

ФИЛОСОФСКИЕ ОПЫТЫ

Выпуск 11

История, теория, практика

К 200-летию со дня рождения Карла Маркса



Москва
Издатель Воробьев А.В.
2017

УДК 1(091)
ББК 87.3
Ф56

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
доктор философских наук *А.П. Алексеев*
кандидат философских наук *Н.В. Гоноцкая*
кандидат философских наук *Г.Г. Кириленко*
кандидат философских наук *Л.А. Цыренова*

Дизайн обложки: Полина Ханова

Ф56 ФИЛОСОФСКИЕ ОПЫТЫ. История, теория, практика.
Выпуск 11: Сборник научных трудов / Сост., отв. ред. Н.В. Гоноцкая /
Философский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова. — М.: Издатель Воро-
бьев А.В., 2018. — 172 с.

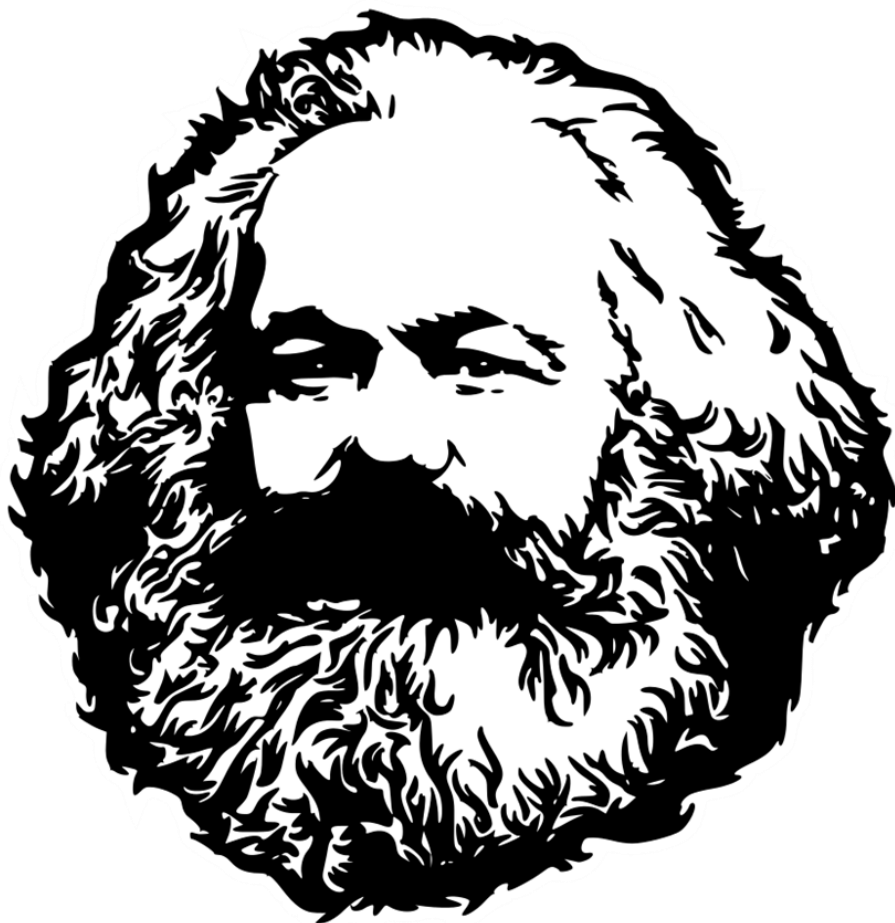
ISBN 978–5–93883–374–6

Сборник посвящен 200-летию со дня рождения К. Маркса: вниманию читателя представлен ряд исследований философии марксизма, современные интерпретации наследия Маркса. В статьях сотрудников кафедры философии гуманитарных факультетов затрагивается историко-философская проблематика, освещаются общетеоретические вопросы. В сборник вошли также материалы научной конференции «Ломоносовские чтения», проходившей на философском факультете МГУ имени М.В. Ломоносова 24 апреля 2018 г. (Секция философских наук, подсекция «Философия и социально-гуманитарное знание»).

ISBN 978–5–93883–374–6

© Коллектив авторов, 2018
© Воробьев А.В. & ЦСК, оформление, 2018

К 200-летию со дня рождения
Карла Маркса



5 мая 1818 — 14 марта 1883

СОДЕРЖАНИЕ

К 200-летию со дня рождения Карла Маркса

<i>Кириленко Г.Г.</i> Марксизм: становление нового образа философии ...	5
<i>Цыренова Л.А.</i> Карл Маркс о самореализации индивида в коммунистическом обществе	37
<i>Оньша В.В.</i> Теория искусства Карла Маркса. Современная интерпретация	54
<i>Амелина Е.М.</i> Национальный вопрос в марксизме: теория и практика	71
<i>Гараджа Н.В.</i> С.Н. Булгаков как ученый-марксист о нравственном измерении науки.....	88

История, теория, практика

<i>Яковлева Л.И.</i> «Исторические дела» философии и задача современности	95
<i>Соколов А.В.</i> Схоластика и схоластические споры	122
<i>Гоноцкая Н.В.</i> Сократ и Карлик Нос: «Пирог или жизнь?»	137

Материалы научной конференции «Ломоносовские чтения» Секция философских наук, подсекция «Философия и социально-гуманитарное знание», 24 апреля, 2018 г.

<i>Васильев Г.Г.</i> Научная мысль как предмет исследования В.И. Вернадского.....	147
<i>Цыренова Л.А.</i> К вопросу о барьере между разумом и искусственным интеллектом.....	158
<i>Радул Д.Н.</i> Проблема актуальной бесконечности и идеи П.А. Флоренского	165
<i>Шклярник Е.Н.</i> Онтологический статус медиаобъектов	168

УДК 101

Яковлева Л.И.

кандидат философских наук, доцент, кафедра философии гуманитарных факультетов,
философский факультет, МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия

«Исторические дела» философии и задача современности

В статье предпринята попытка найти ответ на острейший вопрос современности, связанный с религиозным экстремизмом: при каких условиях возможно достижение мирного сосуществования народов с различными вероисповеданиями? Истоки любой культуры или цивилизации лежат в ее культур-образующей религии. Особенность Западной цивилизации в том, что для решения проблемы обеспечения мирного сосуществования двух христианских конфессий была призвана философия. Усилиями философской экзегезы были выделены те ценности и принципы, в истинности которых может удостовериться каждый человек, в которых никто не сомневается. Показана роль метода Декарта в новом типе решения проблемы соотношения веры и разума. Декарт — пересказе философией христианских ценностей на светский рациональный язык. Первыми такой подход к решению проблемы объединения людей не насильственно, а по согласию предложили Сократ и Платон. В связи с возникновением новой глобальной угрозы со

стороны религиозных экстремистов говорится о необходимости третьего призыва философии, но уже к разысканию в других религиях ценностей и принципов, позволивших бы обеспечить мирное сосуществование культур и цивилизаций, верующих и неверующих. Силового решения данной проблемы нет, шанс может дать только Новое Просвещение.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: просветительский проект, метод Декарта, общественный договор, Западная цивилизация, проблема веры и разума.

Yakovleva L.I.

*Candidate of Philosophical Science, Associate Professor,
Department of Philosophy of Humanitarian Faculties, Faculty
of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Russia*

Historical Affairs of Philosophy and Mission of Our Day

The article tries to solve the burning issue related to religious extremism: what are the conditions of peaceful coexistence of peoples of various denominations. The roots of any culture or civilization are in its founding religion. It was typical for the Western civilization that philosophy had the task to maintain peaceful coexistence of two Christian denominations. The philosophical exegesis highlighted those values and guidelines that constitute some common knowledge that any person can verify. Cartesian method offers a new solution to the relation of faith and reason: philosophical translation of Christian values into secular rational language. Socrates and Plato were the first to suggest uniting people not by coercion but on agreement. The new global threat of religious extremists raises the necessity of the third call to philosophy in order to seek in other religions those values and principles that may provide peaceful community of cultures and civilizations, of believers and non-believers. There is not violent solution to that, and only the New Enlightenment may give a chance.

KEY WORDS: Enlightenment project, Cartesian method, social contract, Western civilization, issue of faith and reason.

занного с религиозной нетерпимостью, а потому с логической необходимостью сопряженного с экстремизмом. Сегодня стало совершенно очевидно, что надежды западных стран на возможность мирного сосуществования государств с различными религиозными фундаменталистскими вероучениями на основе международного права терпят крах. Но и внутри самих западных стран так называемые политики «плавильного котла» или «мультикультурализма» в области межнациональных отношений не привели к желаемому успеху: террористические акты совершают уже их граждане, родившиеся в эмигрантских семьях на их территории. Также мало состоятельной оказалась теория «мягкой силы», уповающей на то, что примеры западного образа жизни, технических и иных достижений Запада, станут аргументами в защиту западных ценностей и принципов построения государства и общества, послужат примерами для заимствований не-западными странами элементов их социальных укладов, правил и норм жизни.

Какое-то время казалось, что мечты западного общества могут сбыться, идея общечеловеческих ценностей и нормы международного права обеспечат долгожданный мир и сотрудничество народов, принадлежащих к разным цивилизациям и культурам. Но неприятный парадокс заключается в том, что западные ценности с их свободой совести, веротерпимостью, правами человека в значительной мере провоцируют религиозных экстремистов, в том числе теми ограничениями, которые они накладывают на самозащиту.

Здесь я вывожу за скобки политические условия, позволившие экстремистским группировкам организационно и финансово окрепнуть, в частности, использование в период «холодной войны» исламских фундаменталистов двумя сверхдержавами США и СССР в борьбе друг с другом, подпитывающих их оружием, деньгами, обученными кадрами и др., или, например, продолжающееся финансирование фундаменталистов некоторыми государствами.

Дело в том, что, если даже «кормовая база» для экстремистских организаций со стороны государств исчезнет, не исчезнет само явление, — оно будет воспроизводиться, собирая людские и денежные ресурсы на низовом уровне. Идею можно победить только с помо-

щью другой идеи. В конце концов, разбираться надо именно на уровне фундамента — на уровне базовых идей культуры.

2

Базовые идеи культуры по необходимости лежат в ее религиозном слое. Религии являются генетическими матрицами культур. Культур-образующие религии задают ценности и смыслы, основные проблемы, направления и принципиальные возможные ходы (дискурсы как формы мышления) мысли о тех или иных явлениях культуры; в образном строе, мифах и притчах потенциально содержатся идеи (дискурсивные предпосылки), которые могут раскрыть свой потенциал в религиозной и философской экзегезе. Хорошо известные примеры — линейная модель времени, характерная именно для западной цивилизации, возникла благодаря теологической экзегезе иудео-христианского мифа о сотворении мира; а представление о «стреле», направленности времени — из экзегезы эсхатологического мифа о Страшном Суде и конце мира (Августин); оптимистическое миропонимание и мирочувствование родилось благодаря добавлению к двум предыдущим идеям учения о теодицеи, в которой приняли участие и теологи (Августин и др.), и философы (в первую очередь Лейбниц и др.). Менее известные — ключевую для западной цивилизации идею равенства можно возвести к решению тринитарной проблемы, принятому на первых двух Вселенских Соборах: Никейском 325 г. и Константинопольском 381 г. о единосущности Бога Отца и Бога Сына (а не подобносущности, которое отстаивал пресвитер Арий); а феминистические идеи к учению о Деве Марии, мариологии. Примеры можно было бы множить.

В разработке базового идейного пласта культуры должны принимать участие и теология, и философия. Одной религиозной экзегезы недостаточно. Религии на разных исторических этапах перестают играть одну из своих фундаментальных социальных ролей — служить великому делу объединения людей. Опосредовано, устанавливая связь людей с принимаемыми ими богами или Богом, давая им религиозные правила жизни, они также связывают их друг с другом и объединяют в некое сообщество. Но все ре-

лигии без исключения из-за возможности строить на основе одной и той же священной книги различные вероучения обречены на схизмы, расколы. И тогда нет более провоцирующего повода, чтобы началось беспощадное взаимоистребление единоверцев, исповедующих одну и ту же религию несколько иначе, чем другие, и искренно убежденных в правильности исключительно своей версии. Если нет сдерживающих регулятивов в виде ценностей, принципов и правил, войны между представителями разных религий или ее деноминаций неизбежны в силу логики ситуации. Поэтому философская экзегеза необходима, именно она может выступить арбитром в споре между враждующими вероучениями, просеивая их идеи через рациональное сито. В конечном итоге в западной культуре та или иная общезначимая идея, ценность или принцип может прочно обосноваться, «пустить корни и дать плоды», только пройдя экспертизу разума.

Прекратить войны между религиозными общинами доступно исключительно ценностям и принципам, которые заложены в самих религиях, так как только они обладают убеждающей силой для верующих. Но социально значимыми они станут, будучи выявлены и отрефлексированы толкованиями теологов. Теология является первым уровнем выявления и интерпретации религиозного содержания, придания ему смысла. Регулярный же перевод религиозных представлений, значимых для культуры и социальной практики, потенциально содержащихся в образно-символической форме, в актуально действенное состояние возможен благодаря применению разума в системно-организованной форме. Таковым является философский разум, который ставится на службу теологии. Обнаруженные ценности и принципы получают, таким образом, дополнительное обоснование и оправдание, артикулированную форму выражения, системную связанность друг с другом. На этом пути уже может быть достигнута веротерпимость во внутррелигиозных спорах. Однако для недопущения внешних межрелигиозных конфликтов без философского разума обойтись невозможно. Философия перехватывает мировоззренческие проблемы у религии и рассматривает их своими средствами. По Гегелю, религия как форма общественного сознания пользуется представлениями,

а философия — понятиями. Философия призвана объединять всех людей: людей всех религий и конфессий, верующих и неверующих. В этом одно из ее величайших «исторических дел», по выражению Вл. Соловьева.

3

Полезно посмотреть на историю философии с данного ракурса — какие предложения о путях достижения социального мира ею уже внесены, и, может, западным обществом даже успешно пройдены. Философия на протяжении своей истории дважды была призвана заниматься, без преувеличения, мессианской миссией — спасать людей от взаимоуничтожения в религиозных распрях. В первый раз это произошло в VI-V вв. до н.э. Собственно данная задача и вызвала ее из небытия, можно даже сказать, философия как понятийная форма мышления возникла для ее решения. Сама идея понятия как формы мышления уже несет в себе принцип общности: общего понимания сути и смысла вещей, поступков, норм жизни.

Понятия как особые средства мышления появились в учении Сократа. Августин считал, что философия начинается с Сократа, физиология досократиков является преддверием философии или, как говорят, предфилософией [1]. Социальная необходимость в создании нового типа познания выросла из раздробленности греческого мира, из распада некогда единого целого на отдельные маленькие государства-города, к тому же враждующие между собой. И это в то время, как у эллинов был общий грозный враг — персы, которым была очень даже «на руку» греческая междоусобица.

Попытка Гомером и Гесиодом создать общегреческий пантеон из местных богов на основе патриархальных связей между олимпийскими богами не привела к желаемому примирению. Уже в VI в. до н.э. Ксенофан выявил основную причину, не позволяющую на этом пути достичь мира, — боги, как люди, сами склонны и враждуют друг с другом, поэтому людям показывают дурные примеры. В «Государстве» Платон развил эту критику религии олимпийских богов. Таким образом, олимпизм не выполнил и не мог выполнить свою миссию. Другая религии — орфизм — не годилась на роль спасительницы-объединительницы из-за своей элитарно-

сти и эзотеричности, она в принципе была рассчитана на посвященных, а не на массы обывателей.

Ситуацию распыленности эллинского мира резко ухудшили учителя мудрости — софисты, бравшие на себя важнейшие общественные функции образования и распространения знаний. Они учили, что общего в бытии нет, следовательно, и между людьми ничего не может быть общего: знаний, ценностей, норм морали и права. В ответ на этот, бесспорно, опаснейший вызов для всего общества, грозящий ему окончательным распадом, Сократ и создал свое учение о понятии и методе его построения. Здесь важно увидеть, что понятия, обсуждаемые Сократом, касаются этико-эстетической проблематики, которая уже рассматривалась обеими религиозными системами Античности. В диалогах Платона мы находим ссылки как на религию олимпийских богов, так и на орфическую религию.

В конце диалога Платона «Горгий» есть текстуальное подтверждение связи «мифа и логоса» в философских построениях Сократа и Платона. Правда, в данном диалоге последовательность рассуждения идет от логоса к мифу. Вероятно, это должно указывать на значимость последнего, на недостаточность одного лишь рационального анализа. Сократ для подтверждения своего учения о том, что несправедливость лучше терпеть, чем творить, потому что души, обремененные множеством несправедливых поступков, попадут после смерти в Аид, рассказывает «прекрасное предание, которое ты [обращается он к Калликлу — Л.Я.], верно, сочтешь сказкою, а я полагаю истиной, а потому и рассказывать буду так, как рассказывают про истинные события» (Платон «Горгий» 523) [2]. И в конце пересказа мифа, приписываемого Гомеру, о том, как будут судиться души людей и какое воздаяние в виде наказания или награды они получают, Сократ вновь возвращается к отношению между рациональными суждениями и мифом, чтобы его уточнить: «Но, пожалуй, мой рассказ кажется тебе баснею вроде тех, что плетут старухи, и ты слушаешь его с презрением. В этом не было бы ничего удивительного, если бы наши разыскания привели к иным выводам, лучшим и более истинным» (Платон «Горгий» 527) [3]. Как видим, здесь миф служит подтверждением ин-

теллектуального результата, а еще он его эмоционально окрашивает, придает ему жизненную энергию. Но, что еще более важно, размышление Сократа, оформленное двояким способом — рациональным и мифологическим, — направлено на воздействие как на верующих, так и на критически относящихся к религии; оно не противопоставляет разные части общества, а пытается их объединить благодаря разысканию общих для них, интересубъектных, ценностей и правил поведения. Исторически первичным является мифологический слой культуры, но логически исходным материалом в «Горгии» служат результаты, полученные с помощью философского разума.

В Античности философия состоялась как особая форма общественного сознания. Но и она не смогла выполнить миссию, ради которой была призвана в жизнь. По уважительной причине — по обстоятельствам непреодолимой силы: история оказалась на стороне империй, которые — вначале империя Александра Македонского, затем Римская империя — поглотили классическую Грецию.

4

Следует сказать, что и в Средние века также произошло обращение к философии. Потребность в ней возникла для решения мировоззренческих проблем новой эпохи — она стала интеллектуальным средством, помогающим истолковать религиозные догматы, выводящим из них социальные, нравственные, познавательные следствия, стремясь выстроить из них единую систему, тем самым способствуя введению новых учений в политическую и иные практики, в конечном итоге в повседневную жизнь. Благодаря этому легализующему ее поручению философия сохранилась как таковая, получила многовековую практику обсуждения метафизических проблем, сопряженных с христианской экзегезой. При этом и сами проблемы, и их решения оказались подняты на предельную высоту и нагружены экстатическими чувствами и эмоциями. Религиозное сознание придало им сверхзначимость, ведь они направлены были на служение Богу, на обретение личного спасения. Это было еще одно призвание философии, когда она выполняла (и так или иначе выполняла) свою социальную функцию.

Но все же в этот исторический период главная роль водительницы и управительницы обществом и человеком отводилась не ей, а религии.

5

Собственно второй призыв философии, когда она должна была выполнить миссию объединительницы, состоялся в Новое время. Чтобы религиозное общество вновь обратилось к ней как спасительному средству, требовалась не просто веская причина, а такая, которая ставила само это общество на грань между жизнью и смертью. В XVI веке произошла вторая великая схизма — уже западное христианство раскололось на две враждующие конфессии: католицизм и протестантизм. Сама религия несла в себе семена раздора, ставила европейское общество на грань выживания. Силами теологии преодолеть раскол даже логически не представляется возможным: теологи, обосновывая правильность и справедливость своих интерпретаций, могут только его углубить, расширить, усилить, сделав враждующие общины еще более непримиримыми. Исторически так и было. Типичным литературным примером такой агрессивной непримиримости и по содержанию, и по стилистике служит знаменитый трактат Лютера «О рабстве воли», в котором родоначальник протестантизма обрушивается как на положения «Диатрибы, или Рассуждения о свободе воли» Эразма Роттердамского, так и на самого автора, не соблюдая норм полемики и правил приличия. Все ожесточенные споры theologов подстрекали к многочисленным кровавым эксцессам, апофеозом чего стала страшная опустошительная Тридцатилетняя война (1618–1648), которая считается последней религиозной войной.

Место дискредитировавшей себя религии могла занять только философия, работающая на том же проблемном поле, имеющая сходные с ней социальные задачи. Полезно отметить, что еще в позднее Средневековье возникли тенденции самоограничения властных притязаний Церкви. Это проявилось как на практическом уровне ограничения своего влияния, так и на познавательном уровне. В политической сфере теория двух мечей вначале служила для обоснования претензий папства на всеобъемлющую власть: не только в духовной сфере, но и политической; а затем,

напротив, использовалась для разделения сфер влияния: Церкви оставалась духовная, а светским властям — государственная власть. После учения Оккама познавательная сфера стала регулироваться метафорой «двух книг»: одна Книга написана Богом, и ее призвана изучать теология, другая — книга природы, которую должна исследовать естественная теология (наука). Данный образ уже ограничивал претензии теологии на всезнание, на стремление охватить своими объяснениями все сферы и уровни бытия.

В XVII веке Римская церковь в рамках программы Контрреформации организационно поддерживала новую философию и новую науку. Именно Церковь как социальный институт обладала для этого материальными, организационными и управленческими ресурсами. В этой программе участвовали разные ордена, но, безусловно, первую скрипку играл орден иезуитов. Иезуиты создали новый тип учебных заведений — коллегии, ставшие средним звеном образования. Их учебные заведения считались в то время лучшими. Они были демократичны: в них учились дети разных сословий, причем бесплатно. В них преподавались на современном уровне научные дисциплины. Кроме того, они владели значительным числом университетов. Сеть учебных заведений разного уровня служит хорошим механизмом распространения знаний, привития молодежи определенных ценностей и убеждений. Иезуиты занимались толкованием и пропагандой решений Тридентского собора, следили за выполнением его постановлений, направленных на реформирование Церкви. Не столько репрессиями, сколько интеллектуально иезуиты стремились «переиграть» протестантов, сделать католицизм более привлекательным, более современным и в то же время соответствующим христианскому вероучению, учитывая критику со стороны оппонентов и их успехи в распространении своих идей среди населения разных стран.

Новая философия и возникающая под ее руководством наука значительно потеснили схоластику (которая еще достаточно долго оставалась в университетах, но стремительно теряла свое влияние, передавая форму и логический инструментарий науке), и, главное, успешно боролись с возрожденческим герметизмом (включавшим магию, астрологию и алхимию), который противоречил христиан-

ским установкам, разделяемым обеими конфессиями и с которыми боролась Церковь еще на раннем этапе своего долгого исторического пути. Такая философия стала союзницей обеих Церквей, но никак не их противницей. Она не критиковала религию, а выделяла и с позиции разума обосновывала те религиозные ценности и нормы, которые исповедовали обе враждующие общины, давая им рациональную легитимацию.

Так, Лейбниц артикулировано ставил себе цель создать философию, в которой органически сочетались бы «вечные истины» античной и средневековой философии и учения новой философии, направленные на организацию особого типа познания — познания, ставшего западной наукой. «Теодицея» Лейбница — пример философской экзегезы проблемы (термин теодицея придумал именно он) оправдания Бога за зло в мире, которую выявила и обсуждала уже ранняя теологическая мысль. Данная проблема обсуждалась уже Аристотелем, и одно из ее решений Августином [4] с позиции монаизма совпадает с аристотелевым: на метафизическом уровне анализа следует признать, что зло не субстанциально, в этом смысле его нет, «зло есть умаление (лишенность) добра». В начале XVIII века Лейбниц дал другое решение — Господь не мог создать мир без зла, но выбрал для нас мир с минимальным его количеством, в этом смысле «лучший из возможных». Мироощущение, которое должна вызывать метафизическая картина мира с таким сочетанием добра и зла, было определено Лейбницем с помощью придуманного им неологизма как оптимистическое.

6

Ключевой для построения Западной цивилизации, как это ни парадоксально, стала философия Декарта (DesCartes), картезианство. Парадоксальность в том, что его метафизические построения безыскусны, они никак не соответствовали барочному стилю эпохи. Это четко видно при сравнении его текстов не только, например, с текстами Бруно, но даже Лейбница, который в ряде вопросов в области познания был его союзником, изучал даже не вышедшие его трактаты (просил душеприказчика Декарта организовать для него их переписку). Французская аристократическая

публика, — а Декарт выступал с докладами о своем учении в салонах, будучи специально приглашенным для этого, — уходила разочарованной, поскольку ожидала чего-то иного: вряд ли ее волновало содержание учения в его метафизической глубине, скорее интересовала форма, а она обескураживала своей простотой. Философия должна была быть такой же, как искусство: такой же, как популярная музыка, играемая в салонах, модные архитектура и одежда, привычные театр и литература; она сама должна быть таким же искусством: вычурным, символичным, витиеватым и загадочным. Некоторые письма Декарта свидетельствуют, что он понимал и переживал, что не соответствовал требованиям слушателей; он сам разочаровывался (тонкая ранимая натура философа, да еще француза) их разочарованием. Метафизика Декарта вообще и его аналитическая геометрия в частности открывали путь к классицизму, а во Франции к так называемому большому стилю, связанному с правлением Людовика XIV.

«Простецкая» метафизика Декарта сыграла фантастически выдающуюся роль — она легла краеугольной «глыбой» в основание Западной цивилизации. В первую очередь — именно своей простотой. Идея простоты стала путеводным принципом. Она полагает, что знание доступно каждому, в том числе простому, человеку, ведь «здравомыслие (*bon sens*) есть вещь, распределенная справедливее всего», «способность правильно рассуждать и отличать истину от заблуждения — что, собственно, и составляет, как принято выражаться здравомыслие, или разум (*raison*), — от природы одинакова у всех людей» [5]. Нужен только метод, который позволит «верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках». Без данного постулата, демократизирующего процедуры познания, открывающего дорогу к образованию для всех людей, логически невозможно утверждать политическое равенство людей.

И сам метод должен быть прост. В раннем произведении «Правила для руководства ума» Декарт перечислил 21 правило, при этом видно, что на описание и комментирование последних ему не хватило сил: он их просто обозначил. В «Рассуждении о методе» он оставил только 4 правила. Первое правило составляет «соль» метода: «...никогда не принимать за истинное ничего, что я

не признал бы таковым с очевидностью, т.е. тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему столь ясно и отчетливо, что никоим образом не может дать повод к сомнению» [6].

Итак, первое правило гласит, что первичное знание, которое только и может позволить состояться процессу познания, находится в уме каждого человека. Декарт по проблеме исходного знания встраивается в великую традицию, берущую начало в учении Сократа и Платона о припоминании, с одной стороны, и в то же время в учении Аристотеля о началах познания, с другой; традицию, которая конституировала понятие здравого смысла [7]. Через Средние века она была транслирована Тертуллианом, Августином, а в Возрождение Лютером. Эта традиция (за исключением, разумеется, учения Платона) пронизана демократическим пафосом. Итак, первое правило связывает людей общими для них знаниями. Если человек даст себе труд осуществить «методическое сомнение», усомнится во всем, даже в собственном существовании, то в результате получит вознаграждение в виде обретенного истинного, — ведь Бог не может быть обманщиком, — знания; он докопается до «естественного света разума», общего всем людям. Эти знания должны быть «ясными и отчетливыми», они не должны подавать повод к сомнению. Каждый может убедиться в истинности предлагаемых знаний, нет необходимости доверять каким бы то ни было авторитетам. Авторитетностью обладает сам разум. Поэтому все построения должны логически выводиться из первичных основоположений.

Следующие три правила говорят о принципах выведения системы знания из первоначал, по аналогии с тем как это происходит в геометрии. Декарт сразу, в следующем абзаце, после описания правил указал на аналогию с геометрией. Философия и наука XVII и XVIII веков окажутся заряжены на методичное построение метафизических систем или добывание эмпирического знания. Метафизические системы имели единственный метод, их легитимирующий, — картезианский. С того времени, как он получил свой высокий статус и был распространен (во многом именно через сеть учебных заведений иезуитов), философы Франции и даже

Англии (которых традиционно причисляют к последовательным сенсуалистам, как например, Гоббса и Локка), а затем и Северной Америки стали разыскивать самоочевидные, общие для всех истины, касающиеся политического устройства общества и нравственности людей, в которых никто не может сомневаться.

Но могло ли все интеллектуальные поиски нового метода, новых идей, ценностей и принципов проходить без контроля со стороны конфликтующих Церквей? И вновь можно смело утверждать о логической невозможности этого. Реально же их представители не просто наблюдали за происходящими в интеллектуальной сфере процессами или их контролировали, что тоже было (печальный пример такого контроля — суд над Галилеем; однако в этой истории не все было так однозначно, как это описано в учебниках), но некоторые выдающиеся из них их возглавляли.

Хорошо известно, что прямо курировал Декарта монах-францисканец Мерсенн, тесно сотрудничающий с иезуитами. По количеству респондентов, связанных с Римской Церковью, которым писал монах, представители францисканского ордена стоят на первом месте, а на втором — иезуиты. Мерсенна называли «секретарем Европы», предшественником Французской академии наук, потому что он встречался с представителями интеллектуальной элиты, переписывался с ними, издавал их научные труды. Он вдохновлял философов и ученых, направлял их, подбрасывая идеи, связывал философов разных стран (и католиков, и протестантов), передавая им трактаты друг друга для обсуждения, распространял их учения, но также добивался для них материального вспомоществования. Так, Декарт получал пенсию от королевской власти, которая была выхлопотана через кардинала Мазарини, более того, ему полагалась и вторая пенсия, но он не смог ее получить в силу ряда причин; философ сокрушался по этому поводу [8].

Письма Декарта к Мерсенну показывают, что вопросы, задаваемые куратором, касаются не только чисто научных вопросов, но и теологических. На некоторые из них философ старался не отвечать, ссылаясь на то, что они выходят за пределы его компетенции, на другие, служащие принципами его метафизики, ответы давал. Пример типичного ответа: «Но я не пропущу случая затро-

нута в моей физике некоторые вопросы метафизики, в частности следующий: о том, что математические истины, кои Вы именуете вечными, были установлены Богом и полнотой от него зависят, как и все прочие сотворенные вещи. ...Прошу Вас, не опасайтесь утверждать повсюду публично, что именно Бог учредил эти законы в природе, подобно тому как король учредил законы в своем государстве. Среди указанных законов нет, в частности, ни одного, который мы не могли бы постичь, если наш ум направит на это свое внимание, и все они *mentibus nostris ingenerate* (лат. врождены нашим чувствам) точно так же, как король запечатлел бы свои законы в сердцах своих подданных, если бы его могущество ему это позволило. ...я полагаю эти истины как вечные и неизменные» [9].

Если не принимать во внимание всю систему взглядов Декарта и, более того, также исторические обстоятельства и контекст традиции, в рамках которой он работал, то последняя часть «Первоначал философии» может показаться противоречивой: «Тем не менее, не желая полагаться слишком на самого себя, я не стану ничего утверждать; все мною сказанное я подчиняю авторитету Католической церкви и суду мудрейших. Я даже не желал бы, чтобы читатели верили мне на слово, я прошу их лишь рассмотреть изложенное и принять из него только то, в чем они будут убеждены ясными и неопровержимыми доводами разума» [10]. С одной стороны, философ связывает свое учение с авторитетом Церкви, с другой, как и предписывает его метод, рекомендует читателю пользоваться собственным разумом.

Но именно таким образом Декарт пытался выстроить свое учение, взяв те положения Отцов Церкви, с которыми и католики, и протестанты могли бы согласиться, переведя их на язык философии и обосновав с позиции философского разума. К примеру, уже современники указывали Декарту, что его *cogito ergo sum* (мыслю, следовательно, существую) близко к высказыванию Августина *dubito ergo sum* (сомневаюсь, значит, существую). Разумеется, есть различие между использованием аргумента против скептицизма двумя авторами, отделенных друг от друга 12-тью столетиями. И все же сама форма аргумента, обусловленная общим иллюминистским посылом, одна и та же, что за-

кономерно, ведь Августин и Декарт приверженцы одной философской традиции.

Даже знаменитый онтологический дуализм Декарта не является чисто оригинальным: он близок тем решениям проблемы сотворения мира, которые предлагались и обсуждались теологами на начальном этапе становления христианской организованной мысли. Онтология Декарта начинается с утверждения, что подлинной субстанцией является Бог, который творит протяженную и мыслящую субстанции, зависящие только от Него: «Под субстанцией мы можем разуместь лишь ту вещь, коя существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи. Однако субстанцией, совершенно не нуждающейся ни в чем другом, может быть только одна, а именно Бог. Таким образом, имя “субстанция” неоднозначно соответствует Богу и его творениям, как на это обычно и указывается в школах... Однако телесную субстанцию и ум, или сотворенную мыслящую субстанцию, можно подвести под общее понятие вещи, нуждающейся для своего существования лишь в содействии Бога. ...Итак, мы способны иметь два ясных и отчетливых понятия, или две идеи: одну — сотворенной мыслящей субстанции, другую — субстанции телесной... И точно также мы способны иметь ясную и отчетливую идею несотворенной и независимой мыслящей субстанции, т.е. Бога...» [11]. Таким образом совершается философская экзегеза, когда религиозные догматы переформулируются в философские проблемы, а основные подходы их решения или хотя бы их интенции так или иначе сохраняются, но облачаются в философскую терминологию. При этом рациональные учения содержательно расширяются и модифицируются, стремясь ответить на запросы культуры и общества, выстраиваясь уже по канонам, принятым в философии. Как говорилось выше, основной моделью познания, отвечающей канону (следование авторитету разума, который логичен, последователен, систематичен, дедуктивен, — все эти характеристики «списывались» с евклидовой геометрии), служил картезианский метод, требующий исходить из «ясных и отчетливых» идей разума, не требующих демонстраций, т.е. самоочевидных знаний.

В книге двенадцатой «Исповеди» Августин воспроизвел споры, которые велись по проблеме интерпретации библейского учения о сотворении мира Богом. В частности, им приведен такой классический образец религиозной экзегезы: «26. Можно еще... сказать, что “земля и небо” обозначают невидимую и видимую природы еще до получения ими совершенной формы. Когда читаем: “в начале Бог создал небо и землю”, то этими словами называется еще бесформенный набросок мира, материя, способная принять форму и послужить материалом для творения: мир уже был в ней, но в состоянии хаотическом, без различия в качествах и формах; упорядоченный и стройный, он и называется небом и землей: первое — мир духовный, вторая — телесный» (Исп. XII 26) [12]. Сам Августин в данном трактате не рискнул определиться, как в точности следует трактовать слова Моисея. Он только настаивал, что они абсолютно истинны. Но и высказанное им понимание, пусть и не очень определенное, также склоняется к дуалистической трактовке сотворенного Богом «в начале»: «28. Истинно, Господи, что Ты создал небо и землю. Истинно, что Начало есть Мудрость Твоя, которой “Ты сотворил все”. Истинно также, что в этом видимом мире есть две больших части: небо и земля; этим кратким обозначением охватываются все созданные существа» (Исп. XII 28) [13]. В последующих трактатах Августин сохранил эту дуалистическую интерпретацию: «Толкуя библейский текст, Августин находит в нем указание на творение материи обоих видов: телесной и духовной; о них говорится как о “земле” и “небе”, сотворенных в самом начале (Быт. 1.1). “Небо” означает материю, которая обрела свою стабильную форму уже в момент творения: это духовная материя, из которой сложены ангелы. “Земля” символизирует материю тел, не имеющую постоянной формы, однако всегда имеющую какую-либо форму (De Gen. civ. Dei XIII 23. De Gen. ad. lit/ VII 9; 10)» [14].

Близость картезианского решения проблемы генезиса мира августианской очевидна. Однако есть и фундаментальное отхождение от теистической версии средневековых теологов. Картезианская метафизика предполагает невмешательство Бога в дела мира, после того как Он создал две тварные субстанции. Его метафизика уже деистична. И поэтому она соответствовала духу времени.

Конечно, Декарт работал под присмотром со стороны Мерсенна, а в его лице, можно сказать, со стороны Римской церкви. За его творчеством следили и протестантские теологи. Его вынуждали выдать продукт, который мог пройти теологический контроль обеих Церквей. Это было необходимым условием, позволяющим инкорпорировать его учение в пропитанную религиозностью среду. И благодаря этому картезианство оказалось возможным распространить по всей Европе, учение Декарта знали во всех ее отдаленных католических и протестантских уголках, у него было много сторонников и последователей. Однако это было необходимое условие, но недостаточное: еще какая-то институция, обладающая значительными ресурсами, должна была быть очень заинтересована в распространении и популяризации учения Декарта. Скорее всего, такой институцией был орден иезуитов.

7

Какими цивилизационными следствиями обернулась картезианская метафизика? Каким образом она оказала влияние на модернизацию западного общества? Перечислим здесь главные цивилизационные результаты. Зажимаем пальцы.

Сама онтологическая схема, в которой Бог сотворил две субстанции, которые в свою очередь создают остальные соответственные им вещи, дала философское обоснование деизму. Недостаточно заявить деизм как мировоззренческую позицию об отношении Бога-творца и тварного мира, необходимо было построить новое миропонимание в целостную метафизическую систему. Деизм (как затем и материализм) открыл дорогу для науки Нового времени, позволяя выполнить важное ее требование — не прибегать к Богу за помощью в объяснении естественных явлений и процессов: естественные вещи должны объясняться естественными причинами.

Дуализм картезианской онтологии, постулировавший две субстанции, существующие параллельно друг другу (и только в человеке взаимодействующие, что поставило так называемую психофизическую проблему) и обладающие противоположными атрибутами, привел к оформлению субъект-объектных отношений. Данное об-

стоятельство в свою очередь вызвало колоссальные изменения в отношении западного человека к миру, позволило ему, говоря словами тургеневского героя, относиться к природе не как к «храму», а как к «мастерской», где человек «работник». Вокруг принципа субъект-объектных отношений и в настоящее время ведутся дискуссии; у него есть свои pro и свои contra.

К слову сказать, этот дуализм спас много жизней женщин, которые могли бы быть обвинены в колдовстве. Картезианская картина мира с параллельно существующими субстанциями не допускала возможности воздействия их друг на друга во внешнем мире. Таким образом, мыслящая субстанция не могла влиять на протяженную и вещи, ею произведенные. Следовательно, никаким образом, ни мыслью, ни взглядом, ни словом нельзя произвести нежелательные эффекты с материальными явлениями и процессами. Свет разума победил «чудовищ сна». Постепенно в Европе инквизиционные процессы «охоты на ведьм» стали затухать.

В учении протяженная субстанция, *res extensa* (вещь протяженная) задана через несколько простых модусов, кои также могут быть познаны ясно и отчетливо — это протяженность в длину, глубину и ширину, делимость, движение. Таким образом, весь материальный мир, природа могут быть научно описаны в указанных характеристиках, они универсальны для всех вещей данного мира. Эта часть учения открыла перспективу для универсальной физики Ньютона. С метафизикой Декарта из западного мировоззрения исчезал средневековый иерархизм, метафизическим обоснованием которого служил аристотелизм, а теологическим — воззрения, которые сформировались под влиянием учений Августина и Псевдо-Дионисия Ареопагита.

Такие великие немецкие философы, как Гегель, Фейербах, Хайдеггер (любопытно, что немцы более высоко оценивали мировоззренческие следствия философии католика, чем соотечественники) указывали, что учение Декарта о *res cogito* (вещи мыслящей), содержание которого дано человеку прямо и непосредственно, открывает для западного человека область самосознания, и в этом его большая заслуга. И вновь следует признать, корни данного открытия находятся в эзотерическо-иллюминистской традиции, в

передаче которой западной культуре и в развитии на христианской основе выдающуюся роль сыграл Августин, в частности, введший представление о «внутреннем человеке», исследующим свою душу и исповедующимся перед всезнающим и всевидящим Богом. Ведущее значение самосознание имеет и в теологической доктрине Лютера: только благодаря ему человек может заглянуть в свою душу и раскаяться, принять вину на себя, а Богу и нужно одно лишь раскаяние. Декарт придал этой же идее новую философскую форму и наполнил ее новым смыслом. Самопознание в его гносеологии стало базовым процессом обнаружения исходного истинного знания и, что не менее важно, способом контроля и оценки результатов познания других через соотнесение их со своими собственными. Надо учитывать, что у Декарта, как и у Сократа, процесс познания обязательно включает предварительную процедуру очищения сознания от накопившегося «мусора»: предрассудков, субъективных мнений и пр. В учении о познании Сократа этот этап называется иронией, а у Декарта — методическим сомнением. Данная процедура является неотъемлемой составной частью эзотерического познания.

8

Но откуда взялось это стремление создать метафизическую систему простой по форме и понятной по содержанию? Почему отправной точкой для нее стало августирианство? И почему именно картезианское учение было поддержано и так широко распространено? Подсказкой может служить факт биографии Декарта — из своих пятидесяти четырех лет он двадцать лет прожил в Голландии. Распространенное объяснение данному обстоятельству, что, мол, его выжили из любимой Франции иезуиты, обвинив в свободомыслии, не выдерживает ни малейшей критики (уже упоминалось о его пенсиях от короля, о его поездках на родину, более подробный разбор причин, в том числе, почему именно в Голландии, а не в одной из немецких земель, можно посмотреть [15]). Так что же «доброму католику» нужно было в протестантской стране? Можно с большой долей уверенности предположить, что одной из определяющих причин, побудивших переехать в Гол-

ландию, была необходимость жить в протестантской среде, дабы, поняв ее строй мыслей и впитав ее дух, найти точки, сближающие враждующие ветви одного христианского вероучения, чтобы «не меч принести, но мир».

Принцип простоты в XVI веке проповедовали и пропагандировали многие критики Римско-католической церкви — и протестанты, и сами католики — с ее визуальной роскошью, сложностью обрядов, многоуровневостью и витиеватостью теологических схоластических толкований. Простота ассоциировалась с раннехристианским образом жизни и мысли. Простым должно быть убранство церкви, простыми должны быть отношения пастыря и прихожан, простыми должны быть объяснения текста Библии. Особенно на этом настаивали протестанты. Все люди равны перед Богом, каждому доступно понимание христианских истин, Библия написана простым языком, каждому крестившемуся открыт путь к священническому служению. Лютер и его последователи демократизировали церковную жизнь, все в ней должно быть понятным и доступным любому прихожанину. Оставалось сделать еще один шаг в сторону утверждения политического равенства — демократизировать область познания. Как уже говорилось, философия Декарта была движением в данном направлении.

А почему именно августинианство послужило путеводной звездой? Лютер до объявления войны Римской церкви продолжительное время состоял в августинианском ордене. Неудивительно поэтому, что в теологии Лютера много схожего с положениями учения Августина. Также закономерно, что в XVI веке повысился интерес к учению этого церковного писателя. Французский философ разумно использовал из популярного учения, приемлемого как католиками, так и протестантами, ходы мысли и аргументацию, навевающие определенные аллюзии на близость своего учения к общепринятому, допустимому оппонирующими друг другу сторонами.

9

В конечном итоге политико-правовой частью просветительского проекта стала Французская Декларация прав человека и гражданина, принятая Национальным собранием Франции в 1789 году.

Ее принятию предшествовала полуторостолетняя работа философов, публицистов и писателей нескольких европейских стран: прежде всего, французских и английских, к которым чуть позже присоединились американские. Строились и обосновывались теории разумного и справедливого общественного устройства на основе общественного согласия по поводу основополагающих ценностей и принципов, очевидных для всех. Создавались учения о естественных и неотъемлемых правах человека. Все эти ценности и принципы, на которых основаны организация и функционирование общества и государства, в Декларации названы «простыми и бесспорными принципами». А в «Декларации представителей Соединенных Штатов Америки, собравшихся на общий конгресс», написанной Джефферсоном чуть более десяти лет ранее, они охарактеризованы как очевидные: «Мы считаем очевидными следующие истины: все люди сотворены равными, и все они одарены своим Создателем <прирожденными и неотчуждаемыми> (слова в скобках были исключены конгрессом) очевидными (это слово было предложено конгрессом и принято) правами, к числу которых принадлежит жизнь, свобода и стремление к счастью. Для обеспечения этих прав учреждены среди людей правительства, заимствующие свою справедливую власть из согласия управляемых. Если же данная форма правительства становится гибельной для этой цели, то народ имеет право изменить или уничтожить ее и учредить новое правительство, основанное на таких принципах и такой организации власти, какие, по мнению этого народа, всего более могут способствовать его безопасности и счастью» [16].

Необходимы были очень и очень веские основания, чтобы философы и общественные деятели, живущие на разных континентах, могли безапелляционно утверждать о положениях, — которые на самом деле совершенно не очевидны, по поводу которых можно дискутировать до бесконечности, — что они «простые и бесспорные». Таким наивеличайшим эпистемическим статусом со стороны философии их наделял метод Декарта, особенно его первое правило. Но как бы ни хотели философы XVII-XVIII вв. выдать эти положения за самоочевидные истины, непосредственно данные субъекту (картезианскому Я) в акте самосознания, реаль-

но, увы, это не так. Уже Кант, а затем Гегель выступили с критикой постулата о наличии непосредственно данного знания: все знания на всех уровнях познания опосредованы. В XX веке философия и науки, связанные с сознанием и языком, с разных сторон склонили чашу весов в этом споре в пользу немецкой версии.

Следует признать, что, для общественного сознания, как впрочем, и для самих философов, за декларируемыми идеями стоят идеи, образы и мифологемы христианства, истолкованные теологией и философией. Учение о естественных правах человека в западной философии берет свое начало не в текстах стоиков (как на это часто указывается в литературе), а в ветхозаветном декалоге, подтвержденным и усиленным Нагорной проповедью Христа. Что верующему горожанину или крестьянину XVII или XVIII века ссылка на неведомых ему философов? Но его убеждало учение Лютера о том, что Господь сделал всех людей равными; о том, что все люди равны перед Богом. Француза времен революции 1789-1792 гг. больше убеждала не ссылка на Руссо, а риторический вопрос священника Джона Болла, сохранившийся в культурной памяти с XIV века, который использовала интеллектуальная элита для легитимации революционных идей в сознании простолюдинов: «Когда Адам пахал, а Ева пряла, кто дворянином был тогда?».

И так по каждому положению Американской и Французской декларации можно провести исследование и проследить, как тот или иной принцип вычленялся из религиозного контекста для решения вначале собственно теологических проблем, а затем нравственных, познавательных или социальных задач средствами философии, какие предлагались подходы и учения, как они конкурировали друг с другом, почему победила одна из них и проиграла другая, а, может, продолжают сосуществовать разные направления мысли.

10

Западная цивилизация смогла состояться по историческим меркам в удивительно короткие сроки благодаря тому, что в ее созидании сознательно принимали участие разные силы, обладающие значительными интеллектуальными и организационными

ресурсами, целеустремленность которым придавали историческое чутье и историческая ответственность. Одним из таких центров влияния, как уже не раз говорилось, были христианские Церкви. Кроме того, действовало множество масонских организаций, куда входили влиятельные представители разных социальных и профессиональных кругов. Также сыграли значительную роль светские сообщества. Распространена была мода на содержание аристократических салонов, участниками которых были в первую очередь интеллектуалы, многие из них получали материальную поддержку от богатых покровителей. Философия сама была в моде, образованное общество ждало от философов предложений по его модернизации и готово было прислушаться к ним.

Август 1789 года наглядно это показал: 1200 депутатов от разных сословий, составивших Национальное собрание Франции, всего за неделю приняли Декларацию прав человека и гражданина. Положения Декларации вошли в конституции самой Франции. Но также они стали конституционными основами всех стран, причисляющих себя к западному миру. Содержание первой главы действующей Конституции Российской Федерации (1993 г.) «Основы конституционного строя» по содержанию и направленности, безусловно, имеют своим прототипом Французскую Декларацию.

Надо различать культуру и цивилизацию. Культуры всегда сложны, диалектичны. Западная цивилизация по своей архитектонике проста. В этом был замысел. Французская Декларация содержит всего 17 «простых и бесспорных принципов», которые доступны для понимания всем гражданам. Граждане могут сверять деятельность политических институтов с этими принципами, и если они нарушаются или извращаются, требовать возвращения к ним. Благодаря простоте западная цивилизация объединила народы с разными культурами.

11

Конечно, принцип простоты, служащий глубинным основанием демократичности, другого важнейшего регулятивного принципа западного общества, диалектически таит в себе серьезную опасность варваризации социальной жизни, ее упрощенчества;

опасность, которую блестяще описал Ортега-и-Гассет в «Восстании масс». «Человек-масса», новый дикарь не знает и не хочет знать, как возникла цивилизация и ее блага, которые она предоставляет. Он по-детски считает, что все хорошее и полезное для него само как-то исторически произошло, ход истории сам по себе привел к техническому прогрессу и другим приятным подаркам судьбы. Поэтому не стоит беспокоиться о некоторых сбоях в исторической программе, все образуется опять же само собой. Столь инфантильному взгляду, безусловно, способствовали и продолжают по привычке способствовать некогда популярные философские учения, прежде всего Гегеля и Маркса.

Выход из подобного рода диалектических ловушек возможен на пути просвещения «масс»: неуклонного и постоянного возвращения к своим идейным истокам, прояснения их содержания и смысла; глубинного просвещения, доходящего до самых оснований цивилизации, ее базовых ценностей и принципов, девальвация которых приведет к саморазрушению, и, как следствие, историческому небытию. Никакие внешние враги не нужны, если не прилагать титанических усилий по постоянному удержанию в световом фокусе культуры основополагающих цивилизационных устоев, без неустанного труда по воспроизведению этих основ в умах и сердцах людей, без ежедневной заботы о формировании убежденности в их разумности и справедливости, что только и делает их живыми и действенными, — без такой каждодневной работы цивилизация сгниет «на корню» сама.

12

А внешние враги есть. После события 11 сентября 2001 года и последующих стало предельно ясно, что не все человечество согласено со сформулированной от лица Запада философом Фукуямой мыслью о «конце истории», и необходимостью посему прекратить поиск правильной модели общественного устройства, так как она уже найдена — либеральная демократия отвечает чаяниям и запросам всех людей. Прав оказался Хантингтон, учитель Фукуямы, еще в 90-е годы предсказавший «столкновение цивилизаций» на основе религиозной нетерпимости. Не беда, что опреде-

ленные группы людей не хотят перенимать чужой передовой опыт, любя свой освященный религией образ жизни, беда в том, что они от имени своей религии фанатично пытаются его навязать другим, и при этом готовы истребить всех, кто с ними не согласен. Это — новая религиозная война с человеческими жертвами и страданиями.

Еще это война идей, которая сама по себе не может закончиться примирением сторон, поскольку некоторые из них фанатично непримиримы. Шанс может дать только третье призвание философии на служение человеку и человечеству. История западной мысли показала путь преодоления межрелигиозной вражды — нахождение в религиях дискурсивных предпосылок, сокрытых в мифологических сюжетах, притчах, образах и символах, которые можно и должно интерпретировать теологическими и философскими средствами таким образом, чтобы вывести из них, взрастить, как из «горчичного зерна», общие народам основоположения социальной жизни и нравственности. Таким образом, эти основные ценности и принципы человеческого общежития не будут навязанными извне, и потому ненавистными, а станут требованиями своей религии, получают ее освящение. Эта работа не должна делаться энтузиастами-одиночками. Часто на мусульманских теологов, выступающих с позиции мирного ислама, покушаются, их убивают. Поэтому такая работа требует защиты со стороны спецслужб многих государств.

Необходим проект Нового Просвещения, масштабный и многоуровневый, соединяющий представителей разных профессий: не только теологов и философов, но и журналистов, публицистов, литераторов, деятелей театра и кино, а также финансистов, правоохранителей, организаторов. Новое Просвещение должно стать делом представителей народов разных культур и вероисповеданий, ответственных за будущее человечества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. С. 192.
2. *Платон.* Горгий // *Платон.* Собр. соч. в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 570.

3. Платон. Горгий // Платон. Собр. соч. в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 573–574.

4. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. С. 307.

5. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Соч. в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 250.

6. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Соч. в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 260.

7. Яковлева Л.И. Понятие здравого смысла и традиция, его конституирующая // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2007. № 4. С. 29–49.

8. Паперн Г.А. Р. Декарт. Его жизнь, научная и философская деятельность. М.: Директ Медиа, 2014. — 115 с.

9. Декарт Р. К М. Мерсенну. Амстердам, 15 апреля 1630 г. // Декарт Р. Соч. в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 588–589.

10. Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Соч. в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 422.

11. Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. соч. в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 334–336.

12. Августин А. Исповедь // Августин Аврелий. Исповедь; Абеляр П. История моих бедствий. М.: Республика, 1992. С. 188.

13. Августин А. Исповедь // Августин Аврелий. Исповедь; Абеляр П. История моих бедствий. М.: Республика, 1992. С. 189.

14. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. С. 302.

15. Яковлева Л.И. Иезуитский лазутчик, или Рождение сверхновой // Философские опыты. Вып. 5: Пространство культуры: наука, политика, искусство. М.: Полиграф-Информ, 2012. С. 122–193.

16. Джефферсон Т. Декларация представителей Соединенных Штатов Америки, собравшихся на общий конгресс // Американские просветители. Избр. произв. В 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1969. С. 27.