участвовал в работе "Венского кружка" и Витгенштейн.

С "Венским кружком" активно сотрудничали группы Г.Рейхенбаха в Берлине, Ф.Франка в Праге и др. После убийства М. Шлика в 1936 году (его застрелил бывший аспирант якобы на почве ревности) и аншлюса Австрии гитлеровским режимом члены кружка и, несколько позже, их сторонники в Берлине, в Праге, и в Варшаве (А.Тарский, К.Айдукевич, Я.Лукасевич) постепенно эмигрировали в Англию и США, что способствовало распространению их взглядов в англоязычных странах.

Философско методологическая концепция Венского кружка получила наименование логического позитивизма, или неопозитивизма (третий позитивизм), ибо его члены вдохновлялись как идеями О. Конта и Э. Маха, так и достижениями символической логики Б. Рассела и А. Уайтхеда.

Вдохновленные успехом Рассела в аксиоматизации оснований математики и идей Витгенштейна о возможности

представления каждого осмысленного предложения о мире в виде функции истинности элементарных утверждений (логических атомов), "венцы" задались целью аксиоматического, подобно математике, построения философии. Аксиомами должны были служить бесспорные эмпирические факты в виде т.н. "протокольных предложений", а все научные теории должны были получаться из них путем логических выводов. Отсюда самое распространенное понимание задачи неопозитивизма – единство метода. Программа "Венского кружка" включала:

- а) установку на достижение единства знания;
- б) признание единства языка ведущим условием объединения научных законов в цельную систему;
- в) признание осуществимости единства языка только лишь на базе редукции всех высказываний научного порядка к intersубъективному языку протоколов.

Интерсубъективность – по самой этимологии термина способность чего-то быть общим для всех, а не только для отдельного субъекта.

Анализ языка позволил логическим позитивистам (так стала называться первая фаза неопозитивистского движения; вторая фаза – лингвистическая или аналитическая философия) выделить следующие виды предложений:

- а) предложения, не имеющие предметного содержания, сводимые к тавтологии и относящиеся к логико-математической сфере, – аналитические, логические истины;

б) осмысленные предложения, сводящиеся к эмпирическим фактам и относи-

мые к сфере конкретных наук – фактические истины;

в) прочие предложения – абсурдные (бессмысленные), включая "метафизические" или философские предложения.

Почему логический позитивизм уделял столь большое внимание языку? Язык рассматривался как мост между чувственным и нечувственным, поскольку он, с одной стороны, последовательность звуков, воспринимаемых слухом, а с другой стороны, выражает мысли, которые не чувственны. В поисках истинного знания следует обратиться не к психологическому анализу восприятий (как это делали Мах и Авенариус), которые субъективны, а к логическому анализу языка, который интерсубъективен. Таким подходом надеялись преодолеть субъективизм Беркли и Юма.

Но отвергнув метафизику, логический позитивизм, в сущности, лишил философию ее главного предмета. В то же время, разработав на основе математической логики технику анализа языка, он внес значительный вклад в философию вообще, т.к. все философские истины выражаются определенным языком. И поскольку "мысль изреченная есть ложь", то логико-семантический контроль за любыми философскими высказываниями, какова бы ни была их онтологическая направленность, необходим.

Одним из важнейших результатов деятельности логических позитивистов, полученных в основном благодаря Ру-

дольфу Карнапу (см., в частности, [19]), была разработка принципа верификации.



Р.Карнап (1891-1970)

Верификация (от лат. *verus* – истинный и *facio* – делаю),

процесс установления истинности научных утверждений в результате их логической или эмпирической проверки [14].

Логическая проверка является критерием научной осмысленности предложений, составляющих ту или иную научную теорию. Под такой проверкой понимается соответствие структуры предложения логическим правилам. Если предложения **в принципе** не поддаются чувственной проверке, то они считаются лишенными научного смысла. Более того, по мнению радикальных представителей неопозитивизма, само содержание таких предложений является реально не существующим и поэтому они лишены не только научного, но и всякого смысла. Например, предложение: "существуют ли вещи в себе"?

Эмпирическая проверка состоит в сопоставлении предложений, составляющих научную теорию, с фактами чувственного опыта. Т.е. это критерий истинности или ложности специальных наук. Те, что такой проверке поддаются, следовательно, являются научно осмысленными, и подтверждаются фактами, считаются истинными.

Попытаемся верифицировать известное определение материи, данное Лениным в предложении:

"Материя – это объективная реальность, существующая независимо от сознания и данная нам в ощущениях".

Это высказывание очевидно не верифицируемо, поскольку

ку в принципе не поддается проверке, которая может осуществляться только при наличии сознания. Позитивист мог бы возразить, что данное предложение не верифицируемо уже потому, что оно метафизично. Но ведь марксисты считают диалат не метафизикой, а наукой ("о наиболее общих законах" и т.д.). Следовательно, принцип верификации здесь вполне применим.

Судя по тому, как понимал Ленин разницу между "вещью в себе" как еще не познанного, и "вещью для нас", как того, что уже познано [4], первая часть определения материи может быть отброшена: "материя – это то, что дано нам в ощущениях" (но еще и существует вне сознания). Но это не материализм, а наивный реализм. В связи с этим интересен отзыв Л.Витгенштейна о трудах и личности вождя мирового пролетариата: "... ленинские сочинения по философии, конечно, полный вздор, но он, по крайней мере, хотел что-то сделать".

Нельзя не обратить внимания на последствия пренебрежения Лениным анализа логики собственных утверждений. Кроме существования независимо от сознания, он, следуя Марксу и Энгельсу, широко практиковал в качестве критерия истинности "общественную практику". Применительно к вопросу о существовании "вещей в себе" это выглядит так: раз независимо от сознания существующие тела работников (что неявно предполагается как само собой разумеющееся) в процессе трудовой деятельности достигают желаемых ре-

зультатов, то субъективные восприятия и ощущения этих тел-работников адекватны действительности, иначе бы они, прежде всего, умерли бы от голода. Но они живут и достигают желаемых результатов. Следовательно, тела существуют не только в сознании, но и независимо от сознания. Здесь налицо логическая ошибка "petitio principii" – круг в доказательстве: в качестве исходной посылки неявно используется то, что доказывается в данном тезисе. Недаром в гимназическом аттестате В.Ульянова была единственная четверка – по логике. По всем остальным предметам, включая "Закон Божий" – пятерки.

Введение принципа верификации было значительным шагом вперед в эпистемологии как научного, так и философского мышления. Разработанные логическим позитивизмом формально-логические критерии осмысленности тех или иных положений, в частности философских, заставили более требовательно отнестись к их доказательности, потребовали уточнения специфики философской аргументации. После появления этого принципа в философии уже нельзя пытаться получать новые знания путем анализа понятий и их определений, стало невозможным всерьез рассматривать гегелевскую фразеологию типа "Сама в себе и для себя сущая самость". Значение принципа верификации и в том, что он потребовал явного сведения всякого научного (добавим – и метафизического в смысле Канта) утверждения к опытной, т.е. чувственной проверке, для подтверждения его осмыс-

ленности и истинности. Под метафизикой в смысле Канта, как выше уже указывалось, нами понимается анализ методами рационального мышления подходов из "посюсторонности" к возможностям постижения "потустороннего", трансцендентного.

Понятно, что поскольку теоретическая метафизика посюсторонняя, то она может использовать, как и наука, только дискурсивное мышление. Отсюда важность философии науки для целей данного практикума, следовательно, и изучения основных идей логического позитивизма.

Несмотря на позитивное значение принципа верификации для философии науки, с его помощью логическим позитивистам не удалось достигнуть главной поставленной цели – редукции теоретических описаний к протокольным предложениям. Научное знание оказалось не сводимым к чувственному опыту. Многие имеющие смысл утверждения науки оказались непосредственно не проверяемыми опытным путем. Это заставило перейти от строгого и исчерпывающего принципа верификации к его ослабленному варианту в виде частичной или косвенной верификации, или эмпирической подтверждаемости: лишь то предложение научно, истинность которого можно хотя бы частично подтвердить эмпирически. Поскольку некоторые следствия из общих предложений могут быть проверены, то они могут считаться научными и, в случае верификации указанных следствий, они могут считаться истинными. Однако и этот вариант оказал-

ся несостоятельным. Поэтому пришлось принять еще более ослабленный принцип – **верифицируемости**, состоящий в наличии только принципиальной возможности проверки при отсутствии возможности проверки реальной.

Но и это не спасало доктрину логического позитивизма, поскольку не верифицируемым оказался сам принцип верификации. Все это привело к тому, что господствовавшая в философии науки около 30 лет доктрина логического позитивизма, несмотря на все попытки ее совершенствования, к середине 50-х годов XX в. утратила свое влияние. Концом логического позитивизма считается публикация в 1950-х годах серии статей одного из бывших членов Венского кружка К.Гемпеля, в которых были показаны принципиальные затруднения,

непреодолимые в рамках данной концепции.

На смену логическому позитивизму пришли другие направления неопозитивизма – лингвистический анализ в Англии (Г.Райл, Дж.Уисдом и др.), истоками которого явились работы Д.Мура и позднего Витгенштейна; в США – школа логического прагматизмом (У. Куайн, М. Уайт, Н. Гудмен и др.).

Цель лингвистического анализа все та же – устранение из философии метафизики. Но анализом не логики высказываний, а их семантики. Для этого использовалось выражение абстрактных терминов через их "референты", т.е. конкретные термины, из которых они были абстрагированы. Это ста-

рая, известная еще со средних веков, концепция номинализма. Противостоящая ей концепция реализма, уходящая корнями к античному платонизму, исходит из реального существования универсалий, т.е. общих понятий в мире идей, воплощением которых в действительном мире являются единичные вещи – номиналии. В номинализме наоборот, общие понятия, универсалии, являются обобщением свойств номиналий. Используя последнюю точку зрения, адепты лингвистического анализа пытались изгнать из науки все чувственно не наблюдаемые понятия, сведя их к словам обычного, разговорного языка, которые соответствуют наблюдаемым фактам. Но эта редукция совершенно не интересна в философском отношении.

Можно только отметить, что по мнению автора работы [11], благодаря лингвистическому анализу в английской философии утвердился "ужасно утомительный, скучный, нудный, как осенний дождь, способ философствования ... Мелочные уточнения, вопросы и контрвопросы, кропотливое копание в оттенках значений слов, или, говоря словами сторонников такого философствования, "мелкие пункты, простая дикция, медленный прогресс и детальная аргументация", стали той отпугивающей скорлупой, под которой далеко не всегда кроется здоровое ядро философской мысли".

Подводя итог, можно утверждать, что логический позитивизм внес большой вклад в разработку формальной логики, которая была использована при разработке языков програм-

мирования и архитектуры ЭВМ, следовательно, информационных технологий. Лингвистический анализ дал много ценных результатов для лингвистики. Но философии это движение дало очень мало, если не считать того, что была доказана невозможность устранения из науки принципиально непроверяемых, т.е. "метафизических" понятий и принципов.

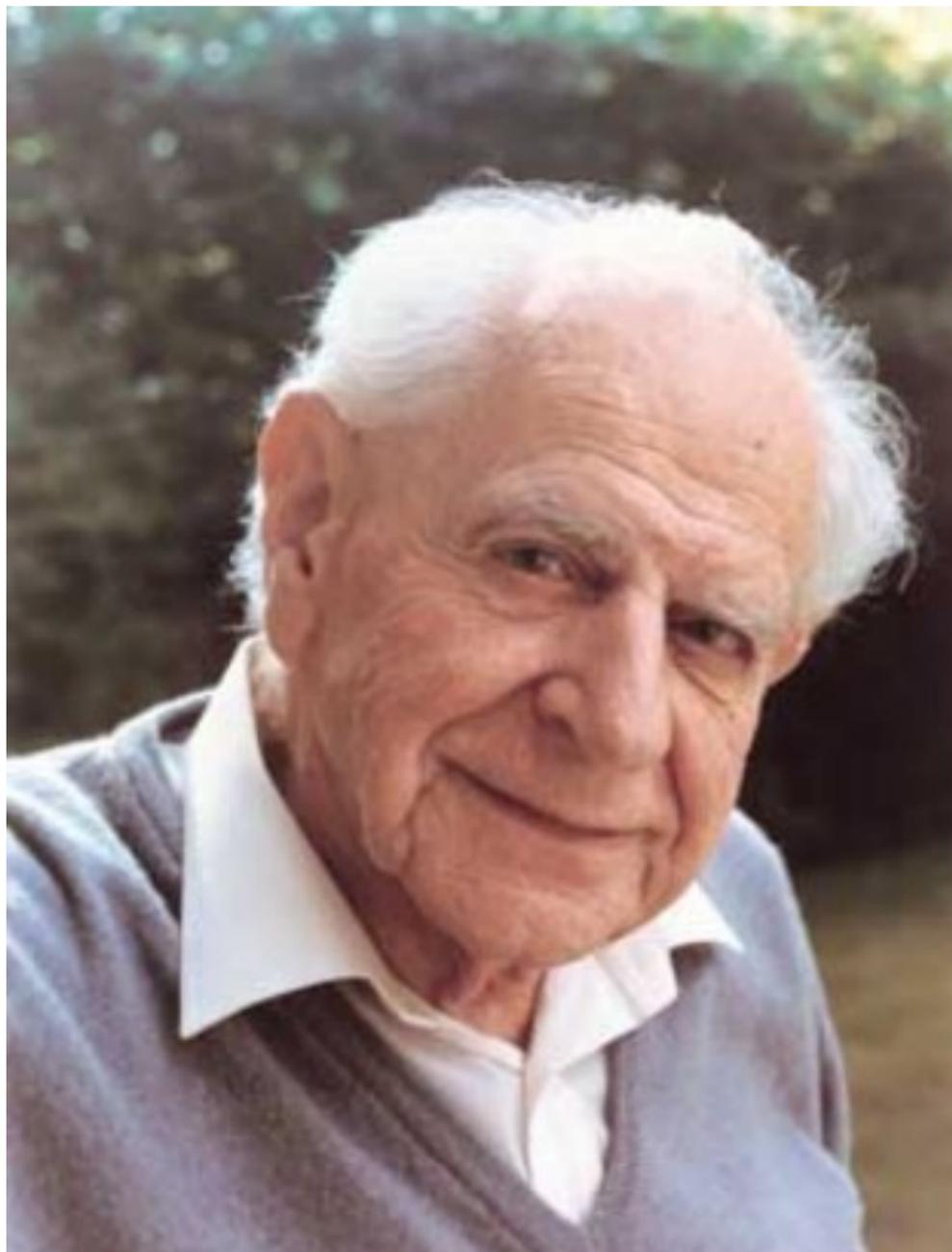
Тем не менее, стремление формализовать научное творчество, чтобы доказать, что человек – это на самом деле машина, явившееся глубинным импульсом движения неопозитивизма, осталось. Развитие науки также поставило задачу понимания закономерности ее развития, что в рамках логического позитивизма и лингвистической философии было принципиально невозможным. Это привело во второй половине XX в. к возникновению множества альтернативных неопозитивизму взглядов на науку и закономерностей ее развитие, получивших общее название постпозитивизма.

2.4 Постпозитивизм

В отличие от неопозитивизма, данное движение существенно неоднородно. Объединяющим фактором является стремление найти закономерности, обуславливающее развитие науки, раз уж не удастся полностью формализовать научное творчество. Отсюда общий для всех течений постпозитивизма интерес к истории науки.

Для нас наибольший интерес в постпозитивизме представляет творчество Карла Поппера (1902-1994). Хроноло-

гически его нельзя отнести к постпозитивизму, поскольку Поппер, будучи современником деятелей Венского кружка и живя до аншлюса в Австрии, был хорошо знаком с логическим позитивизмом. Но никогда не принимал слишком жесткие и потому не реальные требования принципа верификации к научным утверждениям. Это привело его к созданию собственного принципа демаркации научных и метафизических предложений – **принципа фальсификации**. Однако в логическом отношении его концепция может быть отнесена к постпозитивизму, поскольку влияние она приобрела только после 1959г., с повторным изданием его книги "Логика научного открытия" (выдержки из которой в [20]), где были изложены основы этого подхода.



К.Поппер (1902- 1994)

Идея принципа фальсификации исходит из того, что для доказательства позитивного утверждения нужно выполнить очень большой, а иногда и бесконечно большой объем опытов. Классический пример: чтобы доказать, что все вороны черные нужно исследовать всех ворон. Поскольку практически это невозможно, то индуктивное доказательство ненадежно. Другое дело доказательство негативного утверждения (не все вороны черные). Достаточно одного случая (обнаружение белой вороны-альбиноса), и негативный тезис доказан. Отсюда Поппер сделал вывод, что не доказательство адекватности теории опытным данным (все возможные опыты провести невозможно), а опровержение ее отрицания является эффективным критерием ее не ложности. Поппер был убежден, что постижение истины в науке невозможно; можно только приблизиться к истине, выявляя и отбрасывая ложные положения. Понятно, что здесь имеется ввиду не относительная, а окончательная, принципиально не опровергаемая истина (типа Наполеон умер 5 мая 1821 года). Таким образом от научной теории требуется такая логическая форма, чтобы ее в **принципе можно было опровергнуть** опытом. Это и есть фальсифицируемость. Если теория принципиально не опровергаема, т.е. всегда найдутся факты, которые ее доказывают, то она не фальсифицируема, следовательно, не научна.

Фальсификация (от лат. falsus – ложный и facio – делаю)

– процесс проверки принципиальной возможности опровержения какого-либо тезиса или теории.

Т.о. теория фальсифицируема, если она потенциально способна противоречить фактам. Если в принципе невозможно найти факты, опровергающие данную теорию, то она не фальсифицируема. Следовательно, не научна. Таковой Поппер считал, например теорию психоанализа З.Фрейда. Фрейд полагал, что каждый мужчина имеет Эдипов комплекс, из-за которого ему хочется убить своего отца и жениться на своей матери. Если кто возражал, что у него нет такого желания, психоаналитик указывал, что это желание у него есть, но в подсознании, чем и объясняются особенности его поведения. Опровергнуть это невозможно.

По мнению Поппера принцип фальсификации, в отличие от принципа верификации, является критерием только демаркации научных и метафизических утверждений, но не осмысленности. Поэтому метафизика хотя и признается не наукой, но все же не считается бессмыслицей.

Раз так, то принцип фальсификации можно применить к материалистической доктрине, даже считая ее метафизической. Можно ли в принципе провести такой эксперимент, который бы опровергал существование мертвой материи без сознания? Для этого нужно убрать сознание и убедиться, что при этом исчезнет и материя. Но тогда исчезнет все, в том числе и сам процесс фальсификации. Следовательно,

материалистическая доктрина фальсификации не поддается и поэтому она является, как минимум, не научной.

Поппер считал, что не существует никакого критерия истинности, но имеется возможность обнаружения ложности. Поэтому научное знание не истина, а набор гипотез, ложность которых может быть обнаружена. Единственно подходящим методом для проверки этих предположений является метод проб и ошибок.

Важным для нас вкладом Поппера в эпистемологию науки является введение понятия **правдоподобия**. Это понятие понадобилось ему, когда он перешел от инструменталистских схем к исследованию реального научного знания, которое невозможно без определения того, чем является научная истина. Идея правдоподобия в следующем: при сравнении двух теорий T_1 и T_2 по степени их истинности " T_2 ближе к истине или лучше соответствует фактам, чем, T_1 тогда и только тогда, когда: а) истинное, но не ложное содержание T_2 превосходит истинное содержание T_1 или б) ложное, но не истинное содержание T_1 превосходит ложное содержание T_2 " [20]. В таком случае теория T_2 будет правдоподобнее теории T_1 . Т.е. истинность теории заменяется степенью приближенности к истине, степенью правдоподобия.

Трактуя научную истину как окончательную и поэтому не опровергаемую никогда, Поппер исходил из недостижимого идеала индуктивного метода – сопоставления теории

со всеми возможными опытами. Поскольку это практически невозможно, и так как необходимо делать выбор между конкурирующими несовершенными теориями, то подходящим методом для такого выбора и является сравнение степени правдоподобия теорий: чем больше фактов подтверждают данную теорию и чем меньше ее опровергают, тем ближе она к истине.

Понятие правдоподобия не только помогает при выборе лучшей из двух конкурирующих теорий, но позволяет дать сравнительную оценку даже тем теориям, которые с развитием науки были опровергнуты. Это дает возможность оценивать рост научного знания как степень приближения к окончательной истине. Однако оказалось, что и принцип фальсификации содержит логические изъяны и не может служить надежным критерием демаркации науки и не науки в реальных ситуациях. В частности, последовательное применение принципа фальсификационизма приводит к тому, что теория может считаться научной только после того, как она опровергнута опытом. Тем не менее считается, что работы Поппера являются значительным вкладом в философию и методологию научного знания, а критика и дальнейшая разработка его идей дали начало большинству новых направлений в философии науки. Эти новые направления представлены в работах И.Лакатоша, Т.Куна, П.Фейерабенда и др.

Альтернативная концепция развития науки, далеко уходящая от программы логического позитивизма с ее антиис-

торизмом, была разработана Томасом Куном (1922-1996).



Т.Кун (1922-1996)

Кун считается одним из самых влиятельных философов XX в. на Западе. Во всяком случае, одним из самых цитируемых, благодаря созданной им концепции научных революций. В своей наиболее известной работе [21] Кун доказывает, что развитие науки – это процесс постепенного накопления знаний в рамках т.н. "нормальной науки", прерывающийся скачкообразными сменами научной парадигмы в виде научных революций.

Четкого и однозначного определения понятия "научная

парадигма" не существует; приближенно оно понимается как совокупность научных достижений, признаваемых научным сообществом в качестве стандарта на данном этапе развития науки. Примерами теорий, образующих парадигму своего времени, можно назвать физику Аристотеля, механику Ньютона, сейчас квантовую электродинамику. Парадигма включает не только примеры решения фундаментальных задач, но и методологию их решения, стиль мышления исследователей. Работа в рамках некоторой парадигмы происходит в период "нормальной науки". Короче говоря, парадигма – это комплекс представлений о том, что является наукой на данном этапе ее развития. Парадигма помогает решению задач в рамках данного этапа и препятствует возникновению новых представлений (это то, что называется инерцией мышления).

Все компоненты парадигмы воспринимаются будущими членами научного сообщества в процессе их обучения и становятся основой их деятельности и научных предпочтений в периоды "нормальной науки". Развитие "нормальной науки" в рамках определенной парадигмы продолжается до тех пор, пока она способна давать объяснения новым явлениям, обнаруживаемым в экспериментах. Появление и накопление не объяснимых фактов вызывает кризис в науке. Это то, что наблюдалось в конце XIX в. в физике с открытием радиоактивности и квантового характера излучения, с крахом концепции эфира и т.д. Этот кризис разрешается научной революцией, состоящей в отказе от старой парадигмы и форми-

рования новой. Очевидно, что концепция Куна иллюстрирует на примере развития науки закон отрицания отрицания Гегеля.

Учет требований верификации и фальсификации, проверки логической непротиворечивости каждой теории и найденные закономерности развития науки позволяют отсеивать множество недоброкачественных теорий на ранних стадиях их создания, что существенно повышает эффективность научной деятельности. В этом значение неопозитивизма вообще и постпозитивизма, как продолжения позитивистской линии в философии науки, в частности.

В то же время цель позитивизма – изгнание "метафизики" из науки не была достигнута. Постпозитивизм показал, что "метафизика" является существенной и неотъемлемой частью научных теорий и ее устранение разрушает науку. Но, с другой стороны, критика постпозитивизма подорвала веру в рационалистические основания науки, в существование объективных критериев истины. Это привело с одной стороны, к развитию и распространению псевдо – и лженаучных направлений, противопоставить которым науке сейчас нечего. Но с другой – избавило от догматической веры во всемогущество науки и в ее монопольное право на суждения об истинности или ложности всех концепций, включая метафизические.

2.5 Значение позитивизма для метафизики

Значение первой формы позитивизма (О.Конта) в настоящее время в основном историческое. Если бы ее не было, то не было бы и второй, эмпириокритицизма, следовательно, и логического позитивизма. Следует только отметить вклад Милля в индуктивную логику и Спенсера в развитие представлений об эволюции.

Совсем другое дело неопозитивизм. Для науки и техники значение его огромно и неоспоримо. Работы неопозитивистов прямо, т.к. многие, в частности Р.Карнап, вели специальные исследования в математической и формальной логике, и косвенно, создавая атмосферу всеобщей убежденности в эффективности рационализма, способствовали нынешнему взрывоподобному росту информационных технологий, вообще подъему нашей технологической цивилизации на новый, более высокий уровень.

Развитие математической и формальной логики стало основой создания искусственных языков программирования, следовательно, вычислительной техники и последующей компьютеризации. В русле этого движения возникла кибернетика – "наука об управлении и связи в животном и машине" как определил ее создатель Н.Винер [22]. В другой формулировке – наука о законах получения, хранения и переработки информации. Одним из разделов кибернетики является теория автоматов, на основе которой синтезируются различные автоматические системы управления и осуществляется роботизация технологических процессов. В

рамках кибернетической парадигмы и бихевиоризма исследуются различные биологические системы, в том числе человеческий мозг [23]. Целью таких исследований является создание искусственного интеллекта. Анализ экономики как очень сложной вероятностной системы позволил указать на оптимальную ее структуру в виде сочетания свободного рынка и государственного управления [24]. Правильность этих выводов практически подтверждена грандиозными успехами КНР в развитии своей экономики.

Существенен вклад неопозитивизма и в философию. Сюда следует отнести требование логического анализа всех, в том числе и метафизических утверждений, во избежание появления логических парадоксов. Также требование обязательного семантического анализа грамматически и логически правильных предложений, которые в действительности могут быть формулировками псевдопроблем. Примером такой псевдопроблемы, не имеющей решения в принципе, является психофизическая проблема в материализме. Действительно, мертвая материя, существующая не независимо от сознания, должна как то порождать сознание, хотя в этом нет никакой биологической необходимости. Кибернетика теоретически показала, что человек вполне может выполнять все свои внешние функции как автомат, без участия сознания. А медицина на практике доказала, что человеческое тело вполне может существовать без сознания (в коме). Поиск каких-то проблесков сознания у камня (ленинская "теория" от-

ражения) – занятие безнадежное и бессмысленное, т.к. в основе формулировки этой проблемы лежит ложная посылка.

Благодаря позитивизму теперь можно объективно оценить значение материализма как философской доктрины. Теперь ясно, что материализм – это необходимая фаза духовного развития каждого человека и общества в целом. Материализм дал объяснение многим явлениям живой и не живой природы, открытым наукой XIX в. Поэтому послужил путеводной звездой на определенном этапе культурного развития европейской цивилизации. И служит таковой на начальном этапе духовного развития каждого человека. Все мы когда то считали себя материалистами, будучи в действительности наивными реалистами. Подлинный материализм не абсурд, но и не абсолютная истина. С позиций логического позитивизма просто бессмыслица. Однако с точки зрения К.Поппера, это некоторое приближение к истине. Понимание этого освобождает от догматизма и стимулирует к поискам более адекватных концепций. Японская пословица гласит: "Чтобы достичь вершины горы, нужно сначала овладеть ее подножием". В теоретической метафизике вот таким подножием и является материализм (если, конечно, не путать его с наивным реализмом).

Остается выяснить этическое значение позитивизма. Можно с уверенностью утверждать, что оно никакое. Отвергая метафизику, следовательно, отказываясь рассматривать вопросы о смысле жизни и существовании после нее, пози-

тивизм обрекает человека на использование этики наивного реализма (см. ч.1). Если бы жизнь не имела конца, и можно было бы заниматься научными исследованиями бесконечно, такой подход был бы приемлемым. Но увы, это не так. Поэтому, используя полученные при знакомстве с позитивизмом знания, нужно двигаться дальше. Но куда?

Диалектика нам говорит: если материализма тезис, то его противоположность – идеализм, антитезис. Следовательно, более высокая ступень познания. Вот эту более высокую ступень познания и нужно рассмотреть далее.

Вопросы к ч.2

1. В чем коренное отличие первого позитивизма от других направлений в философии?
2. Оправдалась ли уверенность О.Конта в том, что специальные науки, в отличие от философии, дают надежное, позитивное знание?
3. Что считается главным вкладом Д.С.Милля в эпистемологию научного познания ?
4. В чем значение позитивизма Г.Спенсера?
5. Что такое "нейтральные элементы" Маха?
6. Что такое центральный член и противочлен принципиальной координации Авенариуса?
7. Проанализируйте высказывание "Я всегда лгу". Правда

это или ложь?

8. Выясните основу парадокса средневековой схоластики: "Бог всемогущ и поэтому может все. Может ли он создать камень, который сам не сможет поднять?"

9. Какова была программа неопозитивистов "Венского кружка"?

10. Что такое верификация?

11. Почему программа логического позитивизма оказалась невыполнимой?

12. Способен ли искусственный интеллект к творческому мышлению? Может ли он создавать новые научные теории?

12. В чем суть принципа фальсификации?

13. Что такое научная парадигма по Т.Куну?

14. В чем суть научной революции по Т.Куну?

15. Каково значение неопозитивизма для теоретической метафизики?

Часть 3. ИДЕАЛИЗМ

3.1 Что такое идеализм?

Ответить на этот вопрос не просто. Материализм – другое дело: мертвая, косная материя первична, дух, сознание – вторично. Сознание человека порождается развитием и усложнением материи – правда, никто не может объяснить, как. Идеализм – все наоборот? Что такое мнение существует, подтверждается цитатой из [4]: " В своем сочинении "Лю-

двиг Фейербах" он (Энгельс, авт.) делит философов на "два больших лагеря": материалистов и идеалистов. Основное отличие между ними Энгельс ... видит в том, что для материалистов природа есть первичное, а дух вторичное, а для идеалистов наоборот". Следовательно идеализм – это когда реальным, первичным признается сознание (дух по старой терминологии), а не зависящая от человеческого сознания мертвая материя порождается ... сознанием? Такой вариант никем не рассматривается, т.к. абсурдность его слишком очевидна. Другое дело, если это сознание Бога – тогда все возможно.

Однако можно признавать вторичность природы, не определяя ее как нечто материальное. Тогда это реализм, но уже не наивный: весь феноменальный внешний мир, будучи духовным, существует реально и не зависимо от индивидуального сознания, но в сознании Абсолюта. Или создан Богом, если идеализм персоналистический. Если же природа существует только в сознании воспринимающего ее индивида, как субъективный феномен, то это иллюзия, возникшая непонятно откуда. В таком случае само понятие "материя" – выдумка, в которой нет никакой необходимости. И поэтому то, что не существует, не может признаваться вторичным. Других вариантов нет. Поэтому идеализм – это не просто материализм наоборот.

Отсюда следует, что если рассматривать идеалистические концепции только с точки зрения онтологии, то мыслимы

три вида идеализма – субъективный, объективный и абсолютный. С онтологической потому, что онтология – наука о бытии, т.е. метафизика, что и представляет для нас главный интерес (гносеология – вспомогательный инструмент для онтологии), а этика логически выводится из онтологии.

С субъективным идеализмом все просто – мир существует только в сознании данного субъекта. Нет "восприятия", нет и мира.

Что касается идеализма объективного, то следует отметить, что этот термин сложился исторически и этимологически он совершенно не логичен: получается, что объективно существует нечто субъективное, идеальное. И это притом, что вне сознания не может быть никаких идей по определению. Но субъект не может восприниматься другим субъектом, поскольку в этом случае сам субъект становится объектом. Однако мы верим в существование субъективности других людей, хотя эту субъективность и не можем воспринимать непосредственно. По крайней мере в обычном, не сверхнормальном состоянии. Поэтому можно верить и в существование не зависимо от индивидуального сознания абсолютного субъекта, Бога. Этим и оправдывается применение данного термина.

Но есть еще один вариант. Мир существует в сознании Абсолюта, которое вечно и неизменно, а сознания отдельных субъектов (нас с вами) являются локализованными частя-

ми этого абсолютного сознания. Подобно пузырькам пены на поверхности огромного океана. Такую концепцию нельзя считать объективным идеализмом, потому что основой бытия является Субъект и поэтому внешний мир является существующим только в сознании, в том числе каждого индивида. В то же время это и не субъективный идеализм, т.к. мир признается существующим независимо от индивидуального сознания, т.е. объективно. При этом мир не материален, а идеален, поскольку является феноменом в сознании Абсолюта. Этот вариант логично назвать абсолютный идеализмом, хотя почему то принято считать его подвидом объективного идеализма

На первый взгляд разница в разных концепциях идеализма не существенна. Но этические следствия из разных видов идеализма, т.е. представления о трансцендентной судьбе каждого индивида, различны. Отсюда и различные пути к конечной цели. Поэтому важно разобраться в этих вариантах и понять, какой из них ближе к истине, более правдоподобен по Попперу, чтобы им руководствоваться в дальнейшем. Начнем рассмотрение идеалистической метафизики с ее самого простого варианта – субъективного идеализма.

3.2 Ментализм Беркли и его революция в онтологии

Как известно, основателем субъективного идеализма (ментализма) в европейской философии считается Джордж Беркли (1685-1763).



Дж.Беркли (1685-1763)

Обычно называют его епископом Беркли, намекая очевидно на его идеологическую ангажированность духовным саном. Но все его философские идеи, как и основные философские произведения, были созданы в возрасте до 28 лет, когда епископом он еще не был. Более того, поскольку его концепция плохо согласовывалась с богословием англиканской церкви, она была довольно прохладно встречена современниками. Однако в настоящее время работы Беркли признаются важным этапом в развитии философии Нового времени, переходным звеном от рационализма Декарта и сенсуализма Локка к агностицизму Юма и критической философии Канта. Более того, в западной философии он считается отцом идеализма. В память о Беркли в США даже назван город, в котором расположен знаменитый "Калтех" – Кали-

форнийский технологический университет.

Основное содержание своей философии Беркли в 1710 г. изложил в "Трактате о принципах человеческого знания" (см. [25]). Во "Введении" к трактату он рассматривает гносеологическое обоснование неприятия категории "материя" вследствие невозможности реального существования, по его мнению, общих абстрактных идей, к которым относится и данная категория. В общем-то, номиналистическая аргументация такой позиции сейчас не представляет интереса.

Центральная идея его онтологии дана уже в 1-м параграфе трактата: "Для всякого, кто обзревает объекты человеческого познания, очевидно, что они представляют из себя либо идеи (ideas), действительно воспринимаемые чувствами, либо такие, которые мы получаем, наблюдая эмоции и действия ума, либо, наконец, идеи, образуемые при помощи памяти и воображения, наконец идеи, возникающие через соединение, разделение или просто представление того, что было первоначально воспринято одним из вышеуказанных способов. Посредством зрения я составляю идеи о свете и цветах, об их различных степенях и видах. Посредством осязания я воспринимаю твердое и мягкое, теплое и холодное, движение и сопротивление, и притом более или менее всего этого в отношении как количества, так и степени. Обоняние дает мне запахи; вкус – ощущение вкуса; слух – звуки во всем разнообразии по тону и составу. Так как различные идеи на-

блюдаются вместе одна с другою, то их обозначают одним именем и считают какой-либо вещью. Например, наблюдая соединение вместе (to go together) определенный цвет, вкус, запах, форму, консистенцию, – признают это за отдельную вещь и обозначают словом яблоко; другие собрания идей (collections of ideas) составляют камень, дерево, книгу и тому подобные чувственные вещи, которые, смотря по тому, приятны они или неприятны, вызывают страсти ненависти, радости, горя и т.п.". Т.о. философ обращает внимание на то, что образ внешнего мира создается не только чувственными данными, но и их переработкой умом. Без такой переработки чувственные данные представляли бы из себя хаос из пятен света, цвета, звуков, тактильных ощущений и т.д., что и бывает при некоторых видах заболеваний нервной системы.

Восприятие внешнего мира в принципе не отличается от восприятия кинокартины: на экране мелькают фигуры из света и цвета, из репродукторов несутся синхронизованные с изображением звуки, и благодаря уму возникает иллюзия реальности происходящего. Сейчас еще большую степень приближения к действительности дает голография, создающая трехмерные интерактивные изображения. Когда наука добьется создания движущихся голографических изображений, то вместе со стереофоническим звуком появится возможность создания псевдореальности, отличить которую от настоящей будет невозможно. Во всяком случае, без применения критерия практики.

Стремясь к постижению истинного "устройства" мира, Беркли призывает отказаться от привычных предрассудков и воспринимать то, что дано сознанию непосредственно. Дано то, что Беркли называет идеями. И если для объектов ума, т.е. мыслей и мысленных образов (мыслеобразов) эта терминология адекватна, то по отношению даже к телесным ощущениям, не говоря уже об объектах внешних по отношению к телу, она вводит в заблуждение.

Конечно, Беркли вполне логичен, называя чувственные данные идеями, поскольку этим он подчеркивает их идеальный, не материальный статус. Но все привыкли считать идеями не чувственные данные, а особенно ценные мысли, которые можно выразить какими-то словами. Поэтому возникают нелепые толкования его концепции. Например, в [4] говорится: "Для материалиста "фактически дан" внешний мир, образом которого являются наши ощущения. Для идеалиста "фактически дано" ощущение, причем внешний мир объявляется "комплексом ощущений". С точки зрения наивного реалиста, считающего себя материалистом, это действительно бред: комплексы ощущений составляют не зависящий, по их мнению, от сознания внешний мир. А т.к. большинство всех народов и во все времена были и, наверное, всегда будут реалистами, то неудивительно, что даже спустя столетие после публикации "Трактата" идеи Беркли вызывали только насмешку.

Примером является стишок "Про одного философа" (пе-

ревод С. Маршака):

"Мир, – учил он, – мое представление",

А когда ему в стул под сидение

Сын булавку воткнул,

Он вскричал "Караул!

Как ужасно мое представление!"

Вот и Ленин в [4] возмущался: "Спрашивается, как могут люди, не сошедшие с ума, утверждать в здравом уме и твердой памяти, будто "чувственное представление (в каких бы то ни было границах, это безразлично) и есть вне нас существующая действительность?"

А так, как говорил некогда один русский старец: "Все в тебе". Эта позиция требует радикального пересмотра представления о мире и сущности человека. Нет никакой бесконечной Вселенной и существующего на одной из планет, вращающейся вокруг одной из звезд, человечества. А есть только сознание индивида и его содержание в виде "домов, гор, рек, словом, всех чувственных вещей" и собственного тела. И, конечно, есть воспринимающая все это душа. Вот к этому Беркли, будучи христианином, в конечном счете, и ведет. Он пишет: "Но рядом с этим бесконечным разнообразием идей или предметов знания (внешнего мира, авт.) существует равным образом нечто познающее или воспринимающее их и производящее различные действия, как то: хотение, воображение, воспоминание. Это познающее деятельное суще-

ство есть то, что я называю умом, духом, душою или мной самим".

Т.о. Беркли все ментальные, т.е. существующие только в уме, сущности, разделяет на два вида: "идеи" и "духи". Идеи – чувственно воспринимаемые качества внешних по отношению к уму объектов – инертны и не активны. Поэтому они не могут быть причинами какой либо деятельности. Духи – познающие существа – активны. Как существа воспринимающие идеи они являются умом, а как производящие идеи или воздействующие на них – волей. Бытие духа по Беркли определяется формулой: "Существовать – значит воспринимать" (**esse est percipere**).

В качестве доказательства своих взглядов Беркли приводит следующую аргументацию [25]: " Все согласятся с тем, что наши ни мысли, ни страсти, ни идеи, образуемые воображением, не существуют вне нашей души. И вот для меня не менее очевидно, что различные ощущения или идеи, запечатленные в чувственности ... не могут существовать иначе, как в духе, который их воспринимает. Я полагаю, что каждый может непосредственно убедиться в этом, если обратит внимание на то, что подразумевается под термином **существует** в его применении к ощущаемым вещам. Когда я говорю, что стол, на котором я пишу, существует, то это значит, что я вижу и ощущаю его; если б я вышел из своей комнаты, то сказал бы, что стол существует, понимая под этим, что, если бы я был в своей комнате, то я мог бы воспринимать его, или

же что какой-либо другой дух действительно воспринимает его ... Ибо то, что говорится о безусловном существовании не мыслящих вещей без какого-либо отношения к их воспринимаемости, для меня совершенно непонятно. Их **esse est percipi**, и невозможно, чтобы они имели какое-либо существование вне духов или воспринимающих их мыслящих вещей".

Так Беркли формулирует *credo* своей концепции: для объектов чувственно воспринимаемого мира – "существовать, значит быть воспринимаемым". Чувствуя, по-видимому, недостаточную убедительность своих доводов, Беркли продолжает: "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 ... 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 sensations*)? И разве же это прямо-таки не нелепо, что какие-либо идеи или ощущения, или комбинации их могут существовать, не будучи воспринимаемыми? И далее: " Из сказанного очевидно, что нет иной субстанции, кроме духа или того, что воспринимает; но для более полного доказательства этого положения надо принять в соображение, что ощущаемые качества суть цвет, форма, движение, запах, вкус и т.п., т.е. идеи, воспринятые в ощущениях. Меж-

ду тем очевидное противоречие заключается в предположении, будто идея заключается в невоспринимаемой вещи, ибо иметь идею значит то же самое, что воспринимать; следовательно, то, в чем существуют цвет, форма и т.п., должно их воспринять; из этого ясно, что не может быть немыслящей субстанции или немыслящего субстрата этих идей".

Эти рассуждения Беркли – классический пример логической ошибки *petitio principii* – сначала все объекты определяются как идеи, т.е. нечто духовное, коррелятом которого должно быть материальное (что не законно, т.к. материя не признается), а потом говорится – на что могут быть похожи идеи кроме идей? Эта ошибка была сразу же отмечена современными ему критиками. Причина ошибки по-видимому в том, что Беркли неосознанно исходил из т.н. здравого смысла, по которому реально есть физический внешний мир и тело, а также не физическая душа с ее мыслями, чувствами и ощущениями. Такая исходная позиция есть не что иное, как наивный реализм. Затем элементарным анализом он показывает, что все воспринимается сознанием, а раз все, что в сознании (с точки зрения наивного реализма) является идеальным, то и чувственные данные являются идеями, по его определению данного термина. Возникает не осознаваемое противоречие с исходной посылкой, поскольку наивный реализм отличает внутреннее, духовное, психическое от внешнего, вещественного, физического.

Однако Беркли настаивает на данном термине, поскольку

ку ему кажется, что только таким образом он может доказать не существование материальной субстанции, отражением качеств которой в сознании являются чувственные данные: "Если спросят, зачем я употребляю тут слово "идея", а не предпочитаю в соответствии с обычаем пользоваться словом "вещь", то я отвечу, что поступаю так по двум причинам: во-первых, потому, что термин "вещь" в противоположность термину "идея" подразумевает нечто существующее вне духа" во-вторых, потому, что слово "вещь" имеет более широкое значение, чем "идея", обнимая собой дух или мыслящие вещи так же, как и идеи".

Дискутируя с материалистами, Беркли пишет: "Вы скажете, что идеи мо-

гут быть копиями или отражениями (resemblances) вещей, которые существуют вне ума в немыслящей субстанции. Я отвечаю, что идея не может походить ни на что иное, кроме идеи; цвет или фигура не могут походить ни на что, кроме другого цвета, другой фигуры. Если мы мало-мальски внимательно всмотримся в наши мысли, мы найдем невозможным понять иное их сходство, кроме сходства с нашими идеями. Я спрашиваю, можем ли мы воспринимать эти предполагаемые оригиналы или внешние вещи, с которых наши идеи являются будто бы снимками или представлениями, или не можем? Если да, то, значит, они суть идеи, и мы не двинулись ни на шаг вперед; а если вы скажете, что нет, то я обращусь к кому угодно и спрошу его, есть ли смысл

говорить, что цвет похож на нечто невидимое; твердое или мягкое похоже на нечто такое, что нельзя осязать и т.п."

Конечно, попытки Беркли доказать, что существуют только идеи и за ними нет ничего иного, совершенно не убедительны. Это неоспоримо было доказано еще Д.Юмом. Нельзя средствами дискурсивного мышления ни доказать, ни опровергнуть существование чего-то за пределами чувственных восприятий. Кант хотя и постулировал существование трансцендентных сущностей, ноуменов, но в то же время показал, что узнать что-либо определенное о них посредством

рассудка, невозможно [13].

Очевидным слабым местом в философии Беркли является его терминология, а именно, использование термина "идеи". Она подсознательно связана с наивным реализмом и поэтому ведет не только к недоразумениям, но и к противоречивости в понятиях. Раз существует идеальное, то должен существовать и его коррелят – не идеальное, вещественное. Беркли, формулируя новую онтологию, как это обычно бывает у первооткрывателей, не смог полностью освободиться от старых, общепринятых представлений о существовании вещественного и духовного. А эти представления из наивного реализма. Нельзя называть идеями то, чему не противостоит вещественное. Если есть идеи, то должны быть и не идеи. Конечно, противоречия в самой системе нет, т.к. можно без всякого ущерба для концепции заменить термин

"идеи" другим термином, например, объекты. Есть не корректность в доказательстве.

Если подходить к проблеме не предвзято, отрешившись от наивного реализма, то легко видеть, что есть не "идеи", а то, что есть – объекты, воспринимаемые субъектом. Объекты делятся на внешние по отношению к телу индивида и внутренние: телесные ощущения, мысли и мыслеобразы. Те объекты, которые называются органами чувств (зрение, слух и т.д.), служат для сообщения между объектами внешними и субъектом, их воспринимающим. Поскольку их *esse est percipi*, то они мгновенно возникают при восприятии и так же мгновенно исчезают по окончании этого процесса. Вне данного субъекта никаких других субъектов нет, т.к. воспринимаются только объекты. Это конечно, солипсизм. Беркли, как это будет видно из дальнейшего, постарался избавить свою систему от такого заключения.

Логическую неопровержимость субъективного идеализма отмечали и его противники. Например, вот что писал материалист Дидро: "Идеалистами называют философов, которые, признавая известным только свое существование и существование своих ощущений, сменяющихся внутри нас, не допускают ничего другого. И эту систему, к стыду человеческого ума, к стыду философии, всего труднее опровергнуть, хотя она всех абсурднее" (цит. по [4]). Ему вторит Ленин: "И никакими доказательствами, силлогизмами, определениями нельзя опровергнуть солипсиста, если он последо-

вательно проводит свой взгляд" [4].

Отвергая обвинения в солипсизме своей системы, Беркли указывает на следующее: "Ибо, хотя мы действительно считаем предметы ощущений не чем иным, как идеями, которые не могут существовать невоспринимаемыми, мы не можем заключить отсюда, что они существуют лишь до тех пор, пока они нами воспринимаются, потому что может существовать некоторый другой дух, который воспринимает их в то время, когда мы этого не делаем. Следовательно, когда говорится, что тела не существуют вне духа, то следует разуметь последний не как тот или другой единичный дух, но как всю совокупность духов. Поэтому из вышеизложенных принципов не следует, чтобы тела ежемгновенно уничтожались и создавались вновь или вовсе не существовали в промежутки времени между нашими восприятиями их". Этим рассуждением Беркли старается удовлетворить требованиям "здравого смысла", сиречь наивного реализма, соответствие своей концепции которому он неоднократно декларировал. И одновременно отходит от идеологии ментализма, т.к. не зависящее от восприятия индивида существование объектов, пусть и в духе, – это уже не субъективный идеализм.

Но оппоненты не унимались, спрашивая: "А кто воспринимает одинокое дерево на мысе Доброй надежды, где никого нет?". Ответ: Бог, который всегда есть. Даже если бы все индивидуальные души исчезли, "вещи" не превратились бы в ничто. Они бы продолжали существовать в уме Бога,

который вечен и не может исчезнуть. Поэтому не может исчезнуть и сотворенный Богом мир. По Беркли Бог вкладывает в сознание индивидов свои "идеи" и поскольку они одинаковы для всех, то и мир воспринимается более-менее одинаково всеми. Положение о том, что реальное, не зависящее от субъектов существование внешнего мира обусловлено их бытием в уме Бога, ранее отстаивалось Н. Мальбраншем и восходит к неоплатоникам. Т.о., чтобы избежать солипсизма, Беркли от субъективного идеализма пришлось перейти к абсолютному. И здесь он сам себе противоречит. Если для объектов внешнего мира "существовать, значит быть воспринимаемым" в сознании индивида, то не воспринимаемые объекты исчезают. Если же они всегда воспринимаются Богом, то принцип *esse est percipi* оказывается лишним, т.к. Бог воспринимает мир всегда и поэтому все всегда существует, независимо от индивидуального сознания. Логически непротиворечивый идеализм должен быть или субъективным, или абсолютным. Но не то и другое вместе.

Но каковы доказательства несостоятельности солипсизма? Каждый из нас верит, что существуют другие личности со своим субъективным миром, но это только вера. Философия же требует доказательств. Беркли считал, что существование других "конечных духов" является всего лишь правдоподобным умозаключением, основанном на аналогии: "Как же я определяю природу чужого сознания, его свойства? ... Вот я вижу, на щеках моего собеседника вспыхнула алая

краска, а из самонаблюдения я знаю, что всякий раз перед тем, как покраснеют мои щеки, испытываю определенное чувство стыда. Точно так рассуждаю и во всех подобных случаях".

Следующая цитата показывает, что Беркли можно считать отцом не только ментализма, но и бихевиоризма: "... мы не может знать о существовании других духов иначе как по их действиям или по идеям, вызываемым ими в нас. Я воспринимаю различные движения, изменения и сочетания идей, которые показывают мне, что существуют некоторые деятели, сходные со мной, которые сопровождают их и участвуют в их произведении. Поэтому знание, которое я имею в других духах, не непосредственное, как знание моих идей, но зависит от посредства идей, которые я отношу к деятелям или духам, отличным от меня самого, как их действия или сопровождающие знаки". Но практически мы верим в существование других душ не столько в результате умозаключений, сколько вследствие такого явления, как эмпатия, сопереживание. На этом явлении основано все театральное искусство.

Бихевиоризм (от англ. behavior – поведение), методология изучения психики человека и животных, основанная на изучении поведенческих реакций в ответ на контролируемые воздействия. Основная идея бихевиоризма – психология должна изучать поведение, а не сознание, которое в принципе недоступно для наблюдения.

В лингвистическом бихевиоризме стимулы и реакции – суть вербальные выражения. Имитация мышления осуществляется в ходе диалогового обмена последовательностями языковых выражений со стороны участников этого процесса. Очевидно, что это как раз тот подход, который можно применить для опровержения или доказательства солипсизма. Если окажется возможным полностью смоделировать все ментальные реакции человека не имеющим сознания компьютером, естественно при наличии соответствующей программы, то солипсизм будет иметь право на существование. Если нет – то нет. Для решения этой проблемы в 1950г. был предложен тест Тьюринга, который и сейчас широко применяется при разработке искусственного интеллекта. Т.о. данный вопрос трансформируется в сакраментальную проблему – может ли машина мыслить?

Стандартная интерпретация теста Тьюринга такова: "Человек взаимодействует с одним компьютером и одним человеком. На основании ответов на вопросы он должен определить, с кем он разговаривает: с человеком или компьютерной программой. Задача компьютерной программы – ввести человека в заблуждение, заставив сделать неверный выбор". Все участники теста не видят друг друга. Если судья не может сказать определенно, кто из собеседников является человеком, то считается, что машина прошла тест. Чтобы протестировать именно интеллект машины, а не её возможность распознавать устную речь, беседа ведется в режиме "толь-

ко текст", например, с помощью клавиатуры и экрана компьютера-посредника. Переписка должна производиться через контролируемые промежутки времени, чтобы судья не мог делать заключения, исходя из скорости ответов. Тьюринг полагал, что компьютеры в конечном счёте пройдут его тест. Он считал, что к 2000 году компьютер с памятью 1 миллиард бит (около 119 МБ) в ходе 5-минутного теста сможет обмануть судей в 30 % случаев.

Это предсказание сбылось – по сообщению Университета Рединга в тес-

тировании 6 июня 2014 года, организованном Школой системной инженерии при университете и компанией RoboLow под руководством проф. К.Уорика, полноценный тест Тьюринга впервые в истории был пройден с результатом 33% программой "Eugene", разработанной в С-Петербурге. Отсюда следует, что корректно доказать наличие субъективной реальности у другого человека пока не удастся. В западной философии это называется проблемой "другого сознания", и она до настоящего времени не имеет общепринятого теоретического решения. Поэтому солипсизм средствами науки не опровергнут, и вряд ли будет опровергнут когда – либо в будущем.

Хотя в принципе опровергнуть его можно. Только не вербальным бихевиоризмом, а непосредственным вхождением в психику другого субъекта, используя экстрасенсорные возможности, телепатию. Но это выходит за рамки теоретиче-

ского анализа.

Еще одна важная проблема, возникшая из субъективизма Беркли – это проблема реальности. Профаны немало потешались над его концепцией, и Беркли приходилось опровергать совершенно нелепые истолкования его взглядов: "Но вы все-таки скажете, что странно звучат слова: мы пьем и едим идеи и одеваемся в идеи. Я согласен, что это так, потому что слово "идея" не употребляется в обыкновенной речи для обозначения различных сочетаний ощущаемых качеств, которые (сочетания) называются вещами; и несомненно, что всякое выражение, уклоняющееся от обычного словоупотребления, кажется странным и забавным. Но это не касается истины положения, которое другими словами выражает только то, что мы питаемся и одеваемся вещами, непосредственно воспринимаемыми в наших ощущениях".

Так Беркли пытался объяснить, что мы познаем только ощущения, а не вещи посредством ощущений. Объясняя свое понимание реальности, Беркли пишет: "Существует совокупность *rerum naturae* (природа вещей, авт.), и различие между реальностями и химерами сохраняет полную силу. Это ясно вытекает из (предыдущих параграфов, авт.), где объяснено, что именно следует понимать под реальными вещами в противоположность химерам или нами самими образованным идеям; но и те, и другие существуют равным образом в духе и в этом смысле суть одинаково идеи".

Критики Беркли явно спутывали различные степени ре-

альности, что и не удивительно, т.к. в западной философии не было ясного представления об этом факте. Этот факт был давно известен индийцам – еще в упанишадах говорилось, что существует три степени реальности [3]. Наивысшая степень реальности – это непостижимое единство субъективного абсолютного Я, Атмана, и объективного абсолютного Он, Брахмана. Средняя степень реальности – воспринимаемая нами в обычном состоянии действительность. Наинижешая степень – фантазии, сны, галлюцинации. Для краткости обозначим эти степени RI, RII и RIII соответственно. Указывается, что на самом деле есть только одна Реальность – наивысшая, а более низкие степени – это то, как воспринимается RI субъектом через покрывало Майи, иллюзии. Поэтому действительность по своей природе не отличается от сна со сновидениями. Отличие только в степени глубины погружения в не реальность. Отсюда следует, что для постижения Абсолютной Истины нужно пробудиться от сна действительности. Недаром имя Будда означает Пробудившийся. Т.о. критики Беркли, обвиняя его в иллюзионизме, просто не понимали разницы между RII и RIII.

Естественно возникает вопрос о критериях реальности. По Беркли этот критерий таков: "Существуют духовные субстанции, духи, или человеческие души, которые по своему усмотрению хотят идей или вызывают в себе идеи; но эти идеи бледны, слабы, неустойчивы по сравнению с теми, которые мы воспринимаем в чувствах. Эти последние идеи, бу-

дучи запечатлеваемы в нас по известным правилам и законам природы, свидетельствуют о действии ума более могущественного и мудрого, чем ум человеческий. Такие идеи, как говорят, имеют больше реальности, чем предыдущие; это значит, что они более ясны, упорядочены, разделены и что они не являются фикциями ума, воспринимающего их". В нашей терминологии идеи, которые человек вызывает в себе и которые "бледны, слабы, неустойчивы" – это RIII. А те, которые, вызываются умом более могущественным и мудрым, чем человеческий, и имеют больше реальности – это RII.

Критерий Беркли, конечно, весьма субъективен и поэтому не годится для разграничения степеней реальности. Настоящий критерий прост и очевиден – это способность вытеснения, устранения, отмены одним другим. Действительность отменяет сон при пробуждении, но сон не может отменить явь. Поэтому RII более реальна, чем RIII. Постигание Абсолюта устраняет все видимости этого действительного мира, но действительность никак не может влиять на абсолютную Реальность, которая всегда есть и которой не может не быть по определению. Поэтому RII менее реальна, чем RI.

В заключение можно отметить, что неприятие ментализма в своей основе имеет веру в совершеннейшую реальность феноменального мира, обусловленную как неведением истины, так и привязанностью к нему, нежеланием отрешиться от кажущейся привлекательности всего постороннего. При-

нятие ментализма – это водораздел между фикцией наивно-го реализма, принимаемого за материализм, и пониманием не реальности феноменального мира; это дальнейшее движение в потоке, ведущим к освобождению. И первый удар по вере в реальность этого мира в западной философии был нанесен Д.Беркли. В этом основное значение его философии. Но не только.

Легко видеть, что при правильной формулировке концепции ментализма он идеально описывает состояние сна со сновидениями. Действительно – ни у кого во сне нет никаких сомнений в том, что он существует, что есть его индивидуальное "я", субъект, его. Во сне его переживается особенно явственно. В действительности, т.е. в RII, есть объекты восприятия этим субъектом – внешние (физический мир и собственное тело) и внутренние – мысли, чувства, ощущения. В RIII, во сне, воспринимаются только объекты "внешнего мира", если к ним отнести тело и чувства. Нельзя закрыть глаза, чтобы содержание сна изменилось. Происходит принудительная демонстрация картин и сопровождающих их чувств. Никаких других субъектов, кроме "я", нет, т.к. это сон только одного субъекта. Нет вопроса об объективности существования мира без воспринимающего субъекта. Объекты существуют, пока воспринимаются, их *esse est percipi*. Когда один сон сменяется другим, объекты также меняются, и никакого иного существования у них нет. Вселенная мгновенно возникает при засыпании и так же мгновенно исчезает

при пробуждении. Видимое во сне тысячелетнее дерево не требует для своего возникновения тысячи лет сна. Поэтому и нет проблемы – существовала ли Земля до появления людей с их сознанием.

Но может ли эта концепция быть применима в действительности, в РП? Мы уже знаем, что материалистическая доктрина при всей своей онтологической несостоятельности весьма эффективна в качестве модели при изучении явлений апсихической природы. Аналогичным образом ментализм, воспринимающий все как совокупность душевных, психических феноменов, может и должен быть онтологической моделью теоретической психологии.

Известно, что к настоящему времени единой теоретической психологии

нет – есть различные школы и школки, которые, исходя из разных предпосылок, пытаются объяснить различные аспекты внутреннего, субъективного мира человека. Собран колоссальный эмпирический материал, позволяющий в определенной степени объяснять душевные состояния и управлять поведением людей. Но такой состоявшейся, точной науки, какой является физика для внешнего мира, для внутреннего мира, души, нет. Никто не может труса сделать храбрым, тупицу – сообразительным, подлеца переделать в порядочного человека. Причина – в отсутствии понимания основ духовной антропологии человека. И, подобно тому, как физика дает возможность понимать и изменять физический

мир на основе теоретических представлений о строении "материи", так и теоретическая психология должна давать такие возможности в отношении явлений душевного мира. Известные многочисленные попытки построения теоретической психологии на базе т.н. материалистических представлений о действительности подобны попыткам удаления миндалин через задний проход. В принципе возможно, но затруднительно. Что касается бихевиоризма, то это вообще не психология.

Одним из главных аргументов в пользу того, что субъективный идеализм действительно может быть онтологической моделью для теоретической психологии является его, как и материализма, логическая непротиворечивость. Это первое условие, которое предъявляется ко всякой естественнонаучной теории, и ему ментализм, как об этом уже говорилось, удовлетворяет.

И, наконец, следует указать, что онтологической моделью для психофизиологии, изучающей взаимодействие физического и психического, должен быть дуализм. Как онтология эта доктрина конечно не выдерживает критики, но в качестве модели она хорошо подходит для изучения воздействия духа на тело, особенно феноменов йоги, нестинарства и т.п.

Является ли ментализм, несмотря на невозможность признания его абсолютной истиной из-за солипсизма, большим приближением к истине, чем материализм? В соответствии с концепцией правдоподобия К.Поппера да. Ментализм дей-

ствительно лучше соответствует фактам духовной жизни, чем материализм, поскольку истинное, но не ложное содержание ментализма превосходит истинное содержание материализма, и ложное, но не истинное содержание материализма превосходит ложное содержание ментализма.

Последнее, и возможно самое важное, это эффективность ментализма в духовной практике в качестве промежуточного метафизического представления о бытии. Те, кто стремятся к постижению высшей Реальности, должны исходить из не реальности действительности RII, т.к. с точки зрения высшей реальности RI действительность действительно не реальна. Такую возможность дает только представление о мире как о субъективном феномене. Иначе невозможно избавиться от иллюзии реальности этого мира, подобно тому, как невозможно проснуться от кошмарного сна, не понимая, что это только сон.

3.3 Идеализм йогачар

Самой ранней из известных нам концепций субъективного идеализма является **виджняна-вада**, или идеализм йогачар. С. Радхакришнан объясняет: "Школа йогачар называется так потому, что она заявляет, что абсолютная истина, или бодхи, провозглашаемая буддистами, достигается только теми, кто практикует йогу. Название "йогачары" подчеркивает практическую сторону философии, в то время как назва-

ние "виджняна-вада" подчеркивает ее умозрительные черты" [3].

Как известно, Будда отказывался рассматривать метафизические проблемы, настаивая на практической стороне своего учения. После его смерти, или как говорят буддисты, после того, как "ветер непостоянства задул светоч истины", его учение различные мыслители стали развивать в разные системы в соответствии со своими ментальными склонностями. Так возникли четыре школы буддизма – вайбхашики, саутрантики, йогачары и мадхьямики. Две первые из них относятся к буддизму хинаяны, т.е. узкому пути, более близкому учению раннего буддизма. Остальные две принадлежат к махаяне, широкому пути, существенно изменившему теорию и практику Будды.

В философском отношении вайбхашики и саутрантики были реалистами, т.к. признавали, что существует независимая от сознания Вселенная, "действительная в пространстве и времени, где разум наравне с другими вещами является конечным". Йогачары, утверждавшие, что все создано самосозидающей мыслью, ближе всего к субъективному идеализму. Системе мадхьямиков, или шунья-ваде, в западной философии более всего соответствует абсолютный идеализм Ф. Брэдли.

Основоположниками виджняна-вады явились Асанга и его младший брат Васубандху. Годы их жизни точно не установлены и, по мнению разных исследователей, находятся в

промежутке от III в.н.э. до второй половины V в.н.э. Далее взгляды йогачар излагаются по [3]. Радхакришнан пишет:

"Задача йогачар, подобно Беркли, заключалась в том, чтобы показать необоснованный и внутренне противоречивый характер непознанной материи саутрантиков и убедить отказаться от всех идей о таком внешнем существовании. Материя – это идея и ничего больше. Вещи являются комбинациями ощущений. Йогачары спрашивают: "Является ли внешний объект, предполагаемый нами, результатом какого-либо существования или нет? Он не может быть результатом существования, т.к. то, что порождается, не может быть неизменным; но он не может не быть результатом существования, ибо то, что не возникает, не может существовать". И далее: "Даже если объекты (внешние, авт.) существуют, они становятся объектами познания с помощью идей, которые принимают форму объектов. Так эти последние являются тем единственным, в чем мы нуждаемся, то нет необходимости предполагать внешние объекты (это явно принцип бритвы Оккама, авт.). Поскольку мы осознаем идеи и вещи вместе, эти два понятия неотличимы. Все свойства, которые мы знаем, – длина, размер, вкус и т.д. – субъективны. Нет объектов независимых от нас, и когда мы говорим о них, мы только употребляем слова. Внешние объекты не существуют. Видимые явления, окружающие нас, – это порождения нашего сознания. Они появляются и исчезают подобно быстро летящим облакам. Мы наблюдаем во внешней природе только то,

что существует в наших умах".

Йогачары полагали, что то, что существует, является только единой однородной виджняной (санскр. **vijnana** – духовное знание), которая представляет собой не абстрактную, а конкретную реальность. Мыслящая личность узнает о ее существовании и тождественности субъекту только путем познания объектов. С помощью размышления и других действий самопознания мы осознаем, что наше бодрствующее или поверхностное сознание является частью более полного целого. Каждый индивид обладает этим огромным целым сознания, большимместищем, с содержанием которого мыслящее "я" знакомо не полностью. Наше личное сознание знает только лишь небольшую часть общей суммы наших душевных состояний, или алая виджняны, которую в таком контексте можно трактовать как подсознание.

Возможны и другие трактовки, поскольку использование термина "алая-виджняна" весьма неопределенно. Иногда этот термин употребляется в смысле абсолютного "Я". "Она – постоянная основа бесконечного разнообразия чувств и идей, общая для всех умов. Существует только она одна; индивидуальные продукты сознания представляют собой лишь явления, фазы алаи. Иногда – отождествляется с абстракцией бытия, чистым существованием, гегелевским Sein (бытием), основой, которая сохраняется, когда мы абстрагируемся от отдельного факта и формы существования". Но в любом случае это уже не субъективный идеализм, т.к. призна-

ется существование Абсолюта. Это не случайно, т.к. и Беркли, несмотря на всю свою увлеченность феноменологизмом, вопреки логике и для недопущения солипсизма, признавал постоянную основу своих "идей" в виде Бога.

Философия йогачар удивительно напоминает концепцию Беркли, хотя он, конечно, ничего о ней не знал. Действительно, если заменить "идеи" Беркли термином "мысль", то эти две доктрины покажутся практически не отличимыми. Виджняна-вада говорит: "Нет ничего, кроме мысли. Не может существовать какой-либо абсолютной противоположности между мыслящим субъектом и миром объектов, который он мыслит. Мысль есть начало и конец всякого знания. Идея чего-то еще вне мысли, вызывающей ее, является только другой мыслью. Мысль – это единственная реальность, с которой мы должны считаться". Т.о. мысль первична, и она составляет содержание действительности, РП. Это явный идеализм и более того, идеализм субъективный, т.к. внешний мир объявляется комбинацией ощущений. В результате концепция йогачар не может объяснить существование мира до человека, что, впрочем, в то время не было проблемой.

Анализируя сущность виджняна-вады, Радхакришнан пишет: "Йогачары выбросили за борт легкомысленные утверждения реалистов, рассматривавших ум как самостоятельную вещь, которой во время опыта противостоят другие самостоятельные вещи. Рассматривая две субстанции – материю и дух, они стремились открыть всеобъемлющую реаль-

ность, включающую обе субстанции. С подлинной проникаемостью они поняли, что действительно созидательным в мире объектов является разум, или виджняна, который больше, чем простой индивид. Внутри этой виджняны возникает различие между объектом и субъектом. Алая-виджняна – это основной факт реальности, раскрывающий себя в индивидуальных умах и вещах. Различие между субъектом и объектом – это различие, проводимое самим познанием внутри своей собственной области, а не отношение между двумя независимыми сущностями, как это утверждают вайбхашики и саутрантики".

Возникновение феноменального мира виджняна-вада объясняет так: "Во всесохраняющемся сознании, или алае, существует **авидья** (неведение, авт.), и из непросветленного состояния возникает то, что видит, то, что воображает, то, что воспринимает, и объективный мир, и то, что постоянно образует частности". Индивидуальное "я" возникает в результате смешения алаи и авидьи. Для своего существования это "я" имеет своей корреляцией эмпирический мир. Мир и "я" феноменальны, но своей основой они имеют алаю. Алая свободна от различий, хотя в пространстве и времени существуют бесчисленные ее проявления. Высшее состояние, которое за пределами всех противоположностей и в котором осуществляется синтез по Гегелю положительного и отрицательного, йогачары называли татхатой, или чистым бытием.

Несмотря на все отличия махаяны от раннего буддизма,

все его школы сохранили главное в учении – практическую направленность. Признаются четыре благородные истины и первая из них – жизнь есть страдание, повторяющееся в циклах новых рождений и смертей – сансаре. Поэтому конечная цель – избавление от страданий, достижение освобождения, Нирваны.

Нирвана – это очищение ума, его восстановление в первоначальной, лучезарной прозрачности. "Когда благодаря правильности отражения мы освобождаемся от всех предрассудков, возникает знание, свободное от иллюзий. Когда ум свободен от всех предрассудков и иллюзий, он отражает истину". Истина же делает нас свободными. Свободными от страданий и смерти. Для этого йогачары практикуют йогу, которая помогает приобрести интуитивную проницательность. В узком смысле этого термина, поскольку в широком смысле йога – это все, что ведет к воссоединению с высшей Реальностью.

Кроме йоги подчеркивается необходимость этической дисциплины. Асанга пишет: " Не стремясь к богатству или наслаждению, не вынашивая какой-либо мысли нарушить заповеди, не чувствуя себя удрученным перед лицом зла, не пробуждая какого-либо отвлечения или лености внимания при совершении добрых дел, сохраняя ясность ума среди беспорядка и путаницы мира, и, наконец, будучи всегда прямодушным и правильно понимая природу вещей, бодхисаттвы осознают ... истину происхождения всего в сознании".

И Спиноза в последней главе своей "Этики" утверждал, что пока ум является жертвой страстей, он ошибочно принимает нереальное за реальное. Когда будет уничтожена неустойчивость ума, возникающая из-за страстей, станет возможной интуиция истинного "существования вещей".

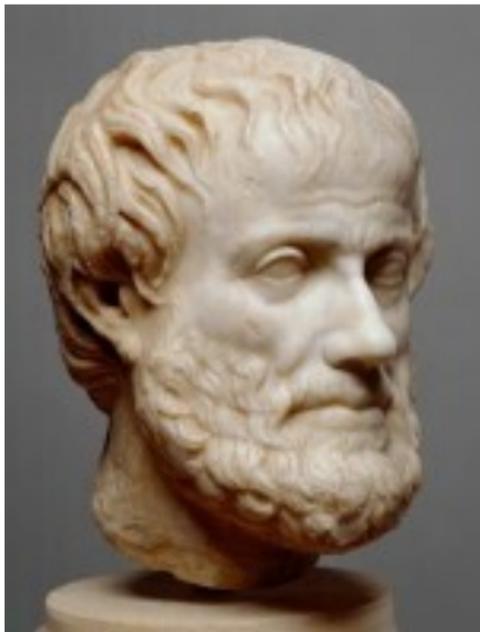
В заключение невозможно еще раз не отметить удивительную схожесть учений йогачар и Беркли. Несмотря на понятное различие в терминологии и дистанцию более чем в полторы тысячи лет между ними, обе концепции доказывают невозможность существования материи и утверждают, что вещи – всего лишь комбинации ощущений. Обе концепции в своей основе содержат логическую ошибку *petitio principii*, безосновательно принимая за первичное идеи или мысль. Обе столкнулись с необходимостью уйти от солипсизма, что заставило признать существование Абсолюта – в виде Бога или алая-виджняны. Наконец обе эти доктрины не самодовлеющи, не замыкаются только на объяснении сущности бытия, а являются теоретической основой для практической духовной деятельности с целью достижения высшей реальности. У Беркли это исполнение евангельских заповедей, а у йогачар – практика йоги. Из факта существования этой концепции в течение почти двух тысяч лет и прояснения ею многих фундаментальных проблем следует, что хотя субъективный идеализм – это не конечная истина, но все же является весьма существенным приближением к ней и поэтому представляет значительную ценность в метафизическом от-

ношении.

3.4 Объективный идеализм как он есть

Обычно под объективным идеализмом понимаются все те концепции, в которых первоосновой мира считается некое всеобщее сверхиндивидуальное духовное начало ("абсолютная идея", "мировой разум" и т.п.) [14]. Внутри этого направления возможны и существуют различные варианты в зависимости от того, что понимается под Абсолютом. В данном случае нет надобности разбираться во всем этом многообразии, т.к. наша задача не изучение истории философии, а развитие понимания метафизических основ различных доктрин. Вот почему оказалось целесообразным разделение общепринятого термина "объективный идеализм" на собственно объективный идеализм и идеализм абсолютный. Хотя в философской литературе под абсолютным идеализмом понимается возникшее в XIX в. в Великобритании течение неогегельянства (Т.Х.Грин, Ф.Г.Брэдли, Дж.Мак-Таггарт и др.), основные посылы которого близки к нашему пониманию этой концепции. Но нет ничего нового под луной – еще в 1-м тысячелетии новой эры было создано учение, по сути представляющее собой абсолютный идеализм, и которое в настоящее время считается наиболее глубокой духовной доктриной Индии – адвайта-веданта.

Общепринято, что основоположником объективного идеализма в европейской культуре был Платон.



Платон (428/427 – 348/347 до н.э.)

Он был первым, кто ввел представление о потусторонней основе бытия всего сущего, в отличие от других античных философов, считавших первоосновой нечто посюстороннее: кто огонь, кто воду, кто землю, а кто – атомы. Вероятно ни элеаты, ни атомисты не представляли, что может существовать какой то иной мир, кроме данного. Основополагающая идея Платона состоит в том, что данный нам мир является только тенью другого, идеального мира эйдосов – неких вечных духовных сущностей. Каждая единичная вещь нашего мира – только воплощение эйдоса (идеи) данной вещи.

Поэтому единичные вещи не имеют самостоятельного существования и не вечны. Мир идей существует независимо от человеческого сознания. Мир идей иерархичен: на вершине пирамиды находится идея Блага – высшая и наиболее совершенная.

Из онтологии Платона естественным образом следует его антропология –

учение о человеке. Человек состоит из души и тела. Тело – полностью принадлежит миру вещей и потому не вечно. Душа происходит из мира идей, где она была до вселения в брeнное тело, и возвращается в тот мир после смерти. Тело ограничивает возможности души и является его "темницей". Поскольку душа до вселения в тело обитала в мире идей, то она обладает знанием эйдосов изначально. Поэтому познание сущего – это припоминание, превращение смутного, неявного знания в отчетливое и осознанное. Смысл и цель жизни – познание и реализация идеи высшего Блага, что и дает счастье.

Поскольку эйдосов много, то идеализм Платона относится к той разновидности объективного идеализма, называемой монадологией, которая не признает единой духовной первоосновы, называемой идеалистическим монизмом. К монадологии, относится, например, учение Г.Лейбница.

В духе рационализма XVII в. Лейбниц считал, что существуют мир умопостигаемый, интеллигибельный как метафизическая реальность, и мир чувственный, феноменаль-

ный, физический. Умопостигаемый мир состоит из бесчисленного множества психических деятельных субстанций, неделимых первооснов бытия – монад. Монады по Лейбницу – истинные атомы природы, обладающие свойствами неделимости, неуничтожимости, нематериальности, неаффицируемости ("монады не имеют окон"), неповторимости (нет двух одинаковых монад).



Г.В.Лейбниц (1646-1716)

Монады обладают также свойствами самодостаточности, психической активности, состоящей в восприятии и стремлении. Хотя монады не влияют друг на друга, развитие каждой происходит в полном соответствии с развитием остальных и всего мира в целом в результате предустановленной Богом гармонии. Монады образуют иерархию в соответствии с тем, насколько развиты их психические способности. Самыми развитыми являются монады – души людей, которые способны не только к восприятию и стремлению, но и к самосознанию. Физический мир по Лейбницу – это только несовершенное чувственное выражение мира монад, как объективный феномен, который познается монадами людей.

Нетрудно видеть, что рассмотренные выше обе концепции являются как раз той метафизикой, о которой Кант говорил: "В метафизике можно нести всякий вздор, не опасаясь быть уличенным во лжи". Действительно, эти умозрительные спекуляции принципиально не проверяемы, т.к. выходят за пределы обычных познавательных способностей человека, и не предлагают никаких, хотя бы принципиально возможных, способов трансцензуса, перехода в мир идеальных сущностей, для их проверки.

Апогеем развития объективного идеализма считается немецкая классическая философия в лице Шеллинга и Гегеля. Философия Шеллинга по нашей классификации относится к абсолютному идеализму и будет рассмотрена далее. А вот на философии Гегеля придется остановиться подроб-

нее.

Георг Фридрих Вильгельм Гегель (1770-1831) считается самым значительным немецким философом начала XIX в. В основе его философской системы было положение о том, что основой бытия является некая Абсолютная идея, Мировой дух. Остальное мироздание есть результат развития этого первоначала, которое он понимал как мировой разум.



Г.Ф.В.Гегель (1770-1831)

В соответствии с триадой тезис – антитезис – снятие философская система Гегеля состоит их 3-х частей, отражающих этапы раз-

вития Абсолютной идеи. На первом этапе, описанном Гегелем в "Науке логики" [9], исследуется идея в ее первичном, логическом виде. Здесь излагается его диалектический метод, поскольку идея развивается по законам диалектики в результате борьбы противоречий, скачкообразного перехода количественных изменений в качественные и превращения в свою противоположность на более высоком уровне. На втором этапе ("Философия природы") идея, отчуждаясь от своего первоначального состояния (как это происходит, мыслитель не объясняет), порождает инобытие – природу. Природа по Гегелю не имеет самостоятельного существования, и ее динамизм полностью обусловлен развитием Абсолютной идеи. В этой части наглядно проявилась сущность Гегеля как фантазера, а не серьезного исследователя. В метафизике и диалектической логике "можно было нести всякий вздор", но когда дело дошло до естествознания, то несостоятельность его взглядов стала очевидна даже его современникам.

Например, он не признавал, что вода состоит из водорода и кислорода, что химические процессы являются взаимодействием атомов и т.д.

Вот как он в "Философии природы" своим диалектическим методом объяснял сущность электричества: "Электричество есть чистая цель образа, освобождающаяся от него, – образ, начинающий упразднять свое равнодушие; ибо электричество есть непосредственное проступание, или еще ис-

ходящее до образа, еще обусловленное им наличное бытие, или наконец еще не разложение образа, а лишь поверхностный процесс, в котором различия покидают образ, но имеют в нем свое условие, не приобретая еще собственной самостоятельности". Удивительно, как в одном человеке могли сочетаться гениальная проницательность и способность нести такую чушь?

На третьем этапе своего развития ("Философия духа", [26]) идея возвращается в идеальное состояние в виде человеческого сознания (субъективный дух), общественного сознания в виде политических и юридических норм (объективный дух) и в виде Абсолютного духа (искусство, религия, философия). Именно философия является высшей формой развития Абсолютной идеи, познающей в философии самое себя. Это синтез, снимающий противоположность между субъективным и объективным, между идеальным и материальным (в смысле вещественным).

Сейчас, после работ неопозитивистов, невозможно не признать, что ино-

бытие, отчуждение и т.д. – это всего лишь слова, за которыми нет ничего реального. Это "глокая кудра", которая "штеко будланула бокра". Философия Гегеля – это по большому счету набор псевдоосмысленных фраз, которые невозможно ни верифицировать, ни фальсифицировать. Хотя применение этих процедур к ней вполне правомерно, поскольку ее выводы относятся не к трансцендентному, а к дей-

ствительности, к РИИ. Философия Гегеля не ведет к постижению бытия высшей Реальности, т.к. в ней основа бытия и его проявление смешаны в тождестве субъекта и объекта уже здесь, в этом мире.

Поэтому можно констатировать, что вся система Гегеля направлена не на поиски нового мира абсолютной Реальности, что и должно быть целью всякой метафизики, а только на удовлетворение интеллектуального любопытства в онтологии и объяснение данного феноменального мира для нужд общественной жизни. Но эту же функцию в древности исполняли мифы, нисколько не приближая к разгадке тайны жизни и смерти. При неупрежденном анализе становится явным, что система Гегеля является не более чем мифом, но мифом, соответствующим уровню развития XIX в. Недаром Гегеля неоднократно обвиняли в мистификации. И главная мистификация, по мнению критиков Гегеля – отождествление мышления и бытия в его системе, онтологизация процесса мышления. То, что такая процедура незаконна и не имеет под собой никакого реального основания, несомненно. Но трудно поверить, что это действительно мистификация, т.е. сознательный обман почтеннейшей публики. Скорее всего Гегель, будучи кабинетным мыслителем, настолько оторвался от действительности, что отождествление мысли и предмета этой мысли стало для него само собой разумеющимся, стало казаться реальностью. Отсюда его знаменитый тезис: "Всё действительное разумно, а всё разумное действитель-

но". С первой частью этой фразы еще можно согласиться, по крайней мере в отношении явлений природы, а не человеческого поведения. А вот вторая часть явно не соответствует действительности: даже в физике число логически безупречных теорий явно превышает число тех, что прошли эмпирическую проверку. Интеллигибельный мир богаче действительного и реализуется лишь малая часть того, что мыслимо.

Гегель, не страдая излишней скромностью, объявил свою систему вершиной философской мысли, дальше которой уже идти некуда, и подкрепил эту декларацию тремя неудобовразумительными фолиантами, которые крайне трудно читать из-за специфической фразеологии. Поэтому возникла всеобщая вера в эту систему. Некому было тогда сказать, что король голый. Не удивительно, что в свое время и российская интеллигенция поверила в марксизм, безуспешно пытаясь понять толстый "Капитал", написанный с использованием гегелевской зауми. Раз непонятно, значит, в этом что-то есть, и оно, наверное, что-то очень глубокое.

В связи с этим вспоминается анекдот о профессоре Витгенштейне. Когда его спросили о каком-то высказывании – "не сокрыта ли здесь глубокая истина", он, подумав, ответил – да, сокрыта.

Но уже в 40-х годах XIX в. критика Фейербаха рассеяла гипнотические чары системы Гегеля и была воспринята как освобождение от схоластики, совершенно оторванной

от действительности. Однако Фейербах, будучи мыслителем намного меньшего калибра, чем Гегель, вместе с грязной водой выплеснул и ребенка – диалектику.

Все исследователи философии Гегеля настаивают на необходимости различать систему Гегеля и его диалектический метод. Впрочем, не совсем его. Еще Фихте и Шеллинг, не говоря уже о Гераклите, указывали на необходимость учета единства противоположностей при рассмотрении метафизических проблем и использовали эту необходимость в своих учениях. Гегель только развил и систематизировал диалектику, что конечно является его заслугой, поскольку были сформулированы основные законы всякого развития. Но развитый на этой основе диалектический метод познания был им же ошибочно принят за универсальный способ постижения всех тайн бытия. В это тогда поверили многие, и в т.ч., основатели марксизма-ленинизма. Однако в действительности возникновение неустранимых противоречий при философском анализе первооснов бытия свидетельствует только о границах возможностей разума в постижении Абсолютной истины. Такое понимание ситуации называется негативной диалектикой и о ней речь пойдет далее.

Как известно, между системой и методом философии Гегеля существует принципиальное, неустранимое противоречие. Система должна обладать целостностью и завершенностью, чтобы давать ответы на основные вопросы бытия, раз она система. Диалектический метод требует все, в т.ч. и си-

стему, рассматривать в развитии, в вечном приближении к истине при ее окончательной недостижимости. Система была метафизической в смысле самого Гегеля, а метод – диалектическим. Дилемма состояла в том, чтобы или отказаться от системосозидательства и довольствоваться разработкой только метода. Или закрыть глаза на собственную непоследовательность и применять диалектический метод там, где это не дискредитирует систему. Гегель выбрал второй путь, ибо каким же он был бы философом, когда в его время каждый уважающий себя мыслитель должен был создать свою собственную систему?

Что касается хваленого диалектического метода, то он отнюдь не является универсальной отмычкой для всех тайн бытия. Это доказала история – ничего, вообще ничего этим методом не было познано, и ничего на его основе хорошего не было создано. Могут возразить – метод Гегеля бесплоден только с позитивистской точки зрения. А вот в философском отношении – это богатейший синтез. Только его надо рассматривать с его собственных позиций, диалектически. Рассматривать можно как угодно, но сказано: "по плодам их узнаете их" (Мф.7:16). Неопозитивизм в качестве своего побочного результата дал формально-логическую основу для информационных технологий, преобразивших нашу цивилизацию. А гегелевская диалектика, использованная марксистами в качестве обоснования своих доктрин, привела только к большевистской революции в России с ее многомилли-

онными жертвами и, в конечном итоге, к краху самой идеи коммунизма.

Суммируя, можно сказать, что философия Гегеля была по сути пантеизмом (что он и сам не отрицал), поскольку признавала существование Абсолюта в каждом конкретном явлении действительности. Более того – завершением развития Абсолютной идеи была, по его мнению, прусская конституционная монархия в объективном духе и философия самого Гегеля – в абсолютном духе. Понятно, что для решения проблемы смысла жизни и судьбы индивида после нее такая философия ничего не дает. Как и все остальные доктрины т.н. объективного идеализма. Все это не то.

3.5 Философия христианства

К объективному идеализму относятся и религиозные системы, поскольку все они признают первоосновой бытия Бога – всемогущего и всеведущего Духа, сверхличность, своей волей создавшего все сущее в этом мире. Но Духа отличного от индивидуальных субъектов. И сходство между ними только в подобии, но не в тождестве: Бог вдохнул дух в мертвую плоть, и плоть стала душой живою. Поэтому для индивидуального субъекта Бог – это объект, хотя и только мыслимый. Однако религия – это не философия. У нее та же цель, но другой путь и другие методы. Тем не менее, формулируя свои богословские доктрины, всякая религия осознанно или неосознанно вынуждена исходить из каких-то онто-

логических представлений. По-другому невозможно.

Может возникнуть вопрос – какое дело людям интеллектуального типа до религии? Не достаточно ли только философии, раз у религии и метафизики одна и та же цель – постижение высшей и абсолютной Истины? Но дело в том, что в действительности не существует людей чисто интеллектуального или чисто эмоционального типов. Правое и левое полушария всегда функционируют у всех, и только преобладание одного из них определяет психологический тип. Поэтому религиозные потребности есть и у интеллектуалов. Более того, некоторые психологи считают, что у славян интенсивность функционирование обоих полушарий примерно одинакова и поэтому представители этих народов образуют смешанный тип. А это значит, что в качестве средств движения к Абсолюту славяне должны использовать как знание, так и веру. Причем вера эта для нас христианская, более того – только Православие. Причина в том, что менталитет каждого – это только вершина айсберга. Основная масса представлений, предпочтений и т.д, всего того, что в европейской культуре называют архетипами, а у индусов – прошлой кармой, не осознается, находится в подсознании. Но определяет мышление и уверования (в смысле что кажется вероятным, а что – нет, что правдоподобно, а что маловероятно), следовательно, принимаемые решения и действия. А потому и судьбу. В этом отношении конфессиональная принадлежность является маркером, отделяющим ментали-

тет одного народа с его национальным характером, от менталитета другого. Перейти в другую веру не трудно, но изменить свой архетип невозможно. Отсюда неизбежный внутренний конфликт и бесплодность попыток духовного развития. Топтание на месте и бесполезно прожитая жизнь. Великий реформатор индуизма XIX в. Рамакришна Парамаханса об этом говорил так [27]: "Верующий должен следовать всем предписаниям своей религии, не сомневаясь в них, так как сам Бог не даст ошибиться ищущему его. Однако не следует пробовать разные пути постижения, ибо можно только отдалиться от цели; так человек, шедший в Калькутту и искавший самую короткую дорогу, вынужден был каждый раз начинать свой путь с начала и в конце концов не дошел до Калькутты".

Поскольку каждая религия предназначена для массового "употребления", то для того, чтобы быть приемлемой сознанию масс, она должна исходить из общепринятых в данное время представлений о мире и о человеке. Например, в Ветхом завете, говорится: "И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так. И назвал Бог твердь небом" (Быт. 1:7,8). Это полностью соответствует представлениям древних о многоэтажном строении мира (отсюда и "седьмое небо"): над землей простирается твердый небосвод в виде купола, опирающегося на землю. Он отделяет "нижние воды" от "верхних", которые через отверстия в небе иногда проливаются на зем-

лю в виде дождей. Такие вкрапления не-истины не имеют значения для нравственной проповеди и не искажают духовного смысла религии. Но со временем, конечно, они создают большие проблемы. Примером является Галилей с его "И все-таки она вертится".

Поэтому следует отличать временную оболочку, в которой неизбежно

приходится выражать вечную истину веры, от ее ценностного, непреходящего ядра. Разве могло бы возникнуть христианство, если бы Иисус из Назарета, владея всем знанием, ибо "Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить" (Ин.16:12), стал бы рассказывать о том, что земля круглая и на обратной ее стороне живут люди, и не падают вниз благодаря гравитации? Его просто сочли бы сумасшедшим и на этом дело спасения падшего человечества закончилось бы.

Какое же представление о мире с онтологической точки зрения предлагает христианство? Очевидно, что это реализм. Созданный Богом мир существует реально и независимо от индивидуального сознания, и хотя об этом не говорится прямо, мир этот не материален. Это следует из того, что мир создан Богом из ничего. Мысль возникает из ничего и уходит в никуда. А все то, что называют материальным, как показывает опыт, ни возникнуть, ни исчезнуть не может. Может только измениться, превратиться в другое "материальное".

Правда из некоторых богословских текстов первого тысячелетия н.э. следует, что Бог создал "материальный" мир, что внешние объекты и тела "материальны". Но это скорее вольности перевода, поскольку в то время такая философская категория, как материя, известна не была. Было понятие "вещественное". Богословы не были философами и, очевидно, не особенно вникали в терминологические тонкости. Им нужно было только подчеркнуть отличие души от тела. Если душа идеальна, а тела наоборот – значит, они вещественны.

Однако нельзя сказать, что общепринято трактовать философию христианства именно как реализм в указанном выше смысле. Среди специалистов термином "философия христианства" принято называть совокупность текстов, созданных в среде христианской культуры. Сам термин был предложен Эразмом Роттердамским. Начало христианской философии относится к III в. н.э., когда Климент Александрийский и затем его последователь Ориген попытались совместить библейские тексты с греческой философией, в частности, с платонизмом. Климент, по-видимому, бывший человеком интеллектуального склада, имел потребность в таком совмещении, в создании некоей теологической метафизики, умопостижимом представлении о Боге. Именно ему принадлежит введение в христианскую теологию понятий "града небесного" и "града земного", развитых впоследствии Августином Блаженным. Он также впервые поставил вопрос о соотношении веры и разума, считая, что пророчества и

мудрствования дополняют друг друга, а философия является интеллектуальной оградой божественного откровения. Клименту также принадлежит идея апокастасиса, всеобщего спасения и конечности адских мук.

Эта идея была развита Оригеном, который утверждал, что посмертное воздаяние и ад относительны, и Бог по своей благодати в конечном итоге спасет не только праведников и всех людей, но и самого Сатану. Ориген также ввел в христианскую теологию учение о логосе, которое в IV-м Евангелии интерпретировано как "Бог слова". Хотя в греческой философии термин "логос" имеет гораздо более глубокий смысл, чем просто "слово".

В настоящее время все эти метафизические изыски не имеют практического интереса. Разве что развитое Оригеном представление о предсуществовании душ, якобы осужденное вместе с его автором на V Вселенском соборе 553 года. Впрочем проф. А.Карташов в своей истории вселенских соборов христианской церкви [28] утверждает, что "благодаря неточности учебников распространилось ошибочное мнение, будто Ориген и его учение анафематствованы V Вселенским собором, чего на самом деле не было. Дело оригенистов разбиралось, и осуждение Оригену вынесено местным Константинопольским собором, который предшествовал V Вселенскому в том же 533 г.". И то под нажимом императора Юстиниана I, который как богослов-любитель считал, что верующие будут более ревностно относиться к делу своего

спасения, если в их распоряжении будет всего одна жизнь. Т.о. юридически вердикт поместного Константинопольского собора распространяется только на Константинопольскую церковь, но не на Вселенскую. Нужно отметить, однако, что представления Оригена о предсуществовании и посмертном воплощении душ в шаровидные тела весьма далеки от верований индусов и буддистов в переселение душ, которые ныне обрели большую популярность.

В отличие от бабушек, представляющих основной контингент прихожов Православной церкви, принятие ее догматов для людей интеллектуального склада сопряжено со значительными трудностями. Причина – в принципиальном консерватизме Православия (ортодоксии по-гречески). Его догматика естественно, выражена в рамках мировоззрения времени ее создания (начиная со времен Отцов Церкви – IV-V вв. н.э.). Для современного интеллектуала учение Церкви представляется крайне архаичным и не соответствующим уровню развития культуры в XXI в. Но архаична только форма, а суть – это вечные истины, данные в Откровении, и не нуждающиеся в модернизации. Тем более, что всякое изменение "от человекoв" ведет к искажению веры. Известно, к каким плачевным результатам привела Реформация в католической церкви. Сам М.Лютер в конце жизни пожалел, что все это начал.

В Православии многое кажется не логичным, темным и даже абсурдным. Даже главные догматы о Троице и двой-

ственной природе Христа как Богочеловека. Как это может быть? И как единый Бог может быть в трех лицах? Но эта непредставимость как раз и свидетельствует о том, что Православие – не измышление "маленького, как атом, человеческого ума", чем являются весьма логичные и понятные протестантские и сектантские ереси. Это Откровение об Истине, которая невыразима в посторонних понятиях. Только ниспосланное свыше Откровение может указать реальный путь к спасению. Миф о строительстве Вавилонской башни можно трактовать и как аллегорию невозможности людям своими усилиями достичь неба. Невозможно ни построить башню до неба, ни найти гору, которая своей вершиной его достигает. Только спущенная с неба "лествица" ведет к вечной жизни. Поэтому нужно отдать должное Отцам Церкви, которые, не побоявшись парадоксальности дуализма Бога и человека, Единства и Троичности, смогли выразить трансцендентные истины в рамках общепонятной онтологии реализма. Сейчас уже никого не смущает корпускулярно-волновой дуализм природы света, хотя представить, как это может быть, невозможно. Также не нужно смущаться и парадоксальностью догматов Православия. Тем более, что для людей интеллектуального склада важна не философия христианства, а практика Православия.

В настоящее время считается, что христианство как мировая религия, находится в кризисном состоянии, В отличие от Ислама, который пока процветает. Одна из основных,

и, возможно, главных причин этого – эсхатологичность христианства. Христос проповедовал Свое скорое второе пришествие: "Итак бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш придет" (Мф. 24:42). И еще: "Истинно говорю вам: не пройдет род сей, как все это сбудется" (Мф. 24:34). Причем под словом "род" понимается поколение, как это следует из первой главы Евангелия от Матфея. Там сказано: "Итак всех родов от Авраама до Давида четырнадцать родов; и от Давида до переселения в Вавилон четырнадцать родов; и от переселения в Вавилон до Христа четырнадцать родов". Но вот уже скоро 2000 лет пройдет, как это было сказано, а конца света все нет. Поскольку главное предсказание до сих пор не исполнилось, то ослабела вера и в остальное. На это возражают: "Во втором послании апостола Петра сказано: "Одно то не должно быть скрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день. Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, что бы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию". Однако Он это говорил, обращаясь к людям, с их мерой времени. Единственное разумное объяснение парадокса состоит в том, что Отец передумал. Христос, как известно, ничего не пророчествовал от Себя; Он говорил только то, что Ему сказал Отец: "Ибо Я говорил не от себя, но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить (Ин. 12:49). Бог-Отец даровал людям свободу воли, следователь-

но, выбор между верой и неверием. Если бы греки не создали Православие, то все так и было бы, ибо "свои не приняли Его". Но поскольку другой народ принял веру и более того, распространил ее на всю Ойкумену, то возможность спасения многократно увеличилась, и в скором втором Пришествии надобность отпала.

Похоже, однако, что пророчество все же сбудется. Прп. Лаврентий Черниговский говорил: "В последнее время бесов в аду не будет. Все будут на земле". И глядя, как люди сейчас беснуются, особенно на эстраде, как разврат поддерживается на государственном уровне, стоит задуматься.

3.6 Абсолютный идеализм – видимость и реальность

Абсолютный идеализм – это метафизическая концепция, в соответствии с которой основой бытия всего является духовный Абсолют, абсолютное сознание, абсолютный субъект, высшая Реальность, RI. Индивидуальные сознания, "я" каждого, его, являются усеченными, искаженными и потому множественными отблесками этого абсолютного сознания. Внешний мир, как существующий в сознании Абсолюта, для индивидуальных сознаний представляется объективно существующим, что вполне естественно, т.к. он от них не зависит. Его каждого индивида по своей природе тождественно абсолютному сознанию и поэтому возможность постижения Абсолюта заложена в самой природе человека. Есть нечто, некий первородный грех, вызвавший иллюзор-

ное расщепление абсолютного сознания на множество индивидуальных и цель существования каждого индивида – возвращение к своему истинному "Я", к Абсолюту. Сущность Абсолюта – это вечное Бытие вне времени и пространства, это Сознание как имманентный атрибут "Я" и Блаженство, невыразимое и непредставимое для конечных существ. Поэтому осознание своей реальной сущности и является преодолением смерти. Вот почему постижение Истины делает нас свободными и позволяет обрести бесконечное блаженство, которое превышает всякого представления о нем.

Немногим видеть тот дано, далекий и туманный берег,
И снова, как давным давно, мы падаем у черной двери.
Толпимся шумно уреки, как будто бы достигли цели...
Но незаметны и редки, вкto сумрак вод преодолели.
Сквозь частую проплыли сеть, спокойны к злу и милосердью,

Они не победили смерть – они возвысились над смертью.
Дхаммапада, XI, 85 и 86

Но все выше сказанное – это только метафизическая схема. Существуют ли какие-либо доказательства истинности этой концепции? Есть ли реальные основания полагать, что абсолютный идеализм – это максимально возможное для человеческого ума приближение к абсолютной истине, или это один из вариантов бесплодного умозрения, не имеющий никакого отношения к реальности? Является ли воспринимаемый нами мир иллюзией, или это сама реальность, за кото-

рой ничего больше нет? И в самом ли деле наши маленькие, эгоистичные "я" могут быть преобразованы в единое абсолютное "Я", которое не может исчезнуть потому, что оно никогда не возникало, а "всегда есмь"? Рассмотрим, как решали эти проблемы великие мыслители прошлого..

Одним из первых, кто в европейской философии пытался решить проблему взаимодействия абсолютного "Я" и индивидуального "я" был Иоганн Готлиб Фихте (1762- 1814).



И.Г.Фихте (1762-1814)

Фихте чисто умозрительно стремился вывести все содержание своей философской системы (а как же без системы в то время?) из единого понятия "Я". Следуя критическому методу Канта, он считал, что всякое бытие есть исключительно сознаваемое бытие. Бытие и сознание нераздельны. Бытие не мыслимое и несознаваемое, т.е. "вещь в себе" – это нонсенс. Поэтому "вещь в себе" – это мнимое понятие, которое должно быть отброшено. Необходимо провозглашение абсолютного идеализма, в соответствии с которым т.н. материальный мир является творением духа.

В своей гносеологии Фихте исходит из несомненного факта реальности "я", которое он называет эмпирическим. "Что значит "я есмь?". Это значит: "я" есмь "я". Каково бы ни было случайное эмпирическое содержание моего сознания, я несомненным образом сознаю тождественность моего "я" с самим собой. Равным образом "я есмь" включает в себе и основную категорию нашей мысли – категорию реальности. Я могу сомневаться в реальности чего угодно, только в реальности "я" сомневаться нельзя, ибо оно и есть основа реальности [29].

Это несомненный факт, который Фихте постиг благодаря своей развитой интуиции, но факт истинный только по отношению к подлинному "я", субъекту. К сожалению, вербально выразить это факт он не смог: "я" Фихте понимал отнюдь не как индивидуальный субъект восприятия внешнего

и внутреннего миров, а "совокупность всех внутренних (воспроизведенных) представлений, чувств и восприятий, образующих для меня внешний мир и мою личность". Из этого отрывка следует, во-первых, что Фихте называл "я" то, что не могло быть подлинным "я" индивидуального субъекта. Представления, чувства, восприятия и т.д. – это изменяющиеся объекты; но должен же быть и кто-то постоянный, кто все это воспринимает. Этот кто-то и есть "я" каждого из нас. Объект не может стать субъектом в феноменальном мире по определению и по опыту. Совокупность "представлений, чувств" и т.д. в действительности является личностью, как об этом писал и сам Фихте, но не "я".

И во-вторых то, что на самом деле были основания считать философию Фихте субъективным идеализмом: поскольку внешний мир, не -"я", у него является идеальным порождением "я", т.к. субъект не может существовать без объекта. Эта идея в Европе, по-видимому, впервые была высказана Фихте и подхвачена Авенариусом (см. гл.2.2). Опровергая материализм, который он называет реализмом, Фихте пишет: "Догматики реализма впадают здесь в иллюзию: продукт творческой деятельности духа они принимают за потустороннюю реальность. На самом деле между "я" и "не-я" противоположность количественная: объекты познания представляются в большей или меньшей степени близкими нашему самосознанию, более или менее отчётливо сознаваемыми, но в конце концов все они принадлежат нашему "я".

Творческий дух порождает "не-я", проектирует его перед нами, является причиной его кажущейся независимости от сознания – объективности, а его деятельность создаёт то устойчивое

в изменчивых атрибутах "не-я", что представляет субстанциональность вещей".

Тем не менее философия Фихте – не субъективный идеализм, т.к. "наше эмпирическое "я" связано с абсолютным, сверхиндивидуальным "Я" – с бессознательной основой мирового бытия, которое и есть "der Welträger". На его существование нам необходимо указывает рефлексия, ибо объективный и принудительный характер восприятий необъясним без предположения бессознательной активности духа". Т.о. помимо индивидуального "я" существует "абсолютное Я", абсолютное начало всего существующего, из деятельности которого должна быть объяснена вся полнота реальности, весь окружающий человека мир. А это уже идеализм абсолютный.

Высоко ценивший свободу (впрочем, как своеволие, авт.), Фихте указывал, что "только с точки зрения абсолютного идеализма, признающего весь материальный мир творением духа, возможна полная власть над природой, полная автономия духа". Сверхиндивидуальное "Я" должно воплотиться в множество индивидуальных "я", чтобы возникла возможность приближения эмпирического мира, каким он есть, к тому, каким он должен быть.

Что касается доказательств своей доктрины, то Фихте, несколько не сомневавшийся в истинности своих интуиций, ограничивался такими аргументами: "Не кажется ли, когда видишь взаимную нежность, соединяющую отца и мать с детьми или же братьев и сестер между собой, – не кажется ли тогда, что души, как и тела, вышли из одного зародыша, что они тоже суть не что иное, как стебли и ветви одного и того же дерева?". Т.е. что абсолютное "Я" распадается на множество индивидуумов, подобно тому, как луч белого света, проходя через призму, распадается на цвета радуги.

Нам тоже так кажется. Но хотелось бы более убедительных аргументов в пользу существования абсолютного "Я", эманациями которого являются наши индивидуальные "я". Попытаемся выяснить, не дал ли такие доказательства следующий представитель немецкого идеализма – Шеллинг.

Фридрих Вильгельм Шеллинг (1775-1854) во втором этапе своего творчества развил т.н. трансцендентальную философию идеализма (1800г.), в которой утверждал, что основой всего является абсолютный разум, в котором субъект и объект неразрывно связаны, образуют "целостную неразличимость субъективного и объективного". Поэтому это идеализм не субъективный. Но и не объективный, т.к. нет ничего, кроме абсолютного разума.



Ф.В.Шеллинг (1775-1854)

В своей "Системе трансцендентального идеализма" Шеллинг говорит не о субъективном процессе чувствования или мышления, а об особом орудии познания – о непосредственном созерцании разумом самого предмета. Такое познание он называет "интеллектуальной интуицией". Этот способ познания, по его мнению, недоступен простым смертным, он дан лишь особо одаренным, гениям.

В Абсолюте разум перестает быть чем-то субъективным, а поскольку Шеллинг, вслед за Фихте считал, что объект не может существовать без субъекта, то разум перестает быть и чем-то объективным. Философия приходит к истинному "в себе" существу, которое есть тождество субъективного и объективного. Т.о. в Абсолюте совпадают все противоположности и его самосознание есть самосознание Бога. Отличие Бога от человека только в том, что Его личность и свобода не ограничены, а в человеке – ограничены.

Кант, хотя и был гением в философии (а кто же еще, если не он?), отрицал возможность интеллектуальной интуиции, исходя из своего представления о дискурсивной природе мышления. Все свои выводы он тщательно аргументировал. Шеллинг, в отличие от него в аргументации не нуждался, т.к. по-видимому созерцал истину непосредственно. Мы, будучи людьми обыкновенными, в отличие от Шеллинга нуждаемся в средствах познания Абсолютной Истины, и поскольку философия Шеллинга их не дает, то и особенного интереса для нас и не представляет.

Что важного для нас в философии Фихте и Шеллинга? Прежде всего представление об абсолютном, сверхиндивидуальном "Я" как основе бытия. О том, что индивидуальные "я", сознания каждого, по природе тождественны природе абсолютного "Я". Что бытие без сознания невозможно; бытие равно сознанию. Что основой гносеологии и отправной точкой всякой метафизики является несомненный факт су-

ществования каждого субъекта; это то, в чем можно не сомневаться и на этой основе можно двигаться дальше.

В конце XIX – начале XX вв. неоспоримым лидером абсолютного идеализма стал Френсис Герберт Брэдли (1846-1924). Его философия, по мнению современных идеалистов, была наивысшим достижением британского неогегельянства.



Ф.Г.Брэдли (1846-1924)

Хотя гегельянство Брэдли было весьма относительным, и поэтому некоторые авторы полагают, что его творчество вполне оригинально. Настолько, насколько вообще можно быть оригинальным в философии.

Брэдли учился и затем все время работал в Оксфордском университете. Как и подобает истинному философу, никогда не женился и вел жизнь почти отшельническую. Одним из главных вопросов, если не самым главным, который занимал Брэдли, был вопрос различения вечного от преходящего, видимости от действительности, реального от не реального, что и составляет сущность метафизики. Поэтому и главный труд Брэдли называется "Видимость и реальность" (1893), который, к сожалению, так и не переведен на русский язык [30]. Поэтому пришлось использовать собственный перевод, за который автор заранее приносит свои извинения.

Первая часть данной работы называется "Видимость" (что более соответствует смыслу термина, чем "явление", т.к. явление – *occurrence*, а не *appearance*). В ней Брэдли доказывает, что все чувственные восприятия внешнего и внутреннего мира являются не реальностью, а только видимостью.

Первая глава, в которой рассматривается старая проблема первичных и вторичных качеств начинается словами: "Факты иллюзий

и ошибок по-разному навязывается разуму; и идеи, с помощью которых мы пытаемся понять вселенную, могут рассматриваться как неудачные. В этом разделе моей работы я буду критиковать некоторые из них и постараюсь показать, что они не достигают своей цели. Я укажу, что мир, как это станет понятным, противоречит самому себе; И, следовательно, является видимостью, а не реальностью". Наличие противоречий в понятиях, которыми описывается мир, считается признаком его не реальности. Т.о. Брэдли вроде бы а priori вводит критерий реальности – логическую непротиворечивость. Однако, как будет показано позже, этот критерий в действительности имеет глубокое обоснование. При этом нужно иметь в виду, что противоречия Брэдли обнаруживает, рассматривая мир не метафизически (в смысле Гегеля), а диалектически. "Метафизические" научные теории, описывающие, например, физический мир, как раз непротиворечивы. Но диалектика у Брэдли негативная, как у буддистов мадхьяма-вады и основателя их школы – Нагарджуны. Именно с точки зрения негативной диалектики наличие внутренних противоречий свидетельствует о нереальности объекта.

Анализ вопроса о первичных и вторичных качествах у Брэдли достаточно традиционен и мало чем отличается от такового у Беркли. Первичными качествами считаются те, которые являются "пространственными"; т.е. обладают атрибутом протяженности. Вторичные не принадлежат вещам, а являются субъективными состояниями, видимостью, обу-

словленной органами чувств. "Аргументы всегда доказывают, что вещи имеют вторичные качества только для органа; и что сам орган не обладает этими качествами никоим образом. ...И существование того, что называется субъективными ощущениями, в которые мы можем включать мечты и иллюзии всех видов, является доказательством. Поскольку мы можем иметь ощущения без объекта и воспринимать объект без ощущений, то он не может быть качеством другого". Отсюда делается вывод: "Вторичные качества должны рассматриваться как простая видимость. Но являются ли они также первичными, и являются ли они реальностью"? Первичные качества не могут считаться только объективными, т.к. всегда также воспринимаются посредством органов чувств. "Протяженность не может быть представлена или мыслима, кроме как с некоторым вторичным качеством. Сама по себе она является просто абстракцией для некоторых целей, но нелепостью, когда она воспринимается как существующая вещь. Но материалист, возможно из-за дефектов своей природы или образования, или, возможно, обоих, поклоняется без оправдания этому тонкому продукту своей собственной фантазии". В конечном итоге Брэдли говорит: "Мы нашли, что если вторичные качества являются видимостью, то первичные не могут определенно существовать сами по себе. Это различие, из которого был слепо развит материализм, не приближает нас к истинной природе реальности".

То, что первичные качества по своей природе не отлича-

ются от вторичных, и что они идеальны, как и первичные, многие доказывали и до Брэдли. То новое, что он внес – так это утверждение, что качества эти не только идеальны, но и не реальны. Это принципиально отличает концепцию Брэдли от реализма, по которому внешний мир хотя и не материален, но реален.

В следующей главе рассматривается попытка понимания сущности вещей посредством различения вещи и ее качества. Рассмотрен пример с такой вещью, как сахар. У него свойства сладости, твердости, белизны. Но каждое из них – не сахар. Совокупность этих свойств не имеет единства, тогда как любая вещь таким единством обладает. Следовательно, делает вывод Брэдли, поскольку в восприятии есть только качества, а субстанциональность вещей ум придумывает, то вещи не реальны. Они додуманы, ибо качества (сладость, твердость и т.д.) сами по себе не существуют. Поэтому вещи внешнего мира – только видимость, обусловленная работой ума.

Далее рассматриваются отношения и качества вещей. Противоречие состоит в том, что "отношения предполагают качества, а качества – отношения. Каждое из них не может быть без другого. И порочный круг, в котором они вращаются, не может быть правдой о реальности". Качества являются ничем без отношений. Чтобы быть выделенным из остальной массы чувственных данных, качество должно быть чем-то иным, чем другие качества. Но для этого оно должно с

ними соотноситься, что и доказывает данный тезис. В самом понятии "качество" предполагается отношение, и нельзя помыслить одно, чтобы не возникло и другое. Но и отношения не существуют без качеств, ибо что же тогда они соотносят? Здесь противоречие состоит в том, что нельзя никак изолировать одно от другого, если желаем постичь их сущность. Конечно, можно абстрагироваться от этой антиномии и считать, что качества изолированы от отношений и связываются между собой внешним образом. Но это и есть "метафизический" подход, используемый в научном анализе. Благодаря ему удастся постигать то, что называется причинно-следственными связями и использовать эту информацию для управления действительностью. Но понять сущность вещей таким образом нельзя. Поэтому Брэдли и приходит к выводу, что "способ мыслить отношениями должен давать видимость, а не истину ... это – паллиатив, простой компромисс из практических соображений, в высшей степени необходимый, но в конечном счете ничуть не обоснованный", поскольку ведет к внутренним противоречиям.

Приступая в 4-й главе к анализу понятий пространства и времени, Брэдли пишет: "Содержание этой главы далеко не является попыткой полностью обсудить природу пространства и времени. Мы будем довольствоваться тем, что заявим о нашем главном аргументе для рассмотрения их как видимости. Это объяснит, почему в характере, который они демонстрируют, они либо не имеют, либо не принадлежат ре-

альности". По отношению к пространству этот главный аргумент состоит в том, что "пространство – это отношение, которым оно не может быть; и это качество или субстанция, чего опять не может быть". Мысль состоит в том, что пространство не может не иметь частей, которые также являются пространствами. Следовательно "пространство есть не что иное, как отношение пространств. Но это предложение противоречит самому себе", поскольку пространство непрерывно, в нем нет пробелов. Мыслить о пространстве, как состоящем из частей, можно, но это абстрагирование от реальности, допустимое в науке, но не в метафизике.

Исследуя сущность времени, Брэдли рассматривает его во-первых, в виде

пространственной формы, когда время воспринимается как поток, а прошлое и будущее – как его части. И во вторых о времени "как оно есть", т.е. о временном содержании понятия "сейчас". По первому пункту он пишет: "Если вы понимаете время как соотношение между единицами без длительности, то все время не имеет продолжительности и оно совсем не время. Но, если вы даете длительность всему времени, то сразу же сами единицы обладают этим; и поэтому они перестают быть единицами. Фактически время "до" и "после" в одном; и без этого разнообразия время это не время". Что касается "сейчас", то Брэдли спрашивает: существует ли оно вообще, и если существует, то является ли оно простым и неделимым. "Мы можем сразу ответить

отрицательно. В течение времени подразумевается до и после, а также разнообразные следствия; и поэтому время не является чем-то простым". Следовательно, нужно признать наличие некоего процесса внутри "сейчас". И этот процесс – это превращение настоящего в прошлое. Но любой процесс уничтожает "сейчас" изнутри. До и после различны и поэтому "сейчас", как сплошная часть времени, не существует. Но если оно существует как совокупность кусочков, то если они не являются продолжительностью, то не могут содержать до и после и поэтому вне времени; если же они обладают продолжительностью, то каждая из них является "сейчас" и мы возвращаемся к исходному. Поэтому делается вывод: "Время, как и пространство, совершенно очевидно оказались не реальными, а противоречивыми". Т.е. видимостью.

Далее Брэдли рассматривает такие фундаментальные вопросы, как реальность изменения, движения и причинности. Если нечто изменится, то оно уже не будет самим собой; и если оно не постоянно, то что же меняется? Поэтому сущность изменения состоит в том, что "оно содержит и необходимость, и невозможность объединения различных аспектов" и поэтому "не может быть ничем иным, как видимостью".

Критика Брэдли причинности традиционна и прослеживается к глубокой древности: если следствие отлично от причины, то как доказать, что оно является следствием именно этой причины; а если следствие не отлично от причи-

ны, то причинность не существует. Доктрина не существования причинности современному человеку кажется весьма парадоксальной – все достижения технологической цивилизации являются следствием изучения причинно-следственных связей в природе. Это неоспоримо. Но правы и все те философы, которые отрицали существование причинности. Источник разногласий – в различии подходов. С феноменологической точки зрения, которую не интересуют сущности явлений, а только их взаимосвязь, позволяющая предсказывать и управлять течением событий, причинность есть. Но с более глубокой, метафизической – ее нет, и это доказано множеством разных аргументов. Как совместить эти две истины? Можно провести такую аналогию. Представим себе мультфильм, в котором Волк, догоняя Зайца, садится на мотоцикл и дергает стартер. Двигатель заводится и мотоцикл едет. Причина и следствие налицо. Но на самом деле движение мотоцикла обусловлено не включением стартера, а сменой соответствующих картинок. Причинно-следственная связь видима, но она иллюзорна. Могут возразить, что в том то и дело, что это мультипликация, а не действительность. В действительности мы на практике (вот он приснопамятный критерий истины марксистов!) убеждаемся в наличии причинности. Ну а если мультфильм интерактивный, и Вы сами можете включать стартер, когда Вам захочется, и ехать, куда нужно? И если не знаете, что это мультфильм? Вот так и возникает иллюзия причинности. Если причина А

и следствие Б являются только видимостями (что было показано Брэдли в отношении вещей и движения), то почему же связь между ними не должна быть видимостью? Но в иллюзорном мире явлений, где люди стремятся к достижению иллюзорных целей, иллюзорная причинность не может восприниматься как иллюзия, т.к. позволяет достигать "реальных", с точки зрения запутавшегося в явлениях сознания, целей.

Убедившись, что все внешние объекты не реальны, Брэдли обращается внутрь, к сознанию себя (self). "Человек обычно думает, что он знает, что он подразумевает под собой. Он может сомневаться в других вещах, но здесь он, кажется, дома. Ему кажется, что с самим собой он сразу понимает, что это такое. И, конечно же, факт собственного существования в некотором смысле совершенно не подлежит сомнению". И далее: " Мы все уверены в том, что мы существуем, но в каком смысле и в каком статусе, большинство из нас находится в полной неопределенности и в слепом замешательстве".

Исходя из этого несомненного факта, Брэдли пытается понять, что собой представляет "я" или самость. Здесь есть некая неопределенность, т.к. слово self можно понимать двояко: как субъект и как личность.

"В популярном представлении человеческая идентичность находится главным образом в его теле". Однако " Мало кто из нас рискнет утверждать, что "я" – это тело". Действи-

тельно, тело может быть и мое, но все же это не "я". Тело человека меняется, но " истинное "я" человека не может зависеть от его отношений с тем, что изменяется". Тогда может быть это содержание его внутреннего мира, души: чувства, мысли, желания и т.д.? Но они еще более изменчивы. "Самость должна быть чем-то сверх настоящего момента, и она не может содержать последовательность противоречивых вариаций". Тогда что делает человека его обычным "я"? Может быть это "его привычный распорядок и содержание его дня, его изменения от часа к часу"? Есть ли какое-то внутренне ядро, которое не изменяется в продолжение всей жизни индивида? Ведь "Если вы примете сущность, которая может измениться, то это не является сущностью; в то время как, если вы стоите на чем-то более узком, "я" исчезает. Какова эта сущность "я", которая никогда не изменяется? Младенчество и старость, болезнь и безумие, приносят новые черты, в то время как другие остаются ... Но, с другой стороны, в каждом случае есть пункт, где мы должны согласиться с тем, что человек уже не он сам". Бывает, что человек лишается памяти о себе, о своем имени, своих близких, вообще о всем том, что составляет его личность. Остается ли в этом случае нечто, какой-то атом личности, какое-то самосознание, которое бы позволило самому себе идентифицировать свое "я"?

Чтобы ответить на этот вопрос, Брэдли обращается к проблеме взаимоотношения субъекта и объекта. "Мы до сих пор

игнорировали различие субъекта и объекта. Мы начали от психического склада человека и попытались найти себя там или в связи с этим. Но человек, как мы увидели, содержал как объект, так и субъект, как не-я, так и я. По крайней мере, должно быть разрешено находиться в нем не-я, поскольку это входит в связь с самим собой и появляется как объект.. Если вы возьмете то, что в самом широком смысле находится внутри ума человека, вы найдете там как субъект, так и объект и их отношение". И поскольку понятие "я" подразумевает отношение, то Брэдли отвергает его реальность, признает "я" только видимостью.

Это довольно таки парадоксальный вывод, если вспомнить, что в начале главы Брэдли исходил из того, что "... факт собственного существования в некотором смысле совершенно не подлежит сомнению". Никто не считает свое существование видимостью. Более того, именно несомненность собственного существования трактуется как критерий реальности. Но все дело в смысле, а точнее – в понимании сущности "я". Т.к. если "я" отождествляется с личностью, то это видимость. Но если субъектность индивида, его "я есмь" является эманация абсолютного "Я", которое и есть Реальность, то парадокс исчезает. Этот вариант в дальнейшем будет рассмотрен подробно.

Т.о., анализируя результаты мышления, Брэдли показывает наличие фундаментальной антиномии качеств и отношений, которая существует в каждом понятии и любом пред-

ставлении, начиная с обычных вещей и кончая сложными абстракциями пространства и времени и даже представлений о собственном "я". И поскольку эта антиномия свойственна объектам, а не только мыслям о них, то объекты, какими они воспринимаются человеческим сознанием, не могут быть реальностью. Но если есть не-реальное, то должно быть и нечто реальное. Иначе нереальность бы воспринималась как реальность. Для того, чтобы были изменения, нужен постоянный фон. Например, если бы железнодорожная платформа двигалась с той же скоростью и в том же направлении, что и поезд, то он казался бы неподвижным. Чтобы можно было наблюдать изменение, должно быть нечто неизменным. Поэтому должна быть и Реальность, о которой Брэдли говорит во 2-й части своей книги.

Начинает Брэдли, естественно, с вопроса о критериях реальности. Он

спрашивает: "Есть ли критерий абсолютности? На этот вопрос, отвечает второй вопрос: как иначе мы можем вообще что-то сказать о видимости"? Раз в первой части книги было установлена видимость феноменального мира, то ясно, что использовался некий критерий реальности, и этот критерий – наличие внутренней противоречивости рассмотренных явлений. "Но если это так, то ясно, что, отвергая противоречивость, как видимость, мы применяем положительное знание о конечной природе вещей. Абсолютная реальность такова, что она не противоречит самому себе; вот абсолютный кри-

терий. И это абсолютно доказывается тем фактом, что, пытаясь отрицать это или даже пытаясь усомниться в этом, мы молчаливо признаем его действительность". И далее: "Если мы можем быть уверены, что непоследовательность нереальна, то мы должны логически быть уверенными в том, что реальность последовательна".

Вот здесь Брэдли, по-нашему мнению, сам несколько непоследователен. Видимость феноменального мира он обосновывает наличием противоречий, которые проявляются при диалектическом анализе, когда все объекты рассматриваются во взаимной связи, когда мысль пытается проникнуть в их сущность. Если анализ вести методом формальной, аристотелевой логики, то никаких противоречий не будет. А когда Брэдли переходит к попыткам понимания Абсолюта, то использует (незаметно для себя) именно формальную логику: если видимость это А, то ее противоположность, не-А, будет реальностью. Если проводить анализ, неукоснительно применяя диалектический подход, то доказательством будет закон единства противоположностей, который здесь вполне применим, поскольку речь идет о понятиях.

Далее Брэдли пытается выяснить, какова природа реальности. "Конечная реальность (мы согласны) не допускает самопротиворечия, но запрет или отсутствие сами по себе не равны положительному знанию. Таким образом, из отказа в противоречивости не следует никакого положительного качества". В продолжение этого вопроса: "Если мы можем быть

уверены, что непоследовательность нереальна, мы должны логически быть уверенными в том, что реальность последовательна (опять использование закона исключенного третьего, авт.). Вопрос касается исключительно того значения, которое следует придавать последовательности. Мы теперь видели, что это не просто исключение противоречия, поскольку это просто наша абстракция и в противном случае просто ничто. И наш результат до сих пор таков: известно, что реальность обладает положительным характером, но этот характер в настоящее время определяется только тем, что исключает противоречие". Т.е. хотя реальность есть и она свободна от внутренних противоречий, но это знание не дает никакой информации о ее структуре. Поэтому Брэдли идет дальше: "Мы видели, что вся видимость должна принадлежать действительности. Ибо то, что появляется, и вообще что бы то ни было, не может выходить за пределы реального. И теперь мы можем объединить этот результат с только что достигнутым заключением. Мы можем сказать, что все, что является, как-то реально так, чтобы быть самосогласованным. Характер реального заключается в том, чтобы обладать всем феноменальным в гармоничной форме... Реальность — это в определенном смысле то, что имеет положительный характер, исключает разлад... во всем, что должно быть реальным". Но, с другой стороны, "все, что является, должно быть реальным. Видимость должна принадлежать действительности, и поэтому она должна быть согласованной и иной, чем

кажется". Это уже единство противоположностей. И важный вывод: видимость и реальность не являются чем-то совершенно разным в нашем восприятии. Чем они являются "в себе" – это другой вопрос. Для нас важно, что нет непреодолимой пропасти между реальным и не реальным.

Анализируя природу реальности, Брэдли в следующей главе пишет: "Нашим результатом пока является то, что все феноменальное в каком-то отношении реально; и Абсолют должен, по крайней мере, быть таким же богатым, как и относительный мир. И, кроме того, Абсолют один; не может быть множества независимых реальностей. Вселенная в этом смысле одна, и ее различия существуют гармонично внутри одного целого, за которым нет ничего. Следовательно, Абсолют, до сих пор, является индивидуумом и системой, но, если мы остановимся на этом, то он остается формальным и абстрактным. Можем ли мы тогда задать вопрос о конкретном характере системы? Конечно, я думаю, это возможно". И это притом, что в первой части Брэдли доказывал, противоречивость всех понятий, их неспособность выразить реальность. Выход он находит в отождествлении реальности и опыта (experience). "До сих пор наш вывод будет заключаться в том, что Абсолют – это одна система, и что ее содержание – не что иное, как чувственный опыт". Более того: ""Реальность вне опыта, – есть порочная абстракция, существование которой было бы чистойшей бессмыслицей... все то, что в каком-то смысле не было пережито или воспринято, кажется

мне лишенным смысла". Такое заключение можно было сделать, только если считать опытом рутинные восприятия повседневности и игнорировать духовный опыт подвижников как христианства, так и других мировых религий.

Неспособность адекватного выражения реальности мыслью обусловлено ее односторонностью, невозможностью охватывания целостной действительности. Действительность не сводится к восприятиям, как полагал Беркли с его эмпиризмом, ни к мысли, как считал Гегель с его панлогизмом, ни к воле, как утверждал Шопенгауэр с его волюнтаризмом. Все это вместе взятое, "опыт" в самом широком смысле этого термина, и является, по Брэдли, абсолютной реальностью. Т.е. реальность не трансцендентна; она посястороння, но неадекватно воспринимается из-за особенностей человеческого мышления.

Абсолют, трактуемый как гармония мысли, чувства и воли в этой юдоли страданий, представляется явным абсурдом. Но не для Брэдли. Он говорит: "безобразное, заблуждения и зло – все они принадлежат Абсолюту и по существу входят в богатство Абсолюта". Т.о. чем больше в жизни дисгармонии и зла, тем Абсолют богаче. Надо быть очень благополучным человеком, чтобы удовлетворяться такой идеей. Кроме того, наш философ сам себе противоречит, когда заявляет, что Абсолют является гармонией множества своих частей. В первой части книги не он ли утверждал, что все, что состоит из частей, может быть только видимостью. Каза-

лось бы, что возникновение антиномий при попытке постичь сущность явлений, свидетельствует о неспособности мысли решить эту задачу. Но скептицизм для Брэдли неприемлем. И он тратит много страниц, чтобы опровергнуть такой вывод, и как-то привести свои теоретические соображения в соответствие с практикой.

"И, если мне говорят, что различия в этом целом (Абсолюте, авт.) потеряны, и все же различия есть, и поэтому их следует оставить вне – я должен ответить на это обвинение встречным обвинением в бездумной путанице. Ибо различия не теряются, но все они содержатся в целом. Тот факт, что целое содержит больше, чем совокупность изолированных явлений, вряд ли доказывает, что различий вообще нет. Когда элемент соединяется с другим во всем опыте, тогда, в целом и для целого, особенности, их ограничивающие, не обязательно существуют; Но, тем не менее, каждый элемент в своем собственном частичном опыте может сохранять свою собственную специфику".

Для ответа на вопрос, как может быть, что явления внутренне противоречивы, а Абсолют нет, Брэдли разработал собственную теорию противоречий, изложенную им в более ранней работе "Принципы логики". В основе этой теории отождествление контрадикторного (противоречивого, противоположного) и контрарного (отношения, исключающего одновременную истинность суждение, но не исключающего их одновременную ложность). Абсолют Брэдли, конечно не

способен включать в себя одновременно X и не-X. Но если не-X интерпретировать как "отличное, или иное, чем X", то тогда все в порядке. Конечно, по-прежнему трудно понять, как могут таким образом разрешиться все противоречия бытия. Но нам и не нужно знать, как это может произойти, считает Брэдли. Нам нужно знать лишь то, что преодоление противоречия возможно и что в Абсолюте они должны гармонизироваться подобным образом. Ибо – такова знаменитая формула Брэдли – "то, что возможно и должно быть, то и существует". Истина, добро и красота в Абсолюте не существуют в привычной нам форме – там они преобразованы. Поэтому ложь, зло и все безобразное вполне могут существовать как явления. Это, конечно, софистика, которую невозможно проверить никаким опытом.

Далее, анализируя свойства реальности, Брэдли ставит вопрос: "Можем ли мы иметь множество независимых реальностей, которые просто сосуществуют"? И делает вывод: "Нет, ибо абсолютная независимость и сосуществование несовместимы". Итак, реальность одна, Абсолют один.

Брэдли не согласен с мнением, будто Реальность должна быть разумной, т.е. быть только мыслью. Он говорит: "Реальность – это разумный опыт. Я имею в виду, что быть реальным – быть неотделенным от чувства... И то, что я отвергаю, – это разделение чувства от чувств или желаемого от желания или того, что думается от мышления, или разделения – я мог бы добавить, чего-либо от всего остально-

го. Ничто никогда не представляется реальным само по себе или может быть, без очевидной ошибки, доказано, что оно существует. И утверждая, что реальность есть опыт, я твердо стою на этом основании. Вы не можете найти факта, если только не в единстве с чувством, и, в конце концов, нельзя разделить одно от другого, либо на самом деле, либо в идее".

Поэтому он не согласен с отождествлением Абсолюта и Бога: "Бог для меня не имеет смысла вне религиозного сознания ... Абсолют не может быть Богом, потому что Абсолют, в конечном итоге, не соотносится ни с чем, и не может быть практического отношения между ним и конечной волей". Т.е. молиться ему бесполезно. Бог – личность, и как таковая может быть только проявлением Абсолюта, который не является личностью. Здесь явно прослеживается знакомство Брэдли с адвайтой Шанкары, тексты которой в его время уже были переведены на английский и стали общедоступными. Отсюда требование создания "новой религии", которая в равной степени удовлетворяла бы требованиям интеллекта и чувства.

Подведем итоги изучения книги Брэдли "Видимость и реальность". Столь большое внимание было уделено этому труду во-первых потому, что в нем наиболее полно изложена концепция абсолютного идеализма, аксиоматика которого (но не взгляды Брэдли, конечно), как это следует из предыдущего, позволяет логично и в полной мере объяснить как мир явлений, так и место человека в нем. И во-вторых потому,

что Брэдли, худо бедно, но во всех случаях пытается найти доказательства своих тезисов. Его работа – это не собрание голословных утверждений, чем грешили многие представители "классического" идеализма. Поэтому есть возможность выяснить, что представляет реальную ценность в его метафизике.

Не вызывает сомнений первая часть книги, в которой достаточно убедительно показана не реальность, видимость всех объектов как внешнего, так и внутреннего, душевного мира. Все это только кажется реальным, и, что важно, Брэдли указывает на фактор, превращающий видимость в кажущуюся реальность. Это работа ума, который додумывает субстанциональность явлениям, за которыми не стоит ничего подлинного. Возникновение видимости чего-то существующего из не существующего можно проиллюстрировать классическим буддистским примером: если быстро вращать факел, то возникает видимость огненного колеса. Весь внешний мир, как и наши мысли и чувства, не реальны, поскольку при попытках понять их сущность неизбежно возникают внутренние противоречия: это то и не-то одновременно. Этого не может быть, разве что у диалектических материалистов.

Весьма важным фактом, который уже в первой части книги Брэдли обнаруживает и доказывает, является то, что видимость не может быть полной иллюзией, что в ней имманентно присутствует реальность. Видимость не может быть

без реальности, они неразрывно связаны, и между ними нет непроходимой пропасти. Впрочем, иного трудно было бы и ожидать – это ведь единство противоположностей.

Единственная претензия, которая может быть предъявлена к первой части – это смешивание объекта и субъекта при анализе человеческого "я". Несомненно, что внутренний мир каждого состоит из не реальных объектов. Но если все, что кажется нам нашим "я" объективировать, т.е. превращать в объекты соответствующим направлением внимания, то, в конце концов никаких объектов не останется, а ощущение "я есмь" будет. И аргументы Брэдли относительности не реальности "я" к этому остатку не применимы. Поэтому и его вывод о не реальности, видимости "я" как субъекта, не состоятелен. Но из этого вывода он сделал далеко идущие этическое следствие – нет смысла вообще говорить о посмертном существовании нашего "я", т.к. оно уже сейчас не реально и поэтому на самом деле не существует. Поэтому и не нужно предпринимать никаких попыток узнать что-либо о будущей жизни, и тем более, что-то делать для достижения гипотетического высшего состояния. Все что требуется – это гармонизировать свои отношения с внешним миром и самим собой, стараясь максимально приблизиться в этом отношении к Абсолюту, который воплощает идеал гармонии всего сущего. Что касается страха смерти, то Брэдли мог бы повторить аргумент Эпикура: "Когда есть мы, нет смерти, а когда есть смерть – нет нас". Но такой подход, воз-

можно обеспечивая приемлемое существование для "философски" настроенных личностей, не дает ответа на главный вопрос – в чем смысл этого существования. И отсутствие ответа на этот коренной вопрос делает концепцию Брэдли неполноценной.

Но вот вторая часть, "Реальность", вызывает самые серьезные возражения. С первых строк он говорит, что Реальность должна быть одной. Более того, ничего иного, кроме Реальности и быть не может. Все остальное – только видимость, обусловленная несовершенством наших познавательных способностей, или, как говорит Православие – "помрачением нашего ума". Следовательно, противоречивость или непоследовательность, которые Брэдли считает признаком не реальности, принадлежат нам, нашему уму, а не чему-то внешнему. И если наш ум неспособен постигнуть Реальность как она есть, то, очевидно, нужно искать иные средства познания, способные дать понимание абсолютной Истины. Но не таков Брэдли. Он говорит: "Если мы можем быть уверены, что непоследовательность нереальна, мы должны логически быть уверенными в том, что реальность последовательна". Т.е. в ней не может быть противоречий, хотя само противоречие – это уже свойство ума. И далее следует уже совершенно непонятно откуда взявшийся вывод: "Характер реального заключается в том, чтобы обладать всем феноменальным в гармоничной форме". И еще: "Сам Абсолют есть единая система и ... его содержание представляет собой не

что иное, как чувственный опыт. Это единый и всеохватный опыт, который содержит в согласии все обособленные части". Т.е. если все явления феноменального мира, в том числе и душевные состояния субъекта, собрать вместе, то они как-то гармонизируются в этом "опыте" и это будет Абсолютом. "Абсолютная реальность такова, что она не противоречит самому себе; Вот абсолютный критерий". Но для этого реальность нужно описать понятиями, в которых сливаются воедино идеи и факты и поэтому философ вынужден его описывать как "интуитивный опыт". Однако это уже уход от действительности в мир мысли и тогда возникает (лучше сказать, незаметно протаскивается) гегелевская философия тождества бытия и мышления. Поэтому доказательство совершенно не убедительно.

В XII главе Брэдли доказывает, что никакого другого, трансцендентного мира вещей нет. Но никто и не утверждает, что это не так. Здесь ситуация иная и может быть пояснена следующей аналогией. Представим, что мы созерцаем картину мастера старой голландской школы. Пейзаж изображает небо с низкими тучами, зеленое поле с коровками, вдали ветряные мельницы. Идиллия. Но в действительности мы имеем дело с холстом, на котором нанесен грунт и слои краски. Это действительность, RII. Краски наносились так, чтобы в уме художника они образовывали образ пейзажа; ум зрителя обратно трансформирует эти пятна света и цвета в картину. Это иллюзия, RIII. Т.о. в нашем восприятии не

смешаны реальность и видимость. В действительности наше восприятие вследствие непонятной нам причины дает обратную картину того, что есть на самом деле.

При оценивании философии Брэдли, невольно вспоминается один из тезисов Маркса о Фейербахе: "Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его". С этим тезисом вполне можно согласиться, если считать, что изменению подлежит не внешний мир индивида, социум, а его внутренний мир, его сознание. Брэдли как раз объясняет мир, но даже не пытается предложить что-либо, для устранения страданий в нем. О такой философии один из современников Брэдли писал: "Но в то время, как профессора Ройс и Брэдли и целая армия незлобивых и хорошо откормленных философов раскрывают перед нами Абсолютное и Действительность, и так хорошо объясняют наличие зла и горя, – единственные известные нам во Вселенной существа, одаренные сознанием того, что такое мир, находятся в указанном уже мною положении. То, что испытывают эти люди, это и есть Действительность" (цит. по [11]).

Следовательно, работа Брэдли [30], являющийся по всеобщему признанию вершиной британского абсолютного идеализма, не может удовлетворительно ответить на все возникающие вопросы. Это ценный вклад в постижение Реальности, но не то предельное состояние, к которому может приблизиться мысль в своем стремлении к Абсолютной истине.

Причина, по-нашему мнению, в особенностях менталитета Брэдли. Поскольку логически безупречный вывод всех следствий из принятого набора аксиом в метафизике невозможен, то пробелы в доказательствах заполняются интуитивными догадками, зависящими от личности философа. Отсюда систематическое смешивание диалектики и формальной логики, отсутствие четкого разграничения диалектики вообще и негативной диалектики в частности.

Чтобы двигаться дальше, нам нужно более глубоко разобраться в этих категориях, да и вообще немного остановиться на эпистемологии. Нужен анализ возможностей разума в той пограничной с метафизикой, трансцендентной областью, где видимость одновременно является и реальностью, где формальная логика работает и не работает, и где диалектика может быть путеводной звездой, а не источником заблуждений.

3.7 Негативная диалектика

Известно, что для всякой успешной деятельности необходимо, прежде всего, правильно поставить цель. Правильно поставленная и четко, однозначно сформулированная цель – это уже половина успеха. В нашем случае конечная цель – истина о сущности бытия. Но "что есть истина?" (Ин.18: 38). Противоположностью, контрадикцией понятия истина есть заблуждение, false. Понятно, что при столкновении с правдой, которое рано или поздно неизбежно, ложь исчезает. По-

этому в соответствии с используемым нами критерием реальности правда – это реальность, а ложь – это иллюзия. Следовательно, высшая и абсолютная Истина – это сама Реальность, Абсолют, а ее постижение – понимание абсолютной Истины. Это и есть конечная цель метафизики.

Однако истин много. Толкуют об относительной и абсолютной истине, об истине научной и объективной, говорят об истине Откровения. Есть еще и неоспоримая истина, например, Наполеон умер 5 мая 1821 года, что абсолютно так. Хотя разве это истина об Абсолюте?

Ранее уже была изложена концепция степеней реальности. В соответствии с ней есть высшая Реальность, Абсолют, которая была обозначена как RI. Истина об этой реальности и есть Абсолютная истина. В RI вообще нет фальши. Нет и Зла, т.к. ложь – это зло. Сказано: "Ваш отец диавол ... он был человекоубийца и не устоял в истине, ибо нет в нем истины; когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи" (Ин.8: 44). А поскольку во все времена и у всех народов диавол есть олицетворение зла, то этим данный тезис и доказывается. Впрочем и из повседневного опыта известно, что ложь обычно используется для темных дел. Отсюда следует, что Реальность – это не только Истина, но еще и Добро. И Красота, ибо зло отвратительно. Доказательством является антиэстетика декадентского "искусства".

Самая низшая степень реальности – сны, галлюцинации, фантазии – это RIII. Во сне любая несуразица кажется есте-

ственной и даже логичной. Во сне мы не можем судить об истинности или ложности своих сновидений, поскольку любой аргумент во сне ложен, как и явление, о котором производится суждение. Только проснувшись, мы можем осознать не реальность виденных во сне объектов. Поэтому с точки зрения действительности, т.е. RII, во снах вообще нет истины, это сплошная фальшь. Но вот в RII, в феноменальном мире видимостей, все не так просто. Здесь есть ложь и разные виды истины, которые нужно классифицировать во избежание путаницы.

Проще всего разобраться с научной истиной, если иметь ввиду только естественные науки. Вопрос о том, в каком смысле гуманитарные науки являются науками, мы не затрагиваем. В естественных науках истинность – это соответствие экспериментальным данным. Прямым или косвенным – это не имеет значения. Поскольку в науке необходимо эмпирические данные обобщать в виде теорий, то к последним возникает также требование логической непротиворечивости. Поэтому научное познание состоит в выдвигании гипотез на основе небольшого числа фактов или даже фактов единичных. Но эти гипотезы есть не индуктивное обобщение (что давно отмечено Поппером), а содержание Абсолютного разума, частично доступного человеческому уму, и возникающее в сознании обычно в результате "озарения", благодаря применению эвристических методов. Из Абсолюта черпаются идеи-гипотезы в упрощенном виде догадок и

затем представляются в виде завершенных теорий, обычно в математической форме, поскольку математические объекты также являются содержанием Абсолютного разума.

Является научная истина абсолютной или относительной? Понятно, что она не абсолютна, т.к. по мере развития науки представления об одних и тех же объектах исследований меняются. Не будучи опровергаемы совершенно, они уточняются и углубляются, но по принципу соответствия остаются справедливыми в предыдущей, более узкой области применимости. Поэтому научную истину следует считать относительной в смысле истинности относительно определенного уровня развития науки.

Является ли научная истина объективной? Если под объективностью понимать независимость от личных пристрастий индивидов, то она объективна. Если же соответствие понятий человеческого разума вне и независимо от сознания существующим вещам внешнего мира, пресловутой материи, то это незаконная постановка вопроса. Об этом подробно говорилось в ч.1 и ч.2.

Могут ли быть в РИ абсолютные истины? Вроде бы да, если под абсолютной понимать истину окончательную, неизменяемую и никогда в будущем не уточняемую. Например, о том же Наполеоне. Или $2 \times 2 = 4$. Но это уже вопрос о словах. Поскольку нас интересует Абсолют, то во избежание путаницы будем называть упомянутые выше типы истин в РИ окончательными, оставив наименование "абсолютная" для исти-

ны об Абсолюте.

Что касается истин относительных, то если всегда указывать относитель-

но чего они высказываются, недоразумений не будет. Например, Москва находится на востоке (если от Лондона) и на западе (если от Пекина). Противоречие кажущееся.

Но тогда как же возникают реальные противоречия, о которых так много писали Брэдли и многие другие, до и после него? Например, Кант показал, что если человек пытается рассуждать о всеобщем, выходящем за пределы его конечного опыта, то он с неизбежностью впадает в антиномичные противоречия. Понятие "антиномичность разума" означает, что противоречащие друг другу утверждения могут быть с равным успехом либо оба доказуемы, либо оба не доказуемы. Но антиномии – это не диалектические противоречия. Последние возникают, когда речь не идет "о всеобщем" и бесконечном. Они возникают сразу, как только мы пытаемся понять сущность того или иного явления.

Например, что есть свет. С научной, "метафизической" в смысле Гегеля точки зрения – это поток частиц, обладающих волновыми свойствами. Но это ответ на другой вопрос. На вопрос не что есть свет, т.е. какова его сущность, а из чего он состоит. Состоит он из фотонов. А что есть фотоны? Это кванты электромагнитного поля – опять-таки ответ на другой вопрос – какова природа фотонов, а не их сущность. Мы привыкли считать, что если постигли причину какого либо

явления, следовательно получили возможность на него воздействовать, то тем самым постигли и его сущность. Но это не так. Физика микромира в своих попытках объяснить физический мир дошла до создания т.н. Стандартной модели и на этом практически остановилась. Дальнейшее продвижение от нее вглубь "материи" оказалось крайне затруднительным, поскольку воссоздание существовавших в начальные периоды гипотетического Большого взрыва "кирпичиков мироздания" требует такой концентрации энергии ускорителей, которая трудно достижима. БАК (большой адронный коллайдер), посредством которого в 2013 году вроде бы обнаружили бозон Хиггса и тем самым вроде бы получили доказательство адекватности Стандартной модели, является близким к технически возможному и экономически целесообразному пределу создания ускорителей заряженных частиц. Хотя ЦЕРН надеется "пробить" строительство на порядок более мощного ускорителя. Т.о. используя принцип "что из чего состоит", наука не смогла объяснить сущность феноменов внешнего мира. Разве что экспериментально доказала концепцию буддистской мадхьяма-вады, по которой вещи не имеют независимого существования и представляют собой непрерывный поток следующих одна за другой дхарм. Это буддистская доктрина зависимого происхождения (пратитьясамутпада).

В отличие от науки метафизика ставит вопрос о сущности каждого феномена. Что есть свет по своей сути? Ответ оче-

виден – это отсутствие тьмы, т.е. свет – это не-тьма. И наоборот. Что есть движение? Это не-покой. И наоборот. Что есть добро? Это противоположность злу. И т.д. Следовательно, пытаясь проникнуть в сущность явлений, что является целью метафизики, мы сталкиваемся с двойственностью всего сущего, с диалектическим дуализмом. Т.о. метафизика и диалектика эпистемологически связаны друг с другом.

Этот дуализм присущ самим объектам, или он является особенностью человеческого мышления? Но, начиная с Канта, мыслителями различных философских направлений, как идеалистических, так и позитивистских, доказано, что наше восприятие всего является результатом синтеза внешних по отношению к индивиду данных и работы его ума.

Как бы там ни было, но при рассмотрении всех явлений с точки зрения их сущности возникают непримиримые противоречия, которые описываются законами диалектики. Вопрос: может ли использование этих законов помочь в постижении сущности явлений и, более того, сущности бытия? История знает два ответа: немецкий, инспирированный Гегелем, который англосаксы, всегда предпочитавшие эмпирический подход теоретическим спекуляциям, назвали "тевтонской заумью". Этот ответ – да. Его можно назвать позитивной диалектикой. В ее основе лежит убеждение, что противоречия имманентно присущи самим явлениям, существуют независимо от сознания и только отражаются в сознании. Но, как уже указывалось в ч.1, даже сам термин "проти-

воречие" относится к мышлению и только к нему. В природе противоречий нет: плюс не противоречит минусу; противоположности есть, но они не ведут борьбу и не отождествляются. Позитивная диалектика была использована основоположниками марксизма для обоснования превосходства своего "учения" над обычными, "метафизическими" социологическими концепциями. И не критично воспринята в России вследствие укоренившегося представления об интеллектуальном превосходстве немцев.

Второй ответ – прямо противоположный: возникновение противоречий при попытках постижения сущности объектов исследований свидетельствует о неспособности разума решать эту задачу. Диалектический дуализм очерчивает границы применимости разума, точнее дискурсивного мышления, в постижении истины. Это – негативная диалектика, известная со времен Нагарджуны.

Почему же диалектика была сочтена мощнейшим средством познания, превосходящим обычную, формальную логику? По-видимому потому, что она затрагивает наиболее глубинные основы мышления и тем самым создает иллюзию максимального приближения к истине. Но если это и истина, то она негативна. Применение диалектики в позитивном направлении, как методологии постижения истин феноменального мира в виде диалектической логики, ни к чему хорошему не привело. Причина лежит на поверхности. Вот как об этом пишет проф. В. Свинцов: "Дело в том, что т.н. диа-

лектическая логика обладает поистине безграничными возможностями аргументационного обслуживания любой теоретической или политической позиции. Она легко переходит от "тезиса" к "антитезису", причем на каждый из переходов при желании можно подобрать соответствующую цитату из "классиков марксизма". Таково уж свойство "законов диалектики", что из них принципиально выводимо все что угодно"[31].

Последняя фраза несколько неверна – законы диалектики хорошо описывают общие закономерности процессов развития. Другое дело, если их применять для выведения частных причинно-следственных связей явлений, которые, как установлено в том числе и Брэдли, являются только видимостью, и которые эффективно могут изучаться наукой на моделях, "метафизически", а не "во всеобщей связи". Но неправомерное использование любых законов всегда дает плохие результаты.

Следует отметить, что термин "негативная диалектика" в философской литературе XX в. используется по другому – для обозначения программы "критического переосмысления" диалектики посредством социально-философской редукции категорий диалектики Гегеля (Д.Лукач, Г.Маркузе, Ж.П.Сартр, Т.Адорно). В этой программе осуществлена попытка подмены логико-гносеологического и онтологического содержания категорий Гегеля политэкономическим и социологическим содержанием. Поэтому по своему духу эта

концепция близка к марксистскому объяснению особенностей мышления классовым положением субъекта (рабочие мыслят правильно, потому, что они являются представителями передового класса, а буржуазия в принципе не способна к постижению истины, потому что она буржуазия). Эта концепция пользовалась популярностью в конце 60-х – начале 70-х среди западной молодежи и "новых левых", но к концу века она потеряла свое влияние. Несмотря на прокламируемую диалектичность, такая "негативная диалектика" по своей сути является более нигилизмом, чем диалектикой, поскольку отрицалась возможность разрешения противоречий путем синтеза.

Один из самых известных теоретиков негативной диалектики Т.Адорно (1903-1969) в своем основном труде [32] показал невозможность достижения позитивного в мире мыслей за счет отрицания отрицания. За каждым тезисом выявляется антитезис и так до бесконечности. Именно поэтому такую диалектику он называет негативной. Адорно исходит из того, что реальность сама по себе противоречива (т.е. здесь он согласен с Гегелем, что противоречия принадлежат реальности, а не мышлению), и только стремление к снятию противоречий – это свойство человеческого мышления, неспособного одновременно утверждать противоположное. Адорно, доводя диалектику Гегеля до ее логического конца, показывает ложность систематики Гегеля, ее неспособной добираться до сущности явлений, которые невыразимы

в понятиях и доступны, по его мнению, только построено-ному особым видом искусству. В то же время мышление Адорно находится вполне в русле гегелевского самозамыкания в мире мыслей, без всякой связи с действительностью RII, не говоря уже о выходах в RI. И поэтому такая негативная диалектика для метафизики никакого интереса не представляет.

Интерес представляет открытая еще древними диалектика возникновения противоречий при попытках проникнуть в суть явлений, диалектика, отражающая не предназначенность интеллекта для постижения высшей и Абсолютной истины. Основополагающим образцом такой негативной диалектики является мадхьяма-вада Нагарджуны.

Нагарджуна (санскр. Серебрянный змей) – выдающийся индийский мыслитель, время жизни которого предположительно 2-3 вв. нашей эры. Является основателем буддистской школы мадхьямики или шунья-вады, оказавшей влияние не только на индуизм, как результат синтеза брахманизма и буддизма, но и на "северный буддизм" Китая (школа чань), Японии (дзен) и ламаизм Тибета.

Система мадхьяма-вада своим истоком имеет учение самого Будды. Как известно, Будда называл свой путь срединным (мадхьяма), отвергающим крайности как чрезмерного аскетизма, так и мирского гедонизма. Метафизика мадхьямиков также обнаруживает крайности, такие как все существует (реально), и все не существует (реально), и пытается найти истинное понимание бытия вне этих противополож-

ностей. Считается, что Нагарджуна глубже других проник в суть коренных проблем метафизики, разработав негативную диалектику и т.о. пролив свет на все в высшей степени трудные вопросы онтологии.

Основным методом выявления противоречивости всех явлений в РИ у Нагарджуны является **антитетралемма** – отрицание всех четырех логически возможных соотношений мысли к действительному состоянию объекта или ситуации. Например, анализируя природу Нирваны, он доказывает, что она ни реальна, ни не реальна, ни то и другое, ни не то и другое.

В своей основной работе "Мадхьямика-сутры" Нагарджуна рассматривает сущность всех явлений, начиная с происхождения вещей эмпирического мира: от себя, от чего-то другого, от того и другого вместе и ни от себя, ни от другого. Показывается, что ни один из этих вариантов невозможен и поэтому все воспринимаемые вещи не реальны, а действительность на самом деле представляет из себя пустоту (шунья). Далее аналогичным образом рассматриваются причинность, движение, пространство и время, первичные и вторичные качества (хотя Нагарджуна и не пользовался этой терминологией), индивидуальное "я" и т.д. Нетрудно видеть, что даже последовательность анализа явлений феноменального мира у Брэдли [30] повторяет порядок рассмотрения этих явлений в "Мадхьяма-сутре", из чего следует, что Брэдли был хорошо знаком с работой Нагарджуны. Результа-

ты первой, отрицательной части "Видимости и реальности" полностью совпадают с выводами "Мадхьяма-сутры" А вот понимание реальности у этих авторов прямо противоположное. Если Брэдли, непонятно на чем основываясь, утверждает, что Реальность есть полнота опыта феноменального мира, то Нагарджуна делает логически безупречный вывод: все философские категории непригодны для описания реальности, следовательно, создания адекватной онтологии. Это то, что другими аргументами доказал Кант спустя полторы тысячи лет. Любая попытка создания метафизики посредством дискурсивной мысли обречена на провал, т.к. используя мысль для постижения выходящего за пределы обычного опыта, мы описываем лишь наши представления о Реальности, созданные самой мыслью. В даосской литературе это сравнивается с принятием за луну пальца, который указывает на луну. Существование не устранимых противоречий свидетельствует о нереальности явлений эмпирического мира: он представляет собой пустоту, шунью. Это обосновывает применение Брэдли в качестве критерия нереальности противоречивость понятий, используемых при анализе сущности явлений, хотя сам автор работы [30] принимает этот критерий в качестве аксиомы.

Но если есть не-реальность, то должна быть и Реальность. Иначе логика и все полученные с ее помощью выводы также являются пустотой, а все рассуждения – чепухой. С эмпирической точки зрения Абсолют – это ничто, пустота, шунья.

Он не является ни существующим, ни не существующим, ни одновременно существующем и несуществующем, ни отличным как от существования, так и не существования. Для Нагарджуны разум и выражающий его идеи слова применимы только к миру феноменов. Поэтому этот мир и называется шуньей – ни одна его категория неприменима для описания Реальности как она есть. Мышление дуалистично по своей природе, а то, что есть на самом деле, является не-дуализмом.

В соответствии с буддистской традицией Нагарджуна прямо не говорит, что Реальностью является Нирвана. Он уклоняется от ответа на вопрос о ее сущности. Но, естественно, принимает, что конечной целью длящегося тысячелетиями путешествия живых существ в сансаре является мокша, освобождение посредством достижение Нирваны. Однако несмотря на отсутствие ответа о природе Нирваны, по мнению Радхакришнана, она и есть Реальность, Абсолют – это обозначенная эмоциональным термином Нирвана реальность. Другого варианта просто нет. Реальность нельзя описать, но на нее можно указать. Будда всегда уклонялся от рассмотрения метафизической проблематики, поскольку мог каждого, кто обратился в его учение, привести к конечной цели, к Просветлению. Потребность в теории возникла уже после него.

Итак, что в итоге. Разными мыслителями с использованием разных подходов установлено, что видимый мир феноме-

нов не может быть Реальностью – это только видимость. Если это и реальность относительно иллюзий, то все же более низкого порядка, чем Абсолют. Из этого логически неизбежно следует, что должна быть и высшая, абсолютная Реальность. Но какова она, в чем ее сущность и какое отношение к ней имеют души конечных существ – неизвестно. Разум непригоден для постижения трансцендентной истины; все, что он может – это установить свою несостоятельность в этом вопросе. Тем не менее, есть система абсолютного идеализма, которая все же дает некоторое представление о Реальности на основе информации "оттуда". Информации, полученной от подвижников, постигших высшую и абсолютную Истину и в доступной разуму форме, хотя и очень приблизительно, переданную в этот мир. Называется эта система адвайта-веда

3.8 Адвайта–веданта Шанкары

Адвайта-веданта Шанкары – "система замечательной умозрительной смелости и логической тонкости. Ее строгий интеллектуализм, ее беспощадная логика, которая безразлична к надеждам и чаяниям человека, ее относительная свобода от теологических трудностей – все это делает ее великолепным образцом чисто философской системы" [3]. Существует мнение, что система Шанкары "в отношении последовательности, основательности и глубины занимает первое место в индийской философии" (цит. по [3]).

Адвайта означает не-двойственность, т.е. признание то-

го, что в основе бытия есть некая единая Реальность, чему в западной философии соответствует монизм. Не-двойственность означает также, что разделение на противоположности (свет-тьма, добро-зло и т.д.) явлений эмпирического мира в Абсолюте отсутствует, и он представляет из себя нечто единое

Термин "**веданта**" означает конец Вед, т.е. это доктрины, изложенные в заключительной главе Вед, которые называются Упанишадами. В Упанишадах изложена конечная цель Вед и их сущность. Эти тексты являются произведениями разных авторов и даже не принадлежат одному и тому же веку. Они не представляют собой философской системы, типа систем Аристотеля или Гегеля, но являются выраженными в образной, и даже поэтической форме откровениями древних мудрецов, постигших высшую и Абсолютную истину. Такая форма естественна, ибо обусловлена невозможностью адекватного выражения высшей истины языком и мыслью. Т.о. Шанкара для объяснения имманентного мира явлений и его отношения к трансцендентному миру Абсолюта, вслед за своими предшественниками, использовал сведения о Реальности, полученные теми, кто ее постиг. Этим адвайта-веданта кардинально отличается от других систем абсолютного идеализма, построенных на основе только умозаключений дискурсивного мышления. Например, философии Брэдли, которая, по-видимому, является наибольшим приближением к абсолютной истине средствами разума.

Шанкара (предположительно 788-820гг. н.э.), философ и поэт, мистик и

религиозный реформатор, был учеником Говинды, который, вероятно, и преподавал ему основные принципы адвайты, к тому времени уже систематизированные Гаудападой (начало VIII или конец VII века). Гаудапада основывался на "Веданта-сутре" Бадараяны (200-400 годы до н.э.), в которой дана не столько систематизация, сколько теологическое истолкование Упанишад. Этими основными принципами являются: степени реальности, тождество Брахмана и Атмана (объективного и субъективного аспектов Реальности), концепция майи как причины множественности эмпирического мира, неприменимость понятия причинности к Реальности, непостижимость Абсолюта обычными средствами познания, джняна как средство достижения мокши (спасения).

Время жизни Шанкары совпало с тем критическим периодом в истории Индии, когда вера ее народа была поколеблена буддизмом. Возникло множество враждующих сект, ни одна из которых не могла доказать спиритуалистическую ценность ведийских ритуалов. Цитировались древние тексты, но они были полны противоречий. Требовалось найти более глубокую трактовку Упанишад, с точки зрения которой все противоречия исчезают, и вера в древнюю мудрость может быть восстановлена. Это было сделано Шанкарой.

Первым принципом философии Шанкары является непо-

средственная достоверность существования индивидуально-го "я". Никто не может сказать: "я не существую". Шанкара утверждает, что познать "я" посредством мышления невозможно, т.к. сама мысль является объектом, тогда как "я" – субъект. Субъект и объект противоположны, как свет и тьма. Субъект не может стать объектом. Иллюзия превращение объекта в субъект – явление обычное: если "входить" в чувства, в мысли, в тело, забывая о том, кто это воспринимает, то можно все это **субъективировать**, и тогда начинает казаться, что тело и есть наше "я". Это и есть то, что называется субъективацией, отождествление субъекта с объектом, в результате которого возникает видимость того, что тело или личность и есть "я". Но это ложное "я". Шанкара тщательно отличает "Я", подразумеваемое во всяком опыте, от "я", представляющего собой установленный путем наблюдения факт интроспекции; метафизического субъекта, или "Я", и психологического субъекта, или "я" как личности" [3]. В действительности "я" не является ни телом, как считают материалисты, ни чувствами, ни памятью, и ничем тем, что считается личностью индивида в психологии. С метафизической точки зрения все субъективные психологические состояния также объективны, как тело и внешний мир. Все они могут быть **объективированы**, т.е. превращены в объекты соответствующим направлением внимания. Это все принадлежит не-я. И то, что останется, и воспринимает все объекты, и есть подлинный субъект человека.

Хотя мы знаем, что "я" существует, но нам неизвестно, чем оно является в

действительности. Является ли оно конечным и принадлежит RI , или же бесконечным и имеет своей основой реальность более высокого порядка, RI ? Решить эту метафизическую проблему "отсюда", с использованием имеющихся у нас средств познания невозможно. Так же, как и поднять самого себя за волосы. Поэтому Шанкара прибегает к свидетельству тех, кто выходил за пределы мира иллюзий в Реальность.

Все ведийские мудрецы, постигшие высшую и абсолютную Истину, едины: да, есть высшая Реальность и она является абсолютным Я, которое называется Атман. Этим ведийская традиция кардинально отличается от буддистской мысли, в которой считается, что мир есть поток феноменов, становление, но ничего не говорит о том, что кроется за этой видимостью. Атман – это абсолютное сознание, эманацией которого в эмпирическом мире, подобно искрам, возникающим из огня, являются индивидуальные "я".

Однако индивидуальное "я" на самом деле не есть субъект познания. В адвайте "я" называется **ахамкара** – чувство самое себя; "я есть". Субъект един – это Атман, но в феноменальном мире он воспринимается как раздробленный на множество апертур, каждая из которых воспринимает мир со своей точки зрения. Потому и возможна телепатия, восприятия мыслей других людей, что основа сознания, следо-

вательно ума, у всех едина – это Атман. Попытки каким-то образом "увидеть" лишённое всех объектов свое "я" обречены на неудачу. Причина в том, что в действительности, как уже было сказано, никакого индивидуального "я" нет. Это иллюзия, которая, как указывает великий ведантист и святой XX в. Рамана Махарши, обуславливается "я-мыслью" [33]. Именно эта идея, неосознаваемая, но всегда присутствующая, создает чувство индивидуальности, отдельности от мира и от других людей. Избавление от этой иллюзии ведет к осознанию своей тождественности с Атманом и является самым прямым путем к освобождению от сансары, к вечному блаженству [33].

Поскольку для разума существует противоположность объекта и субъекта, то Атман кажется нам верховным субъектом, для которого все существующее является объектами. Поэтому физический мир трактуется как ничем не обусловленный феномен в Атмане. Следовательно этот мир не материален, хотя и объективен в смысле независимости от восприятия его индивидуальными сознаниями. Он идеален, т.к. все его составляющие кажутся мыслеобразами Атмана, а не пресловутой материей. Внешний мир создан из того же "материала", что и галлюцинации. Любой психиатр может засвидетельствовать, что его пациенты абсолютно уверены в реальности содержания их бреда. С другой стороны, те, кто перенес операционный наркоз, после возвращения в нормальное состояние отмечали, что и галлюцинации, если они

возникали, ничем не отличаются от действительности. Только после их исчезновения приходило понимание, что это был бред. Об этом говорят и те, кто принимал галлюциногены типа ЛСД.

Из этого, однако, не следует справедливость субъективного идеализма: RII, действительность, принципиально отличается от RIII, иллюзий, и это отличие достоверно доказывается любимым критерием истины марксистов – практикой. На самом деле – наличием обратной связи между восприятиями и результатами действий, совершаемых на основе этих восприятий. Действия, совершаемые в состоянии бреда, не могут не вести к печальным последствиям для организма, тогда как совершаемые в нормальном состоянии, если не делать ошибок и правильно оценивать обстановку, ведут к приспособлению к внешней среде, существующей независимо от субъекта.

Поскольку объекты внешнего по отношению к человеку мира, упрощенно

говоря, являются "мыслями" Атмана, а наши сознания есть окна, апертуры Атмана, которые как луч прожектора высвечивают отдельные участки тьмы, то они и воспринимаются всеми индивидуальными сознаниями одинаково (более или менее, в зависимости от положения наблюдателя). Таким образом внешний мир реален на уровне действительности, RII, не зависит от восприятия его субъектами, и поэтому позицию адвайты в "основном вопросе философии" мож-

но назвать реализмом. Но уже не наивным, поскольку независимость "вещей" от воспринимающих их субъектов получила твердое обоснование. Это пример гегелевской триады в мышлении: наивный реализм – это тезис, его отрицание ментализмом – антитезис, а обоснование реализма абсолютным идеализмом – снятие.

Относительно критериев истины Шанкара придерживается традиционного для Индии представления о степенях реальности. "Состоянием сновидения противоречат переживания в бодрствующем состоянии, которым в свою очередь противоречит проникновение в реальность (брахманубхава). Это – наивысшее познание, так как нет никакого другого познания, которое может ему противоречить" [3]. Наивысшее познание, познание Абсолюта, является для самого себя очевидным свидетельством Истины, поскольку познающий и познаваемое составляют единую реальность. В самом деле, если у кого болит голова, нужны ли еще какие-то доказательства того, что она болит? Но так как находящимся в феноменальном мире нет возможности использовать критерий реальности RI, то Шанкара, помимо восприятия и логического вывода признает свидетельства шрути – священных книг. Последнее – как временное средство, поскольку указывается путь постижения Абсолютной истины, следовательно, возможность проверки этих свидетельств. Не после смерти, как в некоторых религиях, когда уже нельзя будет предъявить иск в случае обмана, а сейчас и здесь. Однако

указывается, что "Все источники познания действительны лишь до тех пор, пока не постигнута окончательная (Абсолютная, авт.) истина, и, таким образом, имеют лишь относительную ценность для конечного понимания. Строго говоря, все наше познание есть незнание (авидья) ... Даже тогда, когда мы пытаемся постигнуть сущность первичного Атмана из текстов священных книг, мы не понимаем его истинной природы. Истинное познание Атмана свободно от какой либо формы или видоизменения" [3].

Познание абсолютной истины называется **джняна**; идущий по этому пути называется джняни, а сам путь – **джняна-марга**. Но Шанкара считает, что этот термин несколько неудачен, т.к. джняна (буквально – ведение), ассоциируется с эмпирическим познанием. Более удачным он считает термин **анубхава**, который переводится то как "составной опыт" (или целостное знание), то трактуется как мистическая интуиция. Это состояние сознания, которое возникает, когда авидья (заблуждение) разрушена и индивид (**жива**) осознает свое тождество с Атманом. "Шанкара показывает реальность интуитивного познания, анубхавы, в котором стираются различия между субъектом и объектом и посредством которого постигается истина высшего Я. Это – невыразимый опыт, находящийся вне мысли и речи, опыт, который преобразует всю нашу жизнь и создает уверенность в присутствии Бога" [3].

Но – "Интуиция не падает с неба. Она – самый благород-

ный цветок человеческого разума. Она – не фантазия, отказывающаяся обращаться за помощью к человеческому разуму" [3]. Т.е. способность интуитивного познания возникает только в результате подготовке ума к постижению метафизических истин. Интуиция, в конечном итоге, состоит в способности отличать правду от лжи, истину от заблуждения, реальное от не реального. Вот почему для приближения к высшей и абсолютной Истине необходимо восхождение от самых примитивных метафизических доктрин, через все промежуточные, к абсолютному идеализму. Так происходит развитие интуиции.

Шанкара признавал, что анубхава доступна всем, независимо от касты и вероисповедания, хотя достигают ее лишь немногие. Все зависит от степени духовного развития индивида. Атман является конечной сущностью каждого и поэтому рано или поздно, каждый, кто стремится к истине, сможет осознать свою бессмертную сущность. Однако признается, что изучение веданты не может быть причиной освобождения от авидьи, поскольку всякое познание сопровождается расчленением Реальности на субъект и объект и, следовательно, становится препятствием для постижения Абсолюта. "Оно помогает нам скорее снимать маску с глупости, чем достигать мудрости. Избавиться от авидьи – значит постигнуть истину, подобно тому, как ясное представление о веревке означает устранение неправильного представления о ней, как о змее". Здесь имеется ввиду широко используе-

мый в индийской философии пример возникновения и исчезновения иллюзии змеи, за которую в сумерках принимается веревка.

Невыразимая высшая Реальность все же должна получить какое-то, хотя бы приближенное описание, чтобы можно было составить представление о том, куда идти. В соответствии с адвайтой, с эмпирической точки зрения (а только такая нам и доступна), Реальность представляет собой непостижимое единство субъективного и объективного, Атмана и Брахмана. Если Атман – это абсолютный субъект, высшее "Я", то Брахман – это высший Он, объективная Реальность, которая обуславливает мир со всем в нем находящимся. Брахман – вне времени и пространства, вне причинно-следственных отношений, вне феноменального мира. Как и подобает абсолютной Реальности, он невыразим в терминах логики и поэтому определяется негативными предикатами – нерожденный, неизменяемый, непроявленный, не единый и не множественный и т.д. В Тайтирийя-упанишаде говорится: "То, из чего эти существа рождаются, то, в чем они живут после рождения, и то, куда они уходят после своей смерти – это и есть Брахман". Брахман является всеобъемлющим. Из него происходит весь космос, он им поддерживается, и в нем, в конечном итоге, растворяется. Весь мир освещается светом этого всемирного духа. Все зависит от него, он – ни от чего. Он – непроявленный, ниргуна-Брахман. Он есть сат (бытие) в том смысле, что не является асат (небытием). Он есть чит

(сознание) в том смысле, что не есть ачит (бессознательное). Он есть ананда (блаженство), поскольку не имеет природы страдания. Конечно, такое описание первичной Реальности мало что дает; скорее оно указывает на то, чем она не является. Но это высшее приближение к Истине, доступное для человеческой мысли.

Брахман – не Бог в нашем понимании, поскольку он трансцендентен, а Бог существует в эмпирическом мире. Иначе наши молитвы были бы Ему неслышны, и надеяться на Его помощь было бы бесполезно. Бог в нашем понимании, в адвайте называется Ишварой, сагуна – Брахманом, т.е. проявленным Брахманом. А весь остальной многочисленный пантеон индийских богов – Шива, Вишну, Кали и т.д. являются воплощениями Ишвары, поскольку Он имеет тысячу лиц. "Ишвара – это всевышний дух, всеведущий и обладающий всеми способностями. Он душа природы, начало вселенной, ее жизненное дыхание, ее животворный источник, начало и конец всех существующих форм" [3].

Брахман, выраженный в логических терминах, представляет собой мир опыта и является Ишварой, личным Богом [3]. Не в смысле принадлежности какой-либо личности – это неудачное определение. Лучше сказать, что Ишвара (санскр. господь) – это личностный, персонифицированный Бог, сагуна–Брахман.

Является ли Ишвара реальным в абсолютном смысле или это порождение религиозной фантазии? Шанкара впол-

не определенно говорит, что высшей Реальностью является только ниргуна-Брахман, тождественный Атману. Но Ишвара и не выдумка, подобная сыну бесплодной женщины. Он существует в действительности, в РИ, и реален, как все в этом мире: солнце и планеты, вода и ветер, и мы с вами. Концепция Ишвары – центральный момент адвайта-веданты, примиряющий абстрактную метафизику Абсолюта с верой в персонифицированного Бога, творца и владыку Вселенной. Именно благодаря этой концепции Шанкаре удалось непротиворечивым образом согласовать философские тексты Упанишад с народными верованиями. "Шанкара поднял эти популярные религии из пыли простой полемики в ясную атмосферу вечной истины. Он подвел общее основание под широко распространенные формы религии и связал их центральной, координирующей идеей. Он подчеркнул особое значение религии как религии истины, коренящейся в духовной сущности. Истина, к которой стремятся все религии – это Атман. И пока мы не познаем единство нашего "я" с реальностью, которая пронизывает все наши несовершенные определения, мы будем вращаться в кругу сансары." [3].

Шанкара показал, что вера в безличный Абсолют вполне совместима с верой в личностного Бога, что путь знания (джняна-марга) не противоречит пути любви к Богу (бхакти-марга). Это особенно важно для людей с приблизительно одинаковой активностью обоих полушарий головного мозга;

для тех, у кого значение имеют не только мысли, но и чувства, не только интеллект, но и эмоции. Поэтому понимание высшей Реальности как единства абсолютного субъекта и абсолютного объекта, какими бы терминами они не обозначались, вполне совместимо с нашей верой во Христа.

Упанишады говорят: Брахман есть Атман; высшее объективное и высшее субъективное идентичны. Т.о. наше сокровенное "Я" тождественно всему миру: *tat tvam asi* – "ты есть то". В Абсолюте противоположности совпадают и двойственность, обусловленная помраченностью нашего ума, исчезает. Это еще один пример диалектического синтеза, совпадения противоположностей в конце пути. Однако эта истина постигается анубхавой, и пока такая способность отсутствует, приходится принимать ее на веру.

Каким же образом единое абсолютное сознание расщепляется на множество индивидуальных? Как недуалистичный Абсолют в нашем сознании превращается в дуализм субъекта и объекта? Почему теряется возможность непосредственного постижения Реальности? Для объяснения этого в адвайте используются понятия **авидьи** – неведения, и **майи** – иллюзии. "Авидья и майя представляют собой субъективную и объективную стороны единого основного факта опыта" [3]. С помощью авидьи и майи, субъективного и объективного аспектов неведения, объясняется наличие подлинного трансцендентного мира (Брахмана, тождественного Атману) и иллюзорного эмпирического мира с его раздроблен-

ностью, множественностью и конечностью.

Авидья – исходное внутреннее затемнение сознания, которое вынуждает считать реальным и подлинным то, что таковым не является [6]. Авидья порождает ложное чувство "я" (ахамкару), становится основой индивида и носителем его кармы. Скрывая подлинные ценности Реальности (сат, чит и ананду), авидья заставляет людей цепляться за нереальные ценности иллюзорного мира. Авидья является следствием несовершенства конечного сознания. Происхождение авидьи неизвестно и, более того, не может быть установлено в принципе. Чтобы это установить, нужно быть вне авидьи, т.е. обладать истинным знанием. Но тогда ее нет и нечего устанавливать. Причина неведения не может быть найдена теми, кто сам находится в неведении. Сама постановка вопроса содержит логическое противоречие. Кроме того, нельзя применять эмпирическую категорию к трансцендентной сфере. Единственный способ решить эту проблему – постичь высшую и абсолютную Истину. Тогда проблема исчезнет, так и не получив того решения, которое хотелось получить, находясь в состоянии неведения.

Майя – магическая сила сотворения феноменального мира. С помощью майи Бог вызывает к иллюзорному существованию весь мир объектов, которому непросветленное сознание придает статус реальности. Человек поддается майе под воздействием авидьи, вследствие чего единая высшая Реальность предстает в искаженном виде. Майя не является им-

манентным свойством Бога; это лишь творческая энергия Ишвары, с помощью которой создается видимый мир. Подобно единству Брахмана и Атмана, майя неразрывно связана с авидьей как объективный аспект незнания с субъективным. Майя вечна, как вечен Ишвара, тогда как авидья преодолевается джняной [6]. Поэтому видимый физический мир продолжает существовать и для тех, кто избавился от авидьи и, т.о., осознал свою истинную природу. Но не как имеющий самостоятельное существование, а как феномен в Атмане [33].

"Почему существует авидья? Почему существует пространственно-временной, причинно-обусловленный мир? Почему существует майя? Все это различные способы постановки одной и той же неразрешимой проблемы. Атман, чистое познание, отклоняется каким-то образом от правильного пути и впадает в авидью, подобно Брахману, чистому бытию, который отклоняется и входит в пространственно-временной, причинно-обусловленный мир... Почему существует данное всеобщее, первоначальное – выяснить это свыше наших сил. Тем не менее мы должны считать, что ни наш разум, ни мир, который представлен в искажении, не являются иллюзией, Явление не есть иллюзия" [3]. Шанкара, как и Брэдли, указывает, что между абсолютной реальностью, RI, и действительностью, RII, нет непроницаемой перегородки: "различение ценностей, истины и заблуждения, добродетели и порока, возможности достижения мокши посредством ми-

ра опыта – все это предполагает, что в явлениях содержится реальность. Брахман пребывает в мире, хотя и не в качестве мира. Если бы мир опыта был иллюзорным и не относился к Брахману, то любовь, мудрость и аскетизм не могли бы подготовить нас к возвышенной жизни" [3].

В европейской философии только Шопенгауэр поставил вопрос о том, как единый Абсолют в человеческом сознании превращается в мир множественности. Данный им ответ не является исчерпывающим, но это хоть что-то. Причина – в появлении пространства и времени. Действительно, только благодаря наличию пространства и времени части единого могут быть отделены друг от друга – в пространстве и во времени. Но почему возникают пространство и время? Брэдли показал, что они не реальность, а видимость. И мы опять возвращаемся к исходному – почему возникает видимость, почему мы не можем воспринимать реальность такой, какой она есть? Потому, что есть авидья и майя.

Этика адвайта-веданты логически следует из ее онтологии. "Лучшие плоды, какие мы можем сорвать с дерева жизни (сансары) превращаются в пепел в наших устах. Величайшее наслаждение надоедает, и даже жизнь на небесах (сварга) не удовлетворяет, т.к. она мимолетна... Единственное, что может дать нам полное удовлетворение – это ощущение Брахмана (брахманубхава). Это высшее состояние радости, удовлетворенности и завершение индивидуального развития" [3]. Поэтому: "Этическим "благом" является то, что

помогает познанию бесконечного, а этическое "зло" – это его противоположность. Правильным является такое действие, которое воплощает в себе истину, а скверным – то, которое воплощает в себе ложь. Все, что ведет к лучшему будущему существованию, есть добро, а все, что осуществляет худшую форму существования, – зло" [3]. Каждый должен стараться действовать так, чтобы все более и более уподобляться Богу. Сказано: "Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный" (Мф.5:48). Каждая истинная религия говорит об одном и том же: "Почитающий Бога должен любить всю Вселенную, являющуюся продуктом божества... Эгоизм является величайшим злом, а любовь и сострадание – величайшим благом. Отождествляя себя с социальным благом, мы поистине достигаем наших реальных целей. Каждый индивид должен подавлять те свои чувства, которые способствуют его самоутверждению; гордость должна уступить место скромности, чувство обиды – прощению, узкое чувство привязанности к семье – всеобщей благожелательности. И ценность имеют не столько действия, сколько настойчивость в подавлении своей эгоистической воли..." [3].

Указывается, что мало кто может постичь высшую Истину сразу, только услышав о ней. Обычным людям необходима этическая подготовка, очищающая ум от заблуждений и за счет этого дающая возможность поверить в путь, ведущий к мокше. Аскетизм помогает избавиться от эгоистичных желаний, ненависти и глупости, и обрести способность невозму-

тимости в житейских невзгодах. Шанкара говорит: "Желание познать Брахмана возникает только в том, чей дух чист, кто свободен от желаний и кто, будучи свободен от действий, совершенных в этом или в прежних рождениях, испытывает отвращение к эфемерной, несущественной смеси целей и средств". Бхакти помогает джняне. Раджа-йога не отрицается как путь достижения самадхи, являющимся одним из способов выхода за пределы эмпирического мира. Но отмечается, что карма-йога не может вести к мокше. "Карма имеет ценность как ступень подготовки, но она по существу основывается на неполном представлении (о сущности бытия, авт.) и поэтому не может сама по себе привести нас к окончательной цели" [3].

Система Шанкары неоднократно подвергалась критике с теологической точки зрения. "Общепризнано, что адвайта Шанкары, хотя и является шедевром в интеллектуальной области, не может вызвать религиозного почтения. Его Абсолют не может вызвать в душе страстную любовь и обожание. Мы не можем возвести в культ Абсолют, которого никто не видел и не может увидеть и который пребывает в таком сиянии, что к нему никто из людей не может и приблизиться" [3]. Ответом на такие возражения, как уже указывалось, является концепция Ишвары, проявленного Брахмана.

Согласно Шанкаре, Бога можно представить себе с двух различных точек зрения. С обычной, эмпирической, когда мир кажется реальным, Бога можно считать творцом, храни-

телем и разрушителем мира, а также всемогущим и всеведущим. Бог с этой точки зрения у Шанкры называется Сагуна Брахман, или Ишвара, и является объектом поклонения. Пока видимость кажется реальностью, возникает необходимость в объяснении ее происхождения, ибо все в этом мире кажется имеющим свою причину.

Однако с высшей, трансцендентной точки зрения, непроявленный (ниргуна) Брахман не деятелен и не затрагивается какими либо процессами в этом мире. Он неопишуем и не представим. Каким же образом можно совместить эти две разные позиции по отношению к одному и тому же объекту? "Для понимания этого высшего аспекта Бога – такового, как он есть в действительности (вне связи с миром), – при помощи более низкого его аспекта Шанкара постоянно проводит аналогию с фокусником, как это показано в "Шветашватаре-упанишаде". Фокусник является фокусником только для обманутых его трюками и воображающих, что видят объекты, которые вызваны им как "духи". Но для тех немногих проницательных людей, которые распознают его трюки и не видят иллюзий, фокусник перестает быть фокусником. Подобным же образом те, кто верит в видимый мир, думают о Боге, не отрываясь от этой видимости, называют его творцом и т. д. Но для тех немногих мудрых людей, которые знают, что мир представляет собой лишь видимость, нет ни реального мира, ни реального творца. И это, по мнению Шанкары, – единственный путь, ведущий к пониманию того, ка-

ким образом Бог может быть и в мире и вместе с тем вне его пределов, – к пониманию имманентности и трансцендентности Бога в соответствии с учением упанишад. Мир, поскольку он является, пребывает в Боге как единственной реальности, подобно тому как змея, которая является из веревки, не пребывает нигде, кроме как в веревке. Но несовершенства мира не касаются Бога, подобно тому как веревка не затрагивается никакими иллюзорными чертами змеи" [34]. Вот и ответ на сакраментальный вопрос атеистов, почему совершенный Бог сотворил столь несовершенный, полный горя и зла мир. Т.о. богослужение и Бог как объект культа связаны с низшей, повседневной точкой зрения, когда мир кажется реальным, а Бог – обладающий качествами этого мира, но в превосходной степени. С высшей, трансцендентной точки зрения, Абсолют не может быть описан никакими качествами, поскольку все они относятся к миру иллюзий. Поэтому он и вне культа. Указанное разделение точек зрения может показаться искусственным и надуманным. Однако это не так. "Различие точек зрения образуется в практике повседневной жизни, и философия адвайты не представляет собой чего-либо нового или странного. Исходя из практики повседневной жизни мы можем сказать, что бумажные деньги реально являются только бумагой и лишь условно они деньги; что фотография реально есть бумага, но кажется человеком и т.д. Это обычное различие видимости и реальности используется ведантой для объяснения связи Бога с миром.

Таким образом, эмпирическое (условное или практическое) и трансцендентное (абсолютное или безотносительное), то есть подразделения веданты, не являются ни необычными, ни недоступными пониманию – это только развитие общепринятых различий" [34].

Ишвара существует в эмпирическом мире и является его творцом и разрушителем. Но все, что возникает и исчезает, и существует в мире видимостей, не может быть Реальностью. Тогда какова же ценность в вере в не совсем реального Бога? Шанкара указывает на вполне определенную дидактическую ценность даже самой простой веры. "Хотя Бог лишь кажется творцом, тем не менее не следует игнорировать этой видимости. Только через низшую точку зрения мы можем постепенно подойти к высшей. Адвайта-ведантисты, как и авторы упанишад, убеждены в постепенном раскрытии истины в соответствии с теми стадиями, через которые идет духовный прогресс. Немыслящий человек, считающий мир самосовершенной реальностью, не чувствует никакой необходимости в том, чтобы выйти за ее пределы и поискать ее причину или основу. Когда же начинают понимать, что мир несовершенен (несамодостаточен, авт.), и начинают искать нечто извне поддерживающее его существование, тогда перед ними раскрывается как бы творец и хранитель мира, тогда испытывают восторг и благоговение и начинают возносить молитвы создателю. Так Бог становится объектом богослужения.

С дальнейшим развитием мышления, согласно адвайте,

человек может понять, что Бог, которого он постиг через действительный мир, является единственной реальностью, а мир – только видимостью. Итак, на первой ступени развития сознания реальным кажется только мир; на второй – и мир и Бог; и, наконец, на третьей – только Бог. Первая ступень означает атеизм. Вторая представляет теизм, подобный теизму Рамануджи. Последняя ступень – абсолютный монизм Шанкары. Шанкара считает, что последняя ступень развития сознания может быть достигнута только постепенно, через посредство второй. Он, таким образом, убежден в полезности поклонения Богу (как Сагуна Брахме), ибо богослужение очищает сердце и подготавливает нас к постепенному достижению более высокого взгляда, без которого невозможно постижение Бога – имманентное или трансцендентное. Шанкара допускает даже поклонение многим божествам, потому что это, по крайней мере, избавляет духовно отсталых людей от абсолютного атеизма и является одной из стадий на пути к высшей истине" [34]. Здесь уместно привести высказывание Вивекананды: "Презирать идолопоклонство – все равно, что презирать детство" [27].

Поэтому нельзя сказать, что абсолютный монизм Шанкары является идеалистическим атеизмом, отрицающим существование личностного Бога. Если он и отличен от обычного теизма, то это не атеизм, а скорее сверттеизм.

В заключение можно утверждать, что адвайта Шанкары является вполне завершённой системой абсолютного иде-

ализма, логически непротиворечивым образом согласовавшая откровения древних мистиков Индии с требованиями разума; обосновывающей цель жизни каждого человека и указывающую средства достижения этой цели.

Выводы

Эта большая и сложная глава нуждается в некотором подведении итогов. Итак, какие же можно сделать выводы после изучения различных концепций идеализма?

Во-первых – в действительности есть только один вид идеализма – абсолютный. Не может быть ни субъективного, ни объективного идеализмов. Это просто исторически сложившиеся названия доктрин, не соответствующие их содержанию. В самом деле: все адепты ментализма, в конце концов, вынуждены признавать, явно или не явно, наличие какой-то реальности вне индивидуального сознания во избежание солипсизма. Для Беркли это Бог, для сторонников виджняна-вады – алая-виджняна. Невозможно отрицать несовместимость солипсизма ни с эмпирическим опытом общения с другими индивидами в этом мире, ни с трансцендентным опытом тех, кто достиг просветления и убедившихся в существовании абсолютного "Я", высшей Реальности. Кроме того, субъективный идеализм не может дать ответа на вопрос: что есть реальность? "Идеи" Беркли непостоянны, следовательно, должно быть нечто постоянное, на фоне которого это непостоянство проявляется. Иначе непостоянное вос-

принималось бы как постоянное, чего нет в действительности.

Объективный идеализм – явный оксюморон: разве может объективно, вне сознания, существовать субъективное, дух по старой терминологии. Субъект не может быть объектом по определению. Этот термин можно принимать только как условный. Объективный идеализм – это или вера (в другой, пусть и абсолютный субъект), или же признание в качестве Абсолюта поюсторонней действительности, РП, мира феноменов (как у Гегеля).

В-вторых – выполненный Беркли анализ опыта как полностью сущего в субъективности индивида не является заблуждением. Все им сказанное соответствует действительности, ибо мир сделан из того же "материала", что и галлюцинации. Это истина, но не вся истина. В таком же виде мир существует для других индивидов, что вынужден был признать и Беркли. Но, несмотря на свою ограниченность, ментализм является большим шагом вперед к метафизической истине, по сравнению с материализмом и, тем более, наивным реализмом.

В-третьих – подтверждением реальной значимости феноменологии Беркли является идеализм йогачар. Поскольку за столетия до Беркли мыслители далекой Индии выражали взгляды на действительность, практически идентичные со взглядами клойнского епископа, то это свидетельствует о наличии общих, реально существующих оснований для такой

концепции.

В-четвертых – в учении самого выдающегося идеалиста XIX в. Гегеля следует различать ценностного ядро в виде законов диалектики, от неправомерного применения диалектики к анализу действительности. Это заблуждение является следствием ничем не обоснованной веры в имманентность диалектики самой действительности, тогда как возникновение противоречий при метафизическом анализе свидетельствует о расщеплении на противоположности единой реальности разумом, и несостоятельности дискурсивного мышления как средства постижения сущности бытия.

В-пятых – онтологической основой всех теистических доктрин является реализм, хотя это явно и не признается. Мир существует реально, независимо от сознания индивидов, но создан Богом из ничего и поэтому он не материален, а идеален.

В-шестых – Фихте вероятно был первым в европейской философии, кто в качестве первоосновы бытия признал существование сверхиндивидуального абсолютного "Я", из бытия которого он пытался вывести существование как мира, так и индивидуальных "я". К сожалению, ни доказательства своей концепции, ни механизма превращения единого Абсолюта в феноменальную множественность, он не указал. Поэтому философия Фихте имеет лишь историческое значение.

В-седьмых – Шеллинг в своей "Системе трансценденталь-

ного идеализма" показал, что сущий в основе всего абсолютный разум является неразличимым единством субъективного и объективного. В Абсолюте должны совпадать противоположности, и его самопознание есть самопознание Бога. Таким образом по Шеллингу Бог и есть Абсолют. Средством постижения Абсолюта является т.н. интеллектуальная интуиция, позволяющая разуму непосредственно созерцать Его бытие.

В-восьмых – Брэдли в первой части своего основного труда "Видимость и реальность" строго логически доказал, что все объекты мира, включая субъективные переживания индивидов, не реальны. Они только видимость, за которой должны быть Реальность, ибо видимость не может быть без чего-то реально существующего. Видимость не может быть полной иллюзией, в ней имманентно присутствует реальность. В противном случае иллюзия не отличалась бы от реальности, что и имеет место при галлюцинациях. Во второй части он, основываясь на принципах разработанной им логики, приходит к заключению, что Реальность – это гармонизированная полнота всего чувственного опыта. Т.е. реальность не трансцендентна, а имманентна, но воспринимается неадекватно только из-за особенностей человеческого мышления. И, что вполне закономерно, Брэдли ничего не может сказать о том, как достичь того гармонизированного опыта, в котором истина и ложь, добро и зло, прекрасное и отвратительное преобразовываются в Абсолют. Поэтому в фи-

лософии Брэдли ценность представляет только негативная часть, в которой обнаруживается и доказывается не-реальность чувственного мира.

В-девятых – сформулированные Гегелем законы диалектики адекватно описывают процессы развития, но применение диалектики для исследований причинно-следственных связей в действительности, поюстороннем мире (позитивная диалектика) не может привести к позитивным результатам, поскольку т.н. диалектическая логика отрицает самое себя. Возникновение неустранимых противоречий при анализе сущности бытия (негативная диалектика) свидетельствует о не предназначенности дискурсивного мышления к постижению абсолютной истины. Нужны другие средства познания.

В-десятих – адвайта-веданта Шанкары, основываясь на трансцендентном опыте древних мудрецов, дает более точную формулировку абсолютному идеализму. В основе всего сущего есть высшая Реальность, но это не только абсолютное "Я", локализованными частями которого являются индивидуальные "я". Это непостижимое с эмпирической точки зрения единство субъективного и объективного, Атмана и Брахмана. Трактовка объективного мира действительности как "мыслей" Абсолюта слишком примитивна. Если Абсолют реален, то реальны и его мысли. Но установлено, что мир является видимостью – он не реален, хотя в то же время причастен к Реальности. Нужно учитывать неадекватность

нашего восприятия реальности, следовательно, невозможность окончательного ответа на всю онтологическую проблематику. Поэтому только приближенно можно считать, что мир является проявлением объективного аспекта реальности, вследствие чего он существует независимо от индивидуальных сознаний. Но в то же время он тождественен основе всех наших "я" – абсолютному "Я" и поэтому является также сущностью каждого.

И последнее. Максимум, что может дать мысль при исследованиях абсолютной истины – это уверенность в существовании Абсолютной реальности, которая является основой феноменального мира видимостей. Индивидуальное "я" каждого не реально, но в то же время его существование обусловлено абсолютным "Я", которое является истинной сущностью каждого. Никакими усилиями разума постичь абсолютную Реальность невозможно. Осознать свое тождество с Абсолютом и освободиться от страданий в мире иллюзий можно, только используя иные, "сверхъестественные" средства познания.

Вопросы к ч.3

1. Что такое идеализм и какие известны его виды?
2. Какова основная идея ментализма Беркли?
3. Какими аргументами Беркли обосновывает свое убеждение, что все вещи являются только собраниями идей?

4. Какая ошибка допущена Беркли в доказательстве того, что внешний мир состоит из "идей" ума?
5. Какое основное возражение существует против концепции субъективного идеализма?
6. Какие существуют степени реальности?
7. Каким критерием можно отличать одну степень реальности от другой?
8. Может ли субъективный идеализм адекватно описывать какое-либо состояние?
9. Может ли субъективный идеализм быть применим в действительности?
10. В чем отличие объективного идеализма от субъективного?
11. Что принципиально нового внес Платон в онтологию по сравнению со своими современниками?
12. Как в системе Гегеля трактуется Абсолют?
13. Что ценного есть в философии Гегеля?
14. Каким критерием пользуется Брэдли, чтобы отличать реальность от видимости?
15. Есть ли основания считать принятый Брэдли критерий реальности обоснованным?
16. Чем по мнению Брэдли является человеческое "я" – реальностью или видимостью?
17. Какова по Брэдли природа Реальности?

18. Что такое абсолютная истина?

19. Почему возникают диалектические противоречия и дуализм противоположностей?

20. Может ли применение диалектики дать позитивные результаты при исследованиях эмпирического мира?

21. К какому основному результату пришел Нагарджуна, применяя негативную диалектику?

22. В чем отличие абсолютного идеализма от объективного?

23. Является ли мир иллюзией?

24. Можно ли считать мир мыслеобразами Абсолюта, подобно тому, как наши фантазии являются мыслеобразами нашего ума?

25. Остается ли после постижения абсолютной истины мир множественным, или он преобразуется в нечто иное?

26. Существуют ли индивидуальные "я" реально и какова их конечная судьба?

27. Каким образом единое абсолютное сознание расщепляется на множество индивидуальных сознаний, на множество "я"? Как единая реальность преобразуется в объективный мир множественности?

28. Есть ли Бог?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, подведем краткие итоги изучения теоретической метафизики и обусловленных ею ступеней духовного роста.

Исходный уровень – полное отсутствие метафизической интуиции, которому соответствует метафизика наивного реализма. Это мирозерцание (т.к. трудно назвать мировоззрением то, что не выдерживает никакой критики), свойственное детям, вероятно животным, и людям т.н. практического склада, не задумывающимся ни о жизни, ни о ее смысле.

Следующая ступень, уже подлинно философская – материализм. Только вряд ли можно найти много людей, придерживающихся этой концепции, какой она является на самом деле. Действительно, верить в то, что основой бытия является вне сознания существующая мертвая материя, которая в действительности не такова, каким выглядит построенный из нее "материальный" мир, могут не многие. Разве что Г.Гельмгольц и Г.Плеханов. Трудно поверить, что все, что мы воспринимаем органами чувств, весь физический мир и наши тела, являются просто комбинацией ощущений, которые через органы чувств вызывает принципиально недоступной восприятию субстанция, именуемая материей. Однако большинство не понимает принципиальной разницы между наивным реализмом и материализмом и только поэтому истово считают себя материалистами.

Материализм не в состоянии дать ответы на многие фундаментальные вопросы: о происхождении живого из не живого, о происхождении ощущений и сознания, психики у бесчувственной и не сознающей материи. Не дает решения

психофизической проблемы и объяснения не вызывающих никаких сомнений в своей реальности феноменов нестинарства и йоги, демонстрирующих факты воздействия психики на тело. Более того, невозможно даже дать логически безупречное определение основной категории этой концепции – "материя".

Тем не менее, материализм – это шаг вперед к постижению Абсолютной истины по сравнению с наивным реализмом, и шаг весьма существенный, поскольку является отходом от беспробудного сна наивного реализма. Это вхождение в поток, ведущий, в конце концов, к освобождению от ложной веры в реальность нереального, являющейся причиной всех страданий. Кроме того материализм – весьма эффективная онтологическая модель для наук, изучающих явления, не связанные с психикой (физика, химия, биология, ets.).

Невозможность выхода за пределы сознания чтобы посмотреть, как все выглядит объективно, без субъекта наблюдателя, вызывает предположение, что на самом деле "там", за пределами внутреннего мира субъекта, ничего и нет. В том числе и других субъектов. Это ментализм, доктрина, из которой естественным образом следует солипсизм, логически не опровержимый, но противоречащий опыту, в т.ч. духовному.

Несостоятельность материализма и неприемлемость солипсизма, следующего из ментализма, естественно вызыва-

ют желание искать третий путь, в обход дилеммы материализм-ментализм. Этот путь – позитивистский отказ от признания метафизических проблем реальными и поэтому от их решения; это стремление опираться на строго научные, экспериментально проверяемые истины. Но более чем 120 лет усилий позитивистов по искоренению метафизики из науки и интеллектуальной культуры Запада не увенчались успехом – выяснилось, что даже в основании точных наук имеются утверждения, которые невозможно свести к наблюдаемым фактам. Тем не менее, эти усилия не были напрасными – они дали множество важных побочных результатов. Для метафизики, в частности, это: теория типов Б.Рассела, устраняющая логические парадоксы типа парадокса лжеца; это доказательство того, что не все грамматически правильные предложения обязательно имеют смысл (каковыми особенно грешил Гегель), Это принцип верификации, дающий возможности заранее отбрасывать суждения, не поддающиеся опытной проверке. Это, наконец, принцип фальсифицируемости, состоящий в требовании принципиальной возможности опровержения рассматриваемых доктрин. Все это привело к повышению требований к логико-семантической структуре как научных, так и философских концепций, к повышению общего уровня культуры мышления.

Не менее, а может быть и более важным результатом позитивизма, даже в настоящее время еще не дошедшим до сознания большинства, является доказательство не всемогу-

щества науки, ее принципиальной не способности найти ответы на коренные вопросы бытия. Со времен эпохи Просвещения авторитет науки заменил собой авторитет церкви. Если "ученые доказали", то это считается последним доводом, не подлежащим никаким возражениям. Однако позитивизм, в своих исследованиях дошедший до самых основ научных доктрин, обнаружил, на сколь шатких основаниях они покоятся. Теперь мы знаем, сколь ограничены возможности науки в постижении Абсолютной истины, поскольку наука обречена скользить по поверхности явлений, будучи неспособной проникать в их суть.

Реакцией на неприемлемость подлинного материализма и невозможность уйти от решения "основного вопроса философии" посредством позитивизма является обращение к идеализму. Концепции, являющейся диалектической противоположностью материализма. В результате анализа стало очевидным, что в действительности может быть только один вид идеализма – абсолютный. Самым совершенным выражением этой концепции является адвайта-веданта Шанкары. Но и субъективный идеализм (ментализм) Беркли, хотя с признанием Бога он трансформируется в абсолютный, имеет огромное теоретическое и практическое значение.

Работы Дж.Беркли являются революционным скачком в интуитивном постижении Реальности. Беркли первым в европейской мысли обратил внимание на то, что в действительности мы имеем дело не с вещами внешнего мира, а с

чувственными образами, из которых ум конструирует эти вещи. Это совершенно несовместимо с т.н. "здравым смыслом", и требуются немалые усилия, чтобы принять эти факты. Но уйти от этих фактов невозможно. Другое дело, что возникает проблема солипсизма. Но она легко решается предположением, что воспринимаемые чувствами объекты существуют в уме Бога, т.е. являются Его мыслями. Т.е. существуют "объективно", в смысле независимости от индивидуальных сознаний. И если сознания индивидов являются эманациями абсолютного сознания, то неудивительно, что мир ими воспринимаются одинаково и независимо друг от друга. Такую идею еще во времена Беркли высказывал Мальбранш. Поэтому можно предположить, что никакой "материи" вне сознания нет (это вообще не верифицируемое понятие), а есть абсолютный Субъект и существующие в Нем идеальные феномены, воспринимаемые индивидуальными сознаниями. Т.е. все "материальное" состоит из того же материала, что и содержание снов или галлюцинаций. Только степень их реальности выше.

Детальный анализ феноменального мира дал Ф.Брэдли. Он убедительно показал, что все в этом мире, включая "я" человека, является видимостью, а не реальностью. Но не иллюзией, которая является феноменом наинизшего порядка. В основе видимости действительного мира есть некая реальность, без которой видимость невозможна. Эта реальность создает фон, на котором происходит всякое измене-

ние. Но сущность этой Реальности для дискурсивного мышления непостижима, чего Брэдли не понял, совершенно безосновательно описавший Реальность как полноту имманентного опыта.

Трансцендентная реальность постижима только трансцендентным опытом. Древние мудрецы Индии изложили его в Упанишадах, которые (как и свой духовный опыт) использовал Шанкара при создании своей безупречной системы абсолютного идеализма – адвайта-веданты. Из этого опыта следует, что действительно, основой всего сущего является абсолютный субъект, именуемый в веданте Атманом, а индивидуальные души, дживы, реально не существуют. Они являются порождением неведения, авидьи. Избавление от авидьи возможно, в результате чего каждый индивид может осознать себя как вечное абсолютное "Я", атрибутами которого, с эмпирической точки зрения, являются Бытие, Сознание, Блаженство. Растворение в Атмане – не гибель; это только отказ от себя как его, и, одновременно, это расширение своего сознания и бытия до безграничности, до полного совершенства.

Понять все это не трудно. Трудно принять эти истины, поверить в них так, чтобы строить свою жизнь в соответствии с ними. А для этого нужна твердая уверенность в их истинности, которая дается только развитием метафизической интуиции.

Теоретическая метафизика подводит нас к тому пределу,

за которым для

движения дальше нужны иные средства познания. Не интеллект и не интеллектуальная интуиция, а нечто иное. Необходимо осуществить преобразование самое себя, своего эгоистичного "я" в абсолютный субъект "Я", и т.о. постичь свою истинную сущность. Это труднее всего – отказаться не только от своего тела, но и от своей личности. Понять, что свое "я" не предопределяет бытия человека и мира вне его, и что с его исчезновением ничего не только не исчезнет, а наоборот – откроется новый мир. Мир, в котором невозможны страдания и смерть, и в котором блаженство является естественным состоянием и которое ничто разрушить не может. В принципе.

Достижение этого прикровенного мира является задачей практической метафизики. Ее содержание – духовный опыт подвижников, пройденные ими пути и разработанные ими методики постижения Реальности. Эти знания изложены во второй части данной диалогии – "Краткого курса практической метафизики".

Ну а как же со смыслом жизни? Теперь ясно, что смысл в жизни есть, несмотря на ее конечность. Потому что есть цель. Цель – это достижение духовного совершенства, постижение своей тождественности с Абсолютом. Бесконечная ценность которого такова, что даже 20 тысяч лет самых страшных мучений не являются достаточной платой за это бесконечное блаженство. Но постигающим высшую и абсо-

лютную Истину можно обойтись без мучений – избавившись от авидьи, неведения, посредством джняны или другой подходящей практики, они мгновенно могут осуществить Самореализацию. Но для этого необходима предварительная духовная подготовка, для которой потребуется, возможно, не одна жизнь. Аскетизм и подвижничество совершенствуют характер стремящихся к спасению и тем самым придают смысл каждой последующей жизни, ибо накопленные индивидом духовные достоинства (как и грехи) не исчезают, но передаются в будущие жизни. Как это происходит – это уже во второй части диалогии.

Естественно, что в этом кратком курсе невозможно осветить все вопросы, связанные с метафизической проблематикой. Но в этом и нет необходимости, поскольку всегда можно обратиться к литературе, в которой изложено большинство затронутых вопросов. Указателем такой литературы является раздел Библиография.

ОТВЕТЫ на ВОПРОСЫ

Ответы к ч.1

1. Если все дело в успешном приспособлении к среде, то никакой разницы нет. Разница возникает при окончании жизни, когда встает вопрос – сознание останется или нет?

2. Объяснить это можно только тем, что в мире происходит также обратный процесс – деградации и регресса. В результате все заканчивается ничем, первоначальным хаосом.

Поэтому с материалистической точки зрения нет никакого смысла в существовании цивилизации и жизни каждого отдельного человека. Посему не может быть, если не лицемерить, и никаких нравственных или цивилизационных ценностей.

3. Существование Земли до человека доказывает истинность реализма, но не наивного, а обоснованного абсолютным идеализмом и духовной практикой.

4. Эволюционизм Дарвина – не теория, а гипотеза, не доказанная до сих пор. И весьма сомнительная, так как в соответствии с Дарвином естественный отбор происходит потому, что выживают только приспособившиеся к изменениям среды виды. А не приспособившиеся – вымирают. Но если бы это было так, то сейчас на планете был бы только один вид – *homo sapiens*, а другие бы вымерли. Но, поскольку это не так, то механизм эволюции (которая несомненна), иной. Возможно, реализация замысла высшего разума.

5. Обосновать можно и при этом его не нужно никак модифицировать. Это будет просто реализм, но в контексте совсем другой онтологии.

6. Не похожи. Но этими названиями только подчеркивается отличие наблюдаемой картины внешнего мира от той, которую дает физика.

7. Потому что они воспитаны в обществе с христианскими ценностями. Если бы они потрудились провести цепь умозаключений от материалистической онтологии к материали-

стической этике, то им пришлось бы выбирать между порядочностью и вседозволенностью.

8. Опровергает материалистический монизм. И возрождает старый, так и не закончившийся средневековой спор между реализмом и номинализмом. Здесь термин "реализм" понимается в характерном для того времени смысле.

9. По сути дела противоречит, т.к. мир действительно удваивается – на посюсторонний мир образов в уме и трансцендентный мир мертвой материи. Но в рамках материализма нет, т.к. "необходимость" у этой доктрины в таком удвоении есть.

10. Потому, что диалектика признает закон единства и тождественности противоположностей. Материализм противоположен идеализму, следовательно, они тождественны. А диалектика это отрицает и т.о. противоречит сам себе. Поэтому возможна диалектическая философия, но не диалектический материализм или же диалектический идеализм.

11. Потому что адепты этой доктрины отказываются от традиционной, формальной логики, когда это им нужно, и переходят к т.н. диалектической логике. Эта логика обладает безграничными возможностями по аргументированию любых тезисов и доказательству любых положений в силу своей полной неопределенности.

12. Главное – материализм и наивный реализм – не тождественные концепции; нет никаких доказательств истинности материализма; истинный материализм,

не спутанный с наивным реализмом, представляет весьма экстравагантную концепцию, которую мог принимать разве что епископ Беркли.

Ответы к ч.2

1. Позитивизм О.Конта отказывается рассматривать метафизические проблемы как ложные или неразрешимые и ограничивается систематизацией тех якобы надежно установленных знаний, которые дают специальные науки, или же поиском наиболее общих законов природы, которые не охватываются специальными дисциплинами.

2. Не оправдалась. Кризис в физике в начале XX в. и теоретические изыскания постпозитивизма показали, что в науке нет окончательных, твердо установленных истин. Более того, в самой структуре науки неизбежно использование метафизических, следовательно, недоказуемых истин.

3. Разработка теории индуктивного вывода. Милль установил четыре способа определения причин любого явления индукцией: способы согласия, различия, остатков, сопутствующих изменений.

4. Позитивное – в популяризации идеи эволюции. Негативное – в создании доктрины социал-дарвинизма на основе идеи борьбы за существование в дикой природе.

5. Это результат разложения чувственного опыта, содержания сенсорных восприятий на якобы составляющие их далее не делимые части (красное, круглое, кислое и т.д.), кото-

рые трактовались как не материальные и не идеальные, а как нейтральные. Длительные и безуспешные попытки неопозитивистов доказали невозможность "атомизации" сенсорных данных.

6. Пытаясь избавиться от противостояния физического и психического, объявляя все содержание опыта "третьим", Авенариус назвал то, что воспринимает, "Я", центральным членом, а то, что воспринимается, "среду", противочленом. Принципиальная координация между ними – невозможность, по его мнению, существования противочлена без центрального члена. Т.е. существования объекта без субъекта. Несостоятельность этой концепции с точки зрения материализма и абсолютного идеализма становится очевидной при анализе вопроса: "Существовала ли природа до возникновения человека?". Но она вполне приемлема для ментализма.

7. Это высказывание является вариантом парадокса лжеца и не является ни истинным, ни ложным. Оно противоречит логическому закону исключения третьего и не может быть доказано или опровергнуто в пределах того языка, на котором сформулировано. А поскольку сформулировано она на обычном разговорном языке, являющемся языком самого высокого уровня, то оно не может быть доказано или опровергнуто никогда. Такие высказывания следует просто отбрасывать.

8. Этот парадокс возник вследствие нарушения требова-

ния формальной логики не относить содержание высказывания к самому себе. Типичный пример возникновения псевдопроблемы.

9. Аксиоматизация философии подобно тому, как это удалось сделать с некоторыми разделами математики. Аксиомами должны были служить бесспорные эмпирические факты в виде т.н. "протокольных предложений", а все научные теории должны были получаться из них путем логических выводов.

10. Верификация – это процесс установления истинности научных утверждений в результате их логической или эмпирической проверки.

11. Потому что оказалась невозможной редукция теоретических описаний к протокольным предложениям. Выяснилось, что научное знание не сводимо к чувственному опыту. Многие имеющие смысл утверждения науки оказались непосредственно не проверяемыми опытным путем.

12. Искусственный интеллект не способен к творческому мышлению потому, что он ограничен рамками формально-логического мышления. А научное творчество, из-за не сводимости теорий к чувственному опыту, как это показано неопозитивизмом, выходит за границы дискурсивного мышления. В научном творчестве используется эвристическое мышление, в т.ч. и интуиция, которых у компьютеров не может быть вследствие отсутствия у них сознания.

13. Требование принципиальной возможности опровер-

жения какого-либо тези-

са или теории. Если невозможно даже в принципе представить эксперимент, который может опровергнуть теорию, то она не фальсифицируема, следовательно, ненаучна.

14. Это совокупность научных достижений, признаваемых научным сообществом в качестве стандарта на данном этапе развития науки. Парадигма включает примеры решения фундаментальных задач, методологию их решения и стиль мышления исследователей.

15. Разрешение кризиса в науке путем отказа от старой парадигмы и формирования новой.

16. Предупреждение парадоксов использованием логического анализа всех, в том числе и метафизических утверждений. Требование семантического анализа грамматически и логически правильных предложений, которые могут оказаться формулировками псевдопроблем. Использование процедур верификации и фальсификации для отсеивания псевдодоктрин.

Ответы к ч.3

1. Идеализм – это онтологическая концепция, в соответствии с которой основой бытия является абсолютный субъект, обладающий сознанием дух, а не мертвая материя. Идеализм подразделяется на субъективный (ментализм) и объективный. В соответствии с общепринятой классификацией подвидом объективного идеализма является абсолютный

идеализм.

2. В своем сознании мы воспринимаем не вещи, как они есть сами по себе, а объекты нашего ума (ощущения), из которых возникают образы вещей. Эти объекты ума Беркли называет "идеями" и утверждает, что никаких вещей за этими "идеями" в действительности нет.

3. Тем, что ощущения, или "идеи" даны в уме и поэтому они не могут быть нигде, кроме ума. И нет никаких оснований считать, что устойчивая совокупность ощущений (твердое, круглое, зеленое и т.д.), которая считается некоторой вещью, является образом этой вне ума существующей вещи.

4. Ошибка *petitio principii* – круг в доказательстве. Сначала он называет все вос-

принимаемые сознанием объекты идеями, а потом, основываясь на этом, доказывает, что внешний мир не может состоять ни из чего, кроме идей.

5. Логически следующий из этой концепции солипсизм – убеждение, что реально существует только один воспринимающий все остальное субъект. Эта доктрина чисто логически неопровержима, но она не соответствует повседневной практике, поскольку необъяснима адекватная реакция других, якобы не имеющих сознания людей, на те или иные вербальные стимулы со стороны единственно сущего субъекта. Прямая проверка наличия сознания у других людей возможна посредством телепатии, существование которой наукой к настоящему времени не доказано, но и не опровергнуто.

6. С эмпирической точки зрения существуют три степени реальности: Абсолютная реальность, которая всегда есть и не может не быть, но не доступна прямому восприятию; действительность – та реальность, в которой мы существуем, и мир иллюзий (сны, галлюцинации, фантазии). Но с абсолютной точки зрения есть только одна Абсолютная реальность, а более низкие ее степени возникают из-за неадекватного восприятия Абсолютной нашими погрязшими в заблуждениях умами.

7. Критерий один – способность устранения, вытеснения одного другим. Действительность отменяет сон, жестокая правда жизни отменяет фантазии, а просветление в результате осознания Абсолютной реальности, отменяет действительность.

8. Да, ментализм идеально описывает состояние сна со сновидениями.

9. Да. Во-первых, как модель для теоретической психологии, и во-вторых – в духовной практике, как промежуточное представление о мире теми, кто стремится к постижению Абсолютной реальности, поскольку с абсолютной точки зрения действительность не реальна.

10. В субъективном идеализме считается, что все сущее является содержанием сознания субъекта; в объективном – является творением некоего абсолютного субъекта, абсолютной идеи или Бога, который для индивида является кем-то ему противостоящим: не "я", а "Он". Абсолют в этой док-

трине является для индивида объектом.

11. Идею о трансцендентной основе бытия, потустороннем мире эйдосов, тенью которых являются единичные вещи нашего мира.

12. Как некая абсолютная идея, в результате развития которой происходит отчуждение ее от своего первоначального состояния и возникает природа, а вследствие ее дальнейшего развития возникает сознание и его высшая форма – философия самого Гегеля, в которой абсолютная идея познает самое себя. Это напоминает "В начале было слово". Но оно было у Бога, и было обещано царство божие, в котором нет ни слез, ни горя. У Гегеля ничего лучше прусской конституционной монархии для человечества не предусмотрено.

13. Законы диалектики, если их применять правильно.

14. Признаком не реальности различных объектов считается наличие противоречий в понятиях, которыми мир описывается.

15. Да, такие основания дает негативная диалектика, известная еще со времен Нагарджуны. Противоречия в понятиях возникают не вследствие их неадекватности объектам мира, а потому, что дискурсивное мышление неадекватно высшей Реальности

16. Видимостью, поскольку понятие "я" подразумевает отношение с не-я. Тем не менее он считает существование "я" несомненной истиной для каждого. Парадокс разрешается,

если под истинным "я" индивида, его субъектом понимать абсолютный субъект "Я", который хотя адекватно и не воспринимается, но все же является основой всех индивидуальных субъектов.

17. Абсолютной реальностью является опыт в самом широком смысле этого слова. Следовательно, Реальность не трансцендентна, но имманентна этому миру, хотя и воспринимается не адекватно из-за особенностей человеческого мышления. Абсолют является гармонией мысли, чувства и воли, несмотря на то, что он включает в себя заблуждения и зло.

18. Абсолютная Истина – это сама Реальность, Абсолют, поэтому его постижение дает понимание абсолютной Истины. Это и есть конечная цель метафизики

19. Противоречия возникают при попытках понять сущность явлений и являют-

ся следствием не предназначенности ума к решению таких задач. Но первопричина расщепления всего сущего на противоположности принципиально непостижима в этом мире, т.к. наше мышление само является результатом этого расщепления. Только после достижения Абсолютной истины данная проблема исчезает.

20. Нет, поскольку диалектический метод, требующий изучать все явления во всеобщей связи и с учетом их "противоречивости", в своей сущности является некорректным аналогом методологии научных исследований. Корректно

причинно-следственные связи физического мира возможно изучать только научным, "метафизическим" в смысле Гегеля, методом. Более того, неизвестны результаты успешного использования диалектического метода при решении научных проблем. Данный метод – это только декларация намерений, которые невозможно реализовать в принципе.

21. Все философские категории непригодны для описания реальности. Поэтому создание адекватной онтологии невозможно. Для постижения Реальности нужны иные, чем дискурсивный разум, средства познания.

22. В объективном идеализме основой бытия является Абсолют (Бог, абсолютная идея и т.д.), который отличен от индивидов и является их творцом. Для нас в этом случае Абсолют – это Он. В абсолютном идеализме основой всего есть абсолютный субъект, "Я", который является сущностью наших "я". Однако более глубокий анализ показывает, что Абсолют есть единство субъективного и объективного, "Я" и Он.

23. Если помнить, что мир сделан из того же "материала", что и галлюцинации, фантазии и сны, то можно прийти к выводу, что это так. Но на самом деле степень реальности у действительности выше, чем у снов и фантазий. Это доказывается тем, что на практике действительность упраздняет сны и фантазии, а они действительность упразднить не могут.

24. Нет. Ниоткуда не следует, что у Абсолюта есть мысли.

Это ничем не обоснованная аналогия с человеческим умом. Будучи с эмпирической точки зрения духом, Он сам кажется мыслью, но это не так. Абсолют реален в высшем смысле этого понятия, и если бы мир был его мыслью, то и он был бы реален. Но есть масса доказательств, что мир только видимость. Поэтому представление о мире как о мыслях Абсолюта не адекватно Реальности, примитивизирует действительное положение вещей и создает ложное впечатление понимания того, что пониманию не поддается.

25. Остается. Как остается мираж после понимания того, что это иллюзия, а не реальность. Мир продолжает существовать, но не как самодостаточная сущность, а как феномен в Абсолюте.

26. Веданта утверждает, что все индивидуальные "я" являются следствием авидьи, заблуждения, не позволяющего адекватно воспринимать реальную основу сознания – Атман. Поэтому "я" не реальны и в конечном итоге, после осознания каждым своей истинной сущности, абсолютного и вечного сознания "Я", они исчезают.

27. Адвайта не дает исчерпывающего ответа на этот вопрос. Объяснение посредством ведения понятий авидьи – неведения, и майи – иллюзии, конечно являются только отговорками. Причина заблуждения не может быть понята, пока заблуждение существует. Пока не постигнута абсолютная истина путем джняны, эта проблема будет существовать. Когда просветление достигнуто – эта проблема исчезнет и не

будет надобности в ответе на этот вопрос.

28. Бог есть, но не как абсолютная Реальность, не как RI, не как ниргуна-Брахман в адвайте, а как его проявление в мире, как сагуна-Брахман. Поэтому Он существует в действительности, в RII, также реально, как и все в ней сущее. И поэтому Он связан присущими действительности ограничениями – Он не может создать камень такой, который сам не сможет поднять.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. "Эксмо", 2013. – 928с.
2. Старец Силуан. Краматорск, ЗАО "Тираж", 2006. – 639с.
3. Радхакришнан С. Индийская философия. М.: И * Л, 1956. Т.1 – 623с. Т.2 –731с.
4. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. М.: Изд-во полит. л-ры., 1977. – 392с.
5. Рожковъ Н. Основы научной философии. С.– Петербургъ, Тип. М.Ста-сюевича, 1911. – 134с.
6. Философский словарь. М: Изд-во полит. л-ры, 1972. – 496с.
7. Руткевич М.Н. Диалектический материализм. М.: "Мысль", 1973. – 527с.
8. Ленин В.И. Философские тетради. – Полн. собр. соч.,

т. 29, с. 232 – 233.

9. Гегель Г. Наука логики. Т.1, М.: "Мысль", 1970. – 501с.

10. Синергетика: Сб. статей / Под ред. Б.Б. Кадомцева. Москва: Мир, 1984. – 250с.

11. Богомолов А.С. Английская буржуазная философия XX в. М.: "Мысль", 1973. – 317с.

12. Богомолов А.С. Буржуазная философия США XX века. М.: "Мысль", 1974. – 343с.

13. Кант И. Прелегомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в системе науки. / Пер. В.С.Соловьева. М., 1993. – 69с.

14. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. – 840с.

15. Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М.: Изд-С. Скирмунта, 1908. – 308с.

16. Мах Э. Познание и заблуждение. М.: Изд. С.Скирмунта, 1909. – 456с.

17. Авенариус Р. Философия как мышление о мире сообразно принципу наименьшей меры сил. Пер. с нем./ Р.А.Котляр. – Спб.: Образование, 1913. – 56с.

18. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. с нем. Добронравова и Лахути Д. Общ. ред. и предисл. Асмуса В.Ф. – М.: Наука, 1958. – 133с.

19. Карнап Р. [Преодоление метафизики логическим анализом языка](#) / Пер. А.Кезина // [Вестник Московского университета](#) Серия 7. Философия. – № 6. – 1993.
20. Поппер К. Р. Логика и рост научного знания. /пер. с англ. // М.: "Прогресс", 1983. – 605с.
21. Кун Т. Структура научных революций. М.: "Прогресс", 1975. – 605с.
22. Эшби У.Р. Введение в кибернетику. М.: ИЛ, 1959. – 430с.
23. Джордж Ф. Мозг как вычислительная машина. М.: ИЛ, 1963. – 528с.
24. Бир Ст. Кибернетика и управление производством. М.: ФМ, 1963. – 274с.
25. Беркли Дж. Сочинения. М.: "Мысль", 1978 – 556с.
26. Гегель Г. Лекции по философия духа. Эксмо, 2020. – 160с.
27. Рыбаков Р. Б. Религиозно-реформаторское учение Рамкришны Парамахансы (1836— 1886) / Р.Б. Рыбаков // Идеологические проблемы современной Индии.– М.: Наука, 1970. – С. 175-194.
28. Карташов А.В. Вселенские соборы: Республика; 1994. – 522с.
29. Фихте И.Г. Система учения о нравах согласно принципам наукоучения;
Наукоучение 1805 г.; Наукоучение 1813 г.; Наукоучение

1814г./ пер. с нем., вступит. статья В.В.Мурского. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – 619с.

30. Bradley F. H. Appearance and Reality. Oxford, 1966. p. 422.

31. Свинцов В.И. Существует ли диалектическая логика? // Общественные науки и современность. – 1995, №2. – С.99-109.

32. Адорно Т. В. Негативная диалектика. – М.: Научный мир, 2003. – 374 с.

33. Будь тем, кто ты есть. Наставления Шри Раманы Махарши./сост. Д. Годман. – М., 2002. – 322с.

34. Чаттерджи С., Датта Д. Древняя индийская философия. / Пер. с английского под ред. В. И. Кальянова. М.: И*Л, 1954 – 408с.

Автор V67Dan54@mail.ru