

УДК 1(091)

В. П. Горан

Институт философии и права СО РАН
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия

Новосибирский государственный университет
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: goran@philosophy.nsc.ru

ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ РАЦИОНАЛИЗМА И ИРРАЦИОНАЛИЗМА В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ: (4) ЭПОХА КЛАССИЧЕСКОГО ПОЛИСА. ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОТОДУАЛИЗМ И ДОМИНИРОВАНИЕ РАЦИОНАЛИЗМА *

В статье обоснован вывод о наличии в дуалистическом учении пифагорейцев холистической составляющей. Холистическое миропонимание достигалось посредством иерархического упорядочивания отношений между сторонами бинарных оппозиций за счет верховенства одной из них. Высший ценностный и онтологический статус придавался разуму, а также тому, что доступно рациональному постижению, тогда как иррациональное имело низший ценностный и онтологический статус. Таким образом, в пифагореизме имело место доминирование рационалистической ориентации, что было связано с холистическим миропониманием.

Ключевые слова: пифагореизм, протодуализм, иррациональное, иерархия, холизм, доминирование рационализма.

В предыдущей статье выявлены проявления тенденции иррационализма в пифагорейской философии, раскрыто их содержательное наполнение и показано, что наличие указанной тенденции обусловлено дуалистическим фундаментом прежде всего пифагорейской онтологии. Было также отмечено, что это – только один из двух взаимодополняющих друг друга аспектов всей ситуации в целом с соотношением в пифагореизме, с одной стороны, иррационализма и рационализма и, с другой – дуализма и еще одной особенности онтологических представлений пифагорейцев, в определенном отношении как бы восполняющей их приверженность дуализму. Но эта последняя особенность пифагорейской онтологии там не рассматривалась. Только упоминалось о ее существовании, но не раскрывалось что она такое. Эта особенность – холизм. Так как и дуализм, и холизм, равно как и их сочетание определялись, в конечном счете, ценностными ориентациями пифагорейцев, то теперь и эти их ориентации тоже будут объектом нашего внимания.

Главная же цель данной статьи – выявление указанной ценностной позиции пифагорейцев, которая определила специфическое для их онтологических построений сочетание дуализма и холизма, нашедшее выражение в том, что у них имели место не только проявления иррационализма, но и доминирование рационалистической ориентации.

Начнем с констатации наличия в пифагорейском учении холистической установки. Реализовалась эта установка следующим образом. Мыслилась такая схема отношений между сторонами бинарных оппозиций (дualность которых составляла существенную сторону специфики пифагорейских представлений не только о первоначалах, но равным образом и об универсуме, человеке, обществе), в рамках которой на первый план выдвигалось представление о целостности, и в этом смысле единстве, как универсума, так и человека и общества, причем их единстве как уже раздвоенном. Достигалось это особым способом обеспечения признания их целостности и единства. А именно, делалось это посредством картины такой иерархиче-

* Четвертая из запланированной серии статей; первую, вторую и третью см.: [Горан, 2007б; 2008а; 2008б].

ской организации отношений и в космосе, и в отдельном человеке, и в обществе между предварительно обособленными и противопоставленными друг другу их сторонами, в рамках которой одна из сторон представляла верховенствующей, а другая – подчиненной, так что каждая из них приобретала соответствующий статус в картине мироздания, а тем самым и смысл самого своего существования, благодаря такой специфической включенности в объединяющую их целостность. Подлинная основа такого представления очевидно ценностная: верховенствовать достойно то, что имеет более высокий ценностный статус, а быть подчиненной стороной, соответственно, приходится тому, чей ценностный статус ниже.

Причем описанный ценностно-иерархический способ обеспечения целостности, а следовательно, и единства раздвоенного является сквозным для всех главных составляющих мировоззренческих построений пифагорейцев, включая и социально-мировоззренческую их составляющую.

Показательным в этом плане является, прежде всего, пифагорейское весьма абстрактное положение, согласно которому имеет место «единство всеобщей природы» (Пифагорейские «Золотые стихи», 52) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58 F], проявляющееся в том, что «совершается все... подвластно закону» (Пифагорейские «Золотые стихи», 51). Определенная степень конкретизации приведенного абстрактного положения имеет место в утверждении, что, в соответствии с «числовой философией», одно из проявлений единства всей природы состоит в том, что знаменитая четверица (тетрактида), которой пифагорейцы клялись, это – «вечной природы исток» (Пифагорейские «Золотые стихи», 48). С тетрактидой у пифагорейцев соотносится декада (десятка): сумма составляющих тетрактиду единицы, двойки, тройки и четверки равна десяти. А декада, по словам Филолая, «великая, всесовершенная и всепроизводящая, и божественной и небесной, равно как и человеческой жизни начало (архэ) и предводительница...» (Стойей. I, Предисловие, 3) [Фрагменты..., 1989. Фр. 44B11]. Как видим, декада – это единое организующее начало всех трех главных сфер универсума: божественной, природно-космической и человеческой. И Филолай далее еще раз энергично подчеркивает сквозную «силу» по-

тенции теперь уже числа как такового во всех перечисленных сферах универсума: «Ты можешь наблюдать природу и потенцию числа имеющими силу не только в демонических и божественных вещах, но и во всех без исключения человеческих делах и словах, и в ремеслах во всех, и в искусствах, и в музыке» (Стойей. I, Предисловие, 3).

Дальнейшая конкретизация идеи единства всего имела место в пифагореизме посредством наполнения ее таким содержанием, которое состояло в подчеркивании раздвоенности «единства всеобщей природы» на исключаящие друг друга противоположности.

Это сочетание подчеркивания раздвоенности на противоположности с одновременным признанием единства той целостности, сторонами которой они являются, и обеспечивалось именно тем, что осуществлялось иерархически-ценностное ранжирование противоположностей. Такой подход имеет место уже на уровне пифагорейских представлений о числовых «началах сущих». Так, Прокл, цитирующий Спевсиппа (который передает «мнение древних», т. е. пифагорейцев), сообщает: «Полагая, что Одно лучше сущего и что сущее от него зависит, они освободили его от статуса [единственного?] начала. Считая, что если полагать Одно, мыслимое исключительно само по себе, без других [начал] как таковое, не сопоставляя ему никакой другой элемент, то ничто иное не возникнет, они ввели в качестве начала сущих неопределенную двоицу» (Прокл. Комментарий к «Пармениду»..., с. 38) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58B14a]. Как видим, прямо утверждается, что «Одно лучше сущего», а делает сущее худшим, чем Одно, то, что к началам сущего наряду с Одним принадлежит и неопределенная двоица. Причем сущее зависит от Одного, т. е. это последнее главенствует над сущим, а следовательно, можно сделать вывод, что и в самом сущем главенствует над двоицей. Подтверждает такой вывод следующее свидетельство: Пифагор «полагает началами единицу [монаду] и неопределенную двоицу [диаду]. Из этих начал у него первое соответствует творящей... причине, т. е. умному, второе – страдательному..., т. е. видимому космосу» (Мнения философов, I, 3, 8) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58B15]. «Творящая причина» по отношению к «страдательному» является и главенствующим началом.

Более того, пифагорейцы вообще «сводили все противоположности к двум рядам соответствий, один – худший, другой – лучший, т. е. ряд добра и зла...» (Симпликий. Комментарий к «О небе» 484 b 6, с. 386, 9 Heiberg) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58B31]. Даже пространственные отношения правого и левого, полагали они, «выражают добро и зло» (Симпликий. Комментарий к «О небе» 484 b 6, с. 386, 9 Heiberg).

Ценностный и, соответственно, иерархический характер «обеспечения» единства целостности, образуемой взаимоисключающими противоположностями, отчетливо просматривается в таких характеристиках этих противоположностей, как «худший» и «лучший», «добро» и «зло», «творящее» и «страдательное». Причем эти характеристики приводятся самими античными авторами процитированных нами текстов как определено пифагорейские.

К проявлениям единства всего принадлежит и «Связь... бессмертных богов и смертного рода» (Пифагорейские «Золотые стихи», 50) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58 F]. Соответственно, «Люди в родстве с богами» (Диоген Лаэртский, VIII, 24) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58B45]. Вместе с тем «одно и то же не должно предназначаться для богов и для людей, равно как для свободных и рабов» (Диоген Лаэртский, VIII, 34) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58B3], т. е. иерархическое ранжирование богов и людей уподобляется ранжированию свободных и рабов. На представления о соотношении статусов богов и людей переносится, таким образом, ситуация с соотношением статусов свободных и рабов в древнегреческом обществе. А отношения между свободными и рабами – самая грубо неприкрытая, и в силу этого, пожалуй, самая наглядная, форма существования в человеческом обществе отношений неравенства и подчинения. Менее грубо, но не менее явственно демонстрируется пифагорейцами единство их подхода к утверждению принципа иерархического ранжирования и подчинения нижестоящих вышестоящим, когда речь идет о том, чтобы «относиться с благоговением, иметь добрые помыслы о богах, демонах и героях и точно так же относиться в помыслах к родителям и благодетелям...» (Ямвлих. О пифагорейской жизни, 100) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58D1a].

То, что требование подчинения в человеческом обществе нижестоящих вышестоя-

щим пифагорейцы возводили в принцип и что принцип этот имел у них статус ценностной позиции, подтверждается также следующими свидетельствами Ямвлиха и Стобея: «Вообще, думали они, ...человек по своей природе не может спастись, если никто им не руководит» (Ямвлих. О пифагорейской жизни, 175) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58D3]; (Стобей, IV, 1, 49) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58D4]. Столь же определенно Ямвлих свидетельствует об этом и в следующем пассаже, также подчеркивая при этом, что требование верховенства «начала» имело у пифагорейцев значимость принципа и одновременно ценностной позиции, относящейся ко всем проявлениям человеческой жизнедеятельности: «Начало во всем самое ценное, равно в науке, опыте и происхождении, а также в семье, государстве, армии и во всех подобных организациях...» (Ямвлих. О пифагорейской жизни, 182) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58D5].

Все сказанное только что позволяет, на наш взгляд, сделать вывод, что за приданием ценностно-иерархическому способу обеспечения целостности раздвоенного (а следовательно, и его единства) статуса принципа, область действия которого не ограничивается какой-либо частью картины мироздания, но охватывает все главные составляющие этой последней, стоит стремление пифагорейцев обеспечить такое универсалистское обоснование именно социально-мировоззренческой их позиции. Здесь просматривается общая для всей философии как таковой (а не только философии пифагорейской) «схема» реализации ею ее главной функции, каковой является метамировоззренческая функция, т. е. функция построения такой теории метауровня по отношению к соответствующему мировоззрению, чтобы предлагаемая теория была в состоянии служить средством обоснования данного мировоззрения¹. Так как обоснование ценностных составляющих социально-мировоззренческих представлений оказывается конечной целью (сверхзадачей) философского теоретизирования, то именно эти составляющие и есть то, что в конечном счете фактически определяет все предпринимаемые философом усилия по их обоснованию, сколь бы абстрактными ни были

¹ Подробнее о метамировоззренческой функции философии см.: [Горан, 2007а. С. 46–51].

теоретически исходные его понятия и сколь бы непростым было движение его мысли от этих исходных понятий к указанной конечной цели его теоретизирования. Соответственно, и в пифагорейском учении ключ к пониманию того, почему их картина мира дуалистическая и притом такая, что определенные стороны ключевых для нее бинарных оппозиций имеют более высокий ценностный статус, а другие более низкий, так что вместе они образуют иерархически упорядоченную целостность, состоит в том, что в такой картине мира естественным, т. е. соответствующим указанному универсальному принципу устройства всего мироздания, выглядит иерархический социальный миропорядок, а именно, тот, в котором главенствующее место принадлежит «лучшим», т. е. аристократии, а норма для всех остальных – подчиняться «лучшим». Вся пифагорейская философская доктрина фактически была, таким образом, идеологически ангажированной. Мироззрение, на котором она базировалось и теоретическое обоснование которого составляло ее назначение, было мироззрением аристократическим. Этот вывод убедительно подтверждается рассмотренной содержательной спецификой ценностной нагруженности основополагающих мировоззренческих представлений пифагорейцев, а именно, тем, что универсальным (сквозным) для них принципом был иерархический бинаризм.

Обоснование социально-мировоззренческой позиции посредством внедрения в сознание представления, будто имеет место соответствие определенного социального миропорядка космическому в то время не было чем-то совершенно новым. Напротив, традиция такого обоснования весьма древняя и восходит к временам, когда философии еще не было и имело место безраздельное господство мифологического мировоззрения. Причем для мифологического мировоззрения такая «схема» обоснования сложилась сама собой и в этом смысле была естественной, так как определялась главными составляющими его содержательной специфики.

Действительно, в мифологических представлениях о мироздании находил выражение особый этап развития взаимоотношений человека с природой. Этот этап характеризуется той степенью выделенности человека из природы, когда уже начинает отчетливо проявляться специфика собственно челове-

ческого, состоящая в том, что сущность человека социальная, т. е. качественно своеобразная по сравнению с окружающей человека природной средой, но когда, вместе с тем, эта степень выделенности человека из природы еще весьма слабая, так что человек самым непосредственным образом, условиями своего повседневного существования не может не удостоверяться в том, что он и его природное окружение составляют нерасторжимое единство, проявляющееся прежде всего в высокой степени зависимости человека от природы.

Правда, в мифологических представлениях осознание человеком такой степени его зависимости от природы принимает характерную для этой формы общественного сознания специфику – как представление о своей едва ли не абсолютной зависимости от богов. Можно сказать, что такое представление человека о своей зависимости от богов в значительной мере есть превращенная форма признания им своей реальной зависимости от природы. Ведь боги представлены в мифах главным образом как олицетворения сил природы. Но то, что такое признание человеком своей зависимости от природы опосредуется представлением о его зависимости от богов, одновременно демонстрирует и уже заметную степень выделенности человека из природы. Дело в том, что боги в греческой мифологии на этапе ее развития, непосредственно предшествующем возникновению философии, в значительной мере антропоморфны, а сообщество богов социоморфно. Оставаясь олицетворением главным образом сил природы, боги, тем не менее, уже представляются не обожествленными непосредственно природными феноменами как таковыми, а человекоподобными существами, которые управляют этими феноменами, которым эти феномены подвластны. Так, например, Зевс это не сама молния, а тот, кому молнии подвластны, их «повелитель». И в этом смысле мир греческих богов это мир супранатуральных (надприродных) существ, которым подвластны как природа, так и человек. Супранатурализм антропоморфных богов и есть своеобразное отражение степени выделенности из природы человека как существа, чья социальная сущность обладает качественным своеобразием по сравнению с окружающей его природной средой, так что надприродный статус богов есть превра-

ценная форма фактического признания человеком того, что он сам уже «возвысился» над природой и овладел ее силами в такой степени, что способен, по меньшей мере, на создание фантазий о подобных ему существах, властвующих над природой.

К существенным, с точки зрения рассматриваемой темы, особенностям мифологической картины мира принадлежит то, что боги занимают в ней как бы место своеобразных «посредников» между миром природы и миром человека, опосредуя связь между этими мирами. Речь идет о том, что в созданных фантазией древних греков образах богов объединяется то, что они олицетворяют как природные феномены, так и качественный характер отличия социально-человеческого от сугубо природного. Таким образом, все главные составляющие мыслимого в мифологии универсума образуют такое уже расчлененное единство, в которое гармонично включен человеческий мир, так что то, что мыслится как естественное для божественного, а следовательно, и природного миров (ведь боги суть олицетворение сил природы), является естественным, нормальным также и для человеческого мира (боги антропоморфны, а сообщество богов социоморфно). В такой картине мира, следовательно, важнейшие из принципов организации каждой из трех составляющих универсума (мир богов, природа и человеческий мир), равно как и всего универсума как целостности мыслятся как единые, сквозные. Ведь в этой картине мира природа управляется сообществом богов, живущих и действующих аналогично тому, как живут и действуют люди в том человеческом обществе, в котором и формируются представления о такой картине мира.

В итоге вся эта совокупность представлений в состоянии способствовать убежденности в том, что существующий в те времена социальный миропорядок вполне соответствует миропорядку космическому, т. е. является естественным и потому не только приемлемым, но и незыблемым. Тем самым такая картина мира фактически выполняет одну из важнейших функций мировоззрения той эпохи – функцию теолого-космологического обоснования оправданности существующего социального миропорядка.

Но в точности эту же функцию реализует и пифагорейская картина мира. Причем обе картины мира – как мифологическая, так и

пифагорейская – служили средством обоснования космической оправданности именно такого социального миропорядка, в котором властвует аристократия. Пифагорейское учение и в этом отношении было прямым наследником мифологического мировоззрения в условиях, когда политическая ситуация в древнегреческом обществе определялась остротой противостояния между стремившейся сохранить свои позиции аристократией и рождающейся и набирающей политической «вес» демократией. С учетом этой политической ситуации есть основания оценивать пифагорейский протодуализм как проаристократическую альтернативу, выдвинутую в противовес строго монистическим построениям милетских философов, в которых монизм выполнял функцию тоже общеонтологической основы оправдания, но не аристократического принципа отношений господства-подчинения в обществе, а демократического принципа равенства граждан полиса (исономии).

В связи с только что сказанным уместно отметить, что иерархический дуализм концептуально несовместим со следованием принципу равенства, в том числе в социально-мировоззренческих построениях. И даже когда те или иные мотивы побуждают сторонников иерархического дуализма провозглашать приверженность принципу равенства в социально-мировоззренческих вопросах, все же концептуальная несовместимость этих подходов рано или поздно не может не сказаться. Причем проявляется это первоначально в виде ограничения действия принципа равенства очень узкими пределами, а именно, пределами, ограничивающими «пространство», во вне которого недопустимо «выходить» тем, кто находится на нижнем уровне иерархии. Так, согласно христианским представлениям, все люди равны, но всего лишь в качестве рабов божьих, но отнюдь не равны самому христианскому богу. В пифагорейской доктрине аналогичная ситуация проявилась по-своему. Считалось, что все члены пифагорейского сообщества равны между собой. По свидетельству Диогена Лаэртского, ссылающегося при этом на Тимея, «Пифагор первый сказал, что у друзей все общее и что дружба – равенство» (Диоген Лаэртский, VIII, 10) [Фрагменты..., 1989. Фр. 14, 23а]. Но это – равенство пифагорейцев только между собой, но не по отношению даже к Пифаго-

ру, не говоря уже о героях и богах. Ямвлих, со ссылкой на Аристотеля, утверждает, что у пифагорейцев «разумные живые существа подразделяются на [три вида]: бог, человек и существо, подобное Пифагору» (Ямвлих. О пифагорейской жизни, 31) [Фрагменты..., 1989. Фр. 14, 7]. А согласно Элиану, сам «Пифагор учил людей, что он рожден от семени, превосходящего человеческую природу» (Элиан. Пестрая история, IV, 17) [Фрагменты..., 1989. Фр. 14, 7], так что о признании равенства с ним кого бы то ни было из людей, в том числе и членов пифагорейского сообщества, не могло быть и речи. Также богов и героев чтить надлежит по разному: «Следует воздавать почести богам и героям, но неравные...» (Диоген Лаэртский, VIII, 33) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58B45]. Да и в том, что касается отношений между людьми, пифагорейцы даже дружны были только между собой, а что касается других людей, то они «не изредка уклонялись от дружбы с чужаками, а сторонились и остерегались ее весьма рачительно...» (Ямвлих. О пифагорейской жизни, 233) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58D7]. Более того, как мы видели выше, они проповедовали отнюдь не равенство, а властвование одних и подчиненность, даже безусловную покорность, граничащую с угодливостью, других, признавая иерархический миропорядок не только наилучшим для человеческого общества, но и имеющим место во всем универсуме, так что аристократический социальный миропорядок получал космическое оправдание.

Но такое обоснование оправданности социального миропорядка покоится не на выявлении реального соответствия социального миропорядка миропорядку космическому, а, напротив, на конструировании (не имеет значения, осознанно-целенаправленном или неосознанно-интуитивном) картины такого универсума, принципы организации которого заведомо те же, что и в оправдываемом таким способом общественном устройстве. Причем реальным источником представлений о содержании этих принципов является социально-мировоззренческая ценностная позиция их приверженцев, а не результаты, независимо от этой позиции добытые посредством беспристрастных наблюдений за «жизнью» космоса. И такая ситуация характерна не для одних только пифагорейцев. Вообще, если мы

имеем дело с чьей бы то ни было ценностной позицией, то ее подлинные истоки социогенные, сколь бы абстрактными или же масштабными, даже вселенско-масштабными, ни были объекты тех представлений, в которых носители этой позиции усматривают (или декларируют, что усматривают) проявление или выражение соответствующих принципов.

Но каким бы ни был способ получения картины мира, в которой весь универсум, в том числе и все главные его составляющие, одинаково организованы в соответствии с универсальным и сквозным принципом иерархичности, такое миропонимание определенно оказывается холистическим, реализующим идею целостности мироздания. Причем в пифагореизме эта последняя сочетается с доминированием рационалистической ориентации. Но обеспечено это доминирование тем, что холистический эффект достигается посредством такого иерархического ранжирования оппозиций, в том числе рационального и иррационального, при котором первому придан главенствующий по отношению второму статус. На первый взгляд может показаться, что в иерархически-дуалистической картине мира пифагорейцев холизм как таковой играет роль онтологической основы тенденции рационализма, аналогично тому, как в монистических учениях монизм действительно составляет онтологическую основу неизменно присущей им последовательно рационалистической ориентации. Но это впечатление поверхностное. Констатация внешнего соответствия сочетаний холистического характера картины мира с доминированием рационалистической ориентации у пифагорейцев, с одной стороны, и монистической онтологии с рационализмом – с другой, не есть ни основание, ни даже повод отождествлять роль дуалистического холизма и монизма как онтологической основы рационализма. Дело в том, что холистическая ориентация может реализоваться на основе как монистической, так и плюралистической, включая дуалистическую, онтологию. Но в каждом из этих вариантов реализация холистической ориентации будет обладать своей спецификой, определяемой именно тем, какова ее онтологическая основа. А онтологический монизм несовместим с онтологическим плюрализмом, равно как и с частным случаем этого последнего –

с дуализмом. Холизм и монизм не одно и то же, несмотря на то, что по отношению к рационалистической ориентации у создателей монистических учений и к наличию и даже доминированию этой же ориентации у пифагорейских приверженцев иерархически-дуалистического холизма роль холизма и монизма кажется сходной. То, что это их сходство всего лишь кажущееся, не может быть оспорено и тем соображением, что и в монистических учениях непосредственной онтологической основой их рационалистического характера тоже выступает именно холизм, а именно, признание единства мира как целостности, а монистическая онтология выступает уже как средство обоснования такого вывода о его единстве.

То, что иерархически-дуалистический холизм как таковой не может сам по себе играть роль онтологической основы рационализма, но, напротив, способен быть основой противоположной, а именно, иррационалистической позиции, наглядно демонстрирует пример позиции такого «крутого» иррационалиста, как Петр Дамиани. Этот средневековый (XI в.) мыслитель придерживался христианского дуалистического миропонимания, креационистская составляющая которого обеспечивает ему иерархически-холистический характер. Тем не менее в той версии данного миропонимания, которой придерживался Дамиани, не только не признавалась приоритетность разумного начала прежде всего в боге, но, напротив, акцентировалась такая степень первичности божественной воли по отношению к разуму как таковому, что утверждалось: бог властен нарушать логический закон запрещения противоречия и в состоянии уничтожать даже прошлое, т. е. то, чего уже нет, и на что, следовательно, вообще невозможно оказывать какое бы то ни было воздействие. Как видим, этот пример наглядно демонстрирует, что дуалистический холизм сам по себе не обеспечивает автоматически доминирование рационалистической ориентации.

Следовательно, рассматриваемое здесь доминирование рационалистической ориентации в пифагореизме имеет характер ценностной в основе своей позиции, признающей безусловное ценностное первенство как разума в человеке перед внерациональными проявлениями его «души», так и того в дуальных началах пифагорейской картины всего универсума, что является рациональ-

ным, т. е. доступным разумному постижению. Таким образом, пифагорейская онтология в данном ее аспекте была результатом трансформации охарактеризованной только что ценностной позиции в онтологические построения. Рассматриваемая сторона пифагорейского учения есть, таким образом, наглядный пример реализации следующей интеллектуальной операции. Чтобы иметь такую картину мира, которая могла бы служить онтологическим фундаментом при обосновании социально-ценностных ориентаций, наиболее легкий путь – сами ценностные предпочтения трансформировать в соответствующие онтологические построения. Тогда онтология оказывается ценностно нагруженной, а соответствующие ценностные предпочтения получают видимость имеющих онтологические основания или даже имеющих онтологический статус. Пифагорейцы именно это и сделали, продолжив традицию, берущую начало в мифологии. Но сделали они это уже в рамках своей философии.

Возвращаясь теперь к содержанию представлений, составляющих фундамент этих построений, напомним, что пифагорейцы понятию одного придали исключительную значимость высшего из двух начал всего мироздания, тем самым уже на этом уровне учения о первоначалах всего сущего засвидетельствовав свою приверженность холистической ориентации. Ведь само понятие одного есть продукт концентрации внимания только на представлении о единстве объекта рассмотрения при абстрагировании от всего в нем, что указывает на множественность его свойств, сторон, проявлений и т. п. Соответственно, понятие одного как такового предполагает и его неизменность, сохранение его себестождественности (в данной ее определенности). Эта особенность содержания понятия одного была осознана пифагорейцами и послужила для них основанием сделать именно одно тем первоначалом, верховенство которого по отношению к «неопределенной» двоице делало организуемый им миропорядок и целостным (холизм), и доступным постижению для разума (рационалистическая ориентация). Подтверждает сказанное только что следующее свидетельство Александра Афродисийского: «ум они определяли как одно и монаду, так как он постоянен, всецело подобен [себе] и начальствен...» (Александр

Афродисийский. Комментарий к «Метафизике», с. 38, 10) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58B4*].

Таково первое проявление доминирования рационалистической ориентации в пифагорейской философии, сопряженное с холистическим миропониманием, специфика которого определяется тем, что оно реализуется на основе дуалистической онтологии. И данное проявление рационалистической ориентации нельзя не признать основополагающим для пифагорейской философии, поскольку оно имеет место на базисном уровне онтологических представлений – на уровне пифагорейского учения о началах всего сущего. Рационалистическая ориентация дуалистически дополняет, следовательно, ориентацию иррационалистическую, причем, в данном случае, на том же базисном уровне пифагорейской онтологии, на котором имело место первое из отмеченных в предыдущей нашей статье [Горан, 2008б] проявлений этой последней (иррациональность беспредельного). Но ценностный и, соответственно, онтологический статусы каждого из начал, определяющих наличие соответствующих ориентаций, различны. Оба статуса начала, определяющего наличие рационалистической ориентации, высшие. Оно – начало главенствующее. А статусы начала, определяющего наличие иррационалистической ориентации, низшие. Оно – начало подчиненное. Это и есть основание утверждать, что при наличии тенденции иррационализма, все же доминирующей в пифагореизме является рационалистическая тенденция. Иерархический характер пифагорейского дуализма, проявляется, таким образом, и в соотношении рационалистической и иррационалистической ориентаций.

Причем этот ценностный приоритет разумному перед иррациональным отдается пифагорейцами не только на уровне первоначал, но распространяется на все области сущего: на космос, человеческое общество и отдельного человека. И во всех этих областях приоритетность разумного проявляется в том, что именно им обеспечивается порядок. Более того, в качестве упорядочивающего рациональное начало является, напомним, и единственно активным. А положил начало использованию слова «космос» для обозначения мироздания как упорядоченной целостности, согласно пифагорейской традиции, сам Пифагор: «Пифагор первый назвал Вселенную “космосом” по порядку

(ταξίς), который ему присущ» (Мнения философов, II, 1, 1) [Фрагменты..., 1989. Фр. 14, 21]. И, как прямо утверждается в приведенном свидетельстве, это слово было использовано им потому именно, что мир упорядочен, а не есть нечто лишнее порядка. Действительно, само значение греческого слова κόσμος указывало на наличие порядка. Так, у Гомера это слово используется в значениях «порядок», «строение». В человеческом обществе также идеалом является для пифагорейцев такое положение дел, когда отношения между людьми упорядочены, причем упорядочены посредством иерархического подчинения лучшим. А в пифагорейской иерархии по принципу «лучшее – худшее» выше всего стоят боги и демоны, затем родители и закон: «После богов и демонов с наибольшим уважением надо относиться к родителям и закону и подчиняться им не притворно, но с убеждением» (Ямвлих. О пифагорейской жизни, 175) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58D3]. А если такого подчинения нет, то ситуация характеризуется пифагорейцами как анархия, т. е. отрицательно. Действительно, согласно пифагорейцам, «Вообще... нет большего зла, чем анархия» (Ямвлих. О пифагорейской жизни, 175). Показательно в этом плане использование самого слова *αναρχία*. Оно составное и означает буквально «безначалие», отрицание *αρχή*, т. е. «начала». Соответственно, пифагорейцы «утверждали, что начало (*αρχή*) во всем нечто самое ценное, равно в науке (*ἐπιστήμη*), опыте (*ἐμπειρία*) и происхождении (*γένεσις*), а также в семье, государстве, армии и во всех подобных организациях...» (Ямвлих. О пифагорейской жизни, 182) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58D5].

У отдельного человека упорядоченный образ жизни обеспечивается тогда, когда начальствует разум, а не страсти. Пифагорейцы «гнали прочь гнев, уныние и тревоги, и была у них заповедь: для имеющих разум ни одна из человеческих страстей не должна быть неожиданной, но следует ожидать [= предвидеть] все, над чем они не властны. Если же на них находил гнев, печаль или нечто подобное, то они уходили прочь и, оставшись наедине с собой, старались переварить страсть и исцелиться от нее. И еще о пифагорейцах рассказывают, что никто из них никогда не наказывал слуг и не вразумлял свободных в гневе, но ждал, пока к нему вернется рассудок» (Ямвлих. О пифагорей-

ской жизни, 196–197) [Фрагменты..., 1989. Фр. 58D6].

Как видим, пифагорейцы последовательно придерживаются принципа признания верховенства либо начал, постижимых разумом, в мироустройстве, либо непосредственно разума в поведении человека. И во всех этих проявлениях доминирования в их мировоззрении рационалистической ориентации оно (доминирование) обеспечивается таким иерархическим упорядочиванием взаимоотношений между рациональными и иррациональными началами, при котором иррациональное находится в безусловном подчинении рациональному. Такой способ доминирования рационалистической ориентации у пифагорейцев определяется дуалистическим характером их мировоззрения, поскольку иррациональные начала признаются ими в качестве онтологически не производных от начал рациональных, а имеющих совершенно самостоятельный онтологический статус.

Но даже и относительно иррациональных начал необходимость признать такую их самостоятельность по отношению к рациональным началам получает у пифагорейцев вполне рациональное обоснование, а именно, обоснование посредством указания на то, что их самостоятельность невозможно не признать по причине принципиальной несводимости иррационального к рациональному в силу того, что, не признав такую несводимость, невозможно объяснить существование изменчивых вещей в мире. Пифагорейцы, тем самым, впервые продемонстрировали, что даже приверженцам в той или иной степени иррационалистически ориентированной философии ее иррационализм приходится обосновывать рационально. И эта парадоксальная закономерность будет неизменно подтверждаться всеми последующими философскими учениями, в той или иной степени содержащими иррационалистическую ориентацию.

Второе проявление доминирования в пифагореизме рационалистической ориентации тоже было самым непосредственным образом связано с их «числовой философией». Излагая суть этой стороны пифагорейского учения, состоящую в том, что пифагорейцы считали «числа первичными по отношению ко всей природе и всем естественным вещам» (Александр Афродисийский. Коммент. к «Метафизике», с. 38, 10)

[Фрагменты..., 1989. Фр. 58B4*], Александр Афродисийский в скобках поясняет: «без числа ничто сущее не может ни быть, ни быть познаваемым, а числа познаваемы и сами по себе» (Александр Афродисийский. Коммент. к «Метафизике», с. 38, 10). Как видим, смысл этого пояснения фактически состоит в том, что выбор пифагорейцами чисел в качестве первоначал всех естественных вещей делал их мировоззренческую позицию рационалистически ориентированной. Ведь рационализм и есть позиция признания познаваемости сущего для разума. Не менее определенно имманентность для «числовой философии» пифагорейцев рационалистической ориентации подтверждают и следующие приводимые Стобеем слова Филолая: «природа числа познавательна, предводительна и учительна для всех во всем непонятном и неизвестном. В самом деле, никому не была бы ясна ни одна из вещей – ни в их отношении к самим себе, ни в их отношении к другому, – если бы не было числа и его сущности... А лжи вовсе не допускают природа числа и гармония, ибо она им не свойственна. Ложь и зависть присущи природе безграничного, непостижимого и иррационального» (Стобей. I, Предисловие, 3) [Фрагменты..., 1989. Фр. 44B11].

В итоге на примере пифагорейских представлений мы имеем наглядную демонстрацию следующего историко-философского феномена, ярко характеризующего специфику античной философии: даже у создателей и приверженцев учений, онтологическим фундаментом которых является дуализм, т. е. то, что составляет важнейшее онтологическое условие возможности иррационализма, все же именно рационализм является доминирующей мировоззренческой ориентацией, которая реализуется в том, что высший ценностный и, соответственно, онтологический статус они придают тому, что доступно разумному постижению, а следовательно, и разум для них тоже принадлежит к ценностям высшего порядка. И такой рационализм коррелирует с отмеченной только что своеобразной формой холистического иерархизма в их дуалистических онтологических построениях. Вместе с тем то, ценностная значимость и онтологический статус чего признается ими низшими, характеризуется ими как иррациональное.

Список литературы

Горан В. П. Теоретические и методологические проблемы истории западной философии. Новосибирск, 2007а.

Горан В. П. Исторические формы рационализма и иррационализма в западной философии: (1) методологическое введение // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2007б. Т. 5, вып. 2. С. 110–117.

Горан В. П. Исторические формы рационализма и иррационализма в западной философии: (2) эпоха классического полиса. Доминирование рационализма и онтологический монизм // Вестн. Новосиб. гос. ун-та.

Серия: Философия. 2008а. Т. 6, вып. 1. С. 98–105.

Горан В. П. Исторические формы рационализма и иррационализма в западной философии: (3) эпоха классического полиса. Онтологический протодуализм и тенденция иррационализма // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2008б. Т. 6, вып. 2. С. 121–129.

Фрагменты ранних греческих философов / Изд. подготовил А. В. Лебедев. М., 1989. Ч. 1.

Материал поступил в редколлегию 01.09.2008

V. P. Goran

The Historical Forms of the Rationalism and the Irrationalism in Western Philosophy: (4) the Epoch of Classical Polity. The Ontological Proto-Dualism and the Domination of the Rationalism

The conclusion about the presence of wholistic component in Pythagorean dualistic doctrine was supported in the paper. The wholistic world view was attained by means of hierarchical ordering of the members of binary oppositions based on domination of one members above the others. The Pythagoreans attributed the supreme axiological and ontological status to mind and all the things available to rational understanding, while the irrational was characterized by lowest axiological and ontological status. Rationalistic orientation dominated in the Pythagoreanism and correlated with wholistic world view.

Keywords: pythagoreanism, proto-dualism, irrational, hierarchy, wholism, domination of the rationalism.