

Министерство внутренних дел Российской Федерации
Омская академия

ФИЛОСОФИЯ
ОТ АНТИЧНОСТИ ДО НАШИХ ДНЕЙ

Хрестоматия

Омск
ОМА МВД России
2021

УДК 122/129(078)
ББК 87я73
Ф56

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *Н. В. Блажевич*
(Тюменский институт повышения квалификации МВД России);
кандидат философских наук, доцент *А. А. Исаев*
(Уфимский юридический институт МВД России)

Ф56 **Философия от античности до наших дней** : хрестоматия /
сост. и автор вступ. статьи канд. филос. наук А. В. Петров. —
Омская академия МВД России, 2021 — 112 с.

ISBN 978-5-88651-758-3

В хрестоматии представлены фрагменты философских текстов, призванные познакомить читателя с важнейшими онтологическими, гносеологическими и аксиологическими проблемами философии. Ее изучение способствует пониманию истории развития идей, определивших облик современной культуры.

Адресована курсантам, слушателям образовательных организаций МВД России, осваивающим программы высшего образования.

УДК 122/129(078)
ББК 87я73

ISBN 978-5-88651-758-3

© Омская академия МВД России, 2021

ВВЕДЕНИЕ

В ряде дисциплин, изучаемых в процессе получения высшего образования, философия занимает особое место. Она выглядит загадочной, невозможно огромной, скучной и чрезвычайно запутанной — настолько, что многие, пытающиеся подступиться к ней, сразу опускают руки, успокаивая себя тем, что у них другой склад ума. Еще хуже бывает, когда философия представляется бесполезной. Тогда часто стремятся получить специальные знания, пренебрегая общегуманитарными; обычно это обобщается тем, что лакуну, оставшуюся в сознании от такой утилитарной избирательности, приходится заполнять позже и чем придется.

Конечно, у философии как учебной дисциплины есть эти черты, но их наличие объясняется единственно подходом к ней — скучающему уму она покажется утомительной, а рассеянному — непонятной. Все зависит от организации мышления, поскольку то, как мы мыслим — задаем вопросы себе и миру и ищем на них ответы, раскладываем жизнь на важное и второстепенное — определяет наш образ жизни в гораздо большей степени, чем это может показаться на первый взгляд. Ясность мысли — важный жизненный навык, и научиться этому можно только на примере, когда мы присваиваем чужой опыт, переживая его и делая своим. Именно поэтому изучение философии невозможно без чтения оригинальных текстов тех авторов, чьи имена попали на страницы учебника. Проходя вместе с ними траекторию, по которой двигалось их сознание, можно не только увидеть формулировки идей, но и понять их смысл, а кроме того, увидеть мысль в контексте времени, когда жил автор, ее высказавший. Чтение источников помогает лучше понять дух эпохи, современной их авторам, увидеть слово в естественной среде, что, в свою очередь, является еще одним шагом к пониманию того, о чем идет речь. В этом случае озабоченность информирования будет сопровождаться радостью понимания.

Однако на этом пути есть препятствие сугубо количественного характера — кажущаяся необъятность философского наследия, делающая даже поверхностное знакомство с ним чрезвычайно трудоемкой задачей. Но данное

препятствие преодолимо, и в число средств, пригодных для этого дела, входит и настоящая книга. Хрестоматия, представляя своеобразное ассорти из творчества выдающихся мыслителей, организована так, чтобы произвести краткий экскурс в наиболее интересные фрагменты оригинальных трудов философов прошлого и современности, познакомить с авторским стилем и слогом, при этом не опосредуя философские идеи собственным изложением или интерпретацией, что характерно для учебников и учебных пособий. Исполняемая ими роль весьма важна, поскольку они обобщают и систематизируют знания, конкретизируют предметную специфику и ограничивают проблемное поле философии. Роль и миссия хрестоматии в ином. Она призвана быть не информатором, а собеседником, и должна будить мысль, по-нуждая к живой работе в понимании и интерпретации текста.

Настоящая хрестоматия состоит из восьми частей. В первой части содержатся тексты, призванные очертить проблемное поле философии как особой области знания, стремящейся к рациональному познанию мира. Далее следуют труды античных авторов, в которых делается акцент на характерных для этой эпохи темах — проблеме первоначала, с которой началась философская онтология, вопросах возможности знания и блага. В третьем разделе представлены работы философов Средневековья и Ренессанса, где идет речь о теодицее и добродетели, политике и власти; их изучение показывает, как происходила рационализация не только веры, но и философского дискурса в целом. В четвертом разделе собраны фрагменты трудов мыслителей Нового времени с их особым интересом к гносеологической проблематике и рационалистической этике. В пятом разделе приведены взгляды философов второй половины XIX века, нередко придерживавшихся полярных — рационалистических либо иррационалистических — стратегий мышления, но равно интересовавшихся вопросами социальной жизни и месте человека в обществе. Следующий раздел посвящен философским школам современности, характерной чертой которых было пристальное внимание к внутреннему миру человека, психической стороной его личности и свободе как важнейшей потенции. В седьмом разделе расположены отрывки из произведений русских авторов, объединенные темой судьбы Отечества и пристальным вниманием к проблеме добра и зла, закона и справедливости. В заключительном, восьмом разделе собраны мнения по поводу будущего человечества и нашей культуры, с одной стороны, оптимистические, а с другой — требующие задуматься о вызовах современности. После каждого фрагмента вниманию читателя предлагается ряд вопросов, способность ответить на которые будет свидетельствовать о небесполезно проведенном времени и приобретенном опыте мышления.

ЧАСТЬ 1. ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ КАК ПРАКТИКУ РАЦИОНАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ МИРА

АРИСТОТЕЛЬ (384–322 гг. до н. э.)

...И теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, причем вначале они удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение, а затем, мало-помалу подвигаясь таким образом далее, они задавались вопросом о более значительном, например, о смене положения Луны, Солнца и звезд, а также о происхождении Вселенной. Но недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим (поэтому и тот, кто любит мифы, есть в некотором смысле философ, ибо миф создается на основе удивительного). Если, таким образом, начали философствовать, чтобы избавиться от незнания, то, очевидно, к знанию стали стремиться ради понимания, а не ради какой-нибудь пользы. Сам ход вещей подтверждает это; а именно: когда оказалось в наличии почти все необходимое, равно как и то, что облегчает жизнь и доставляет удовольствие, тогда стали искать такого рода разумение. Ясно поэтому, что мы ищем его ни для какой другой надобности. И также как свободным называем того человека, который живет ради самого себя, а не для другого, точно так же и эта наука единственно свободная, ибо она одна существует ради самой себя.

Аристотель. Метафизика // Собр. соч. в 4 т. Т. 1. М., 1976.

С чего, согласно Аристотелю, начинается философия? Какую цель она преследует?



ИММАНУИЛ КАНТ (1724–1804)

Философия есть система философских знаний или рациональных знаний из понятий. Таково школьное понятие этой науки. По мировому же понятию она есть наука о последних целях человеческого разума.

Это высокое понятие сообщает философии достоинство, т. е. абсолютную ценность. И действительно, она есть то, что одно только и имеет внутреннюю ценность и впервые придает ценность всем другим знаниям.

Ведь всегда спрашивают в конце концов, чему служит философствование и его конечная цель — сама философия, рассматриваемая согласно школьному понятию?

В этом схоластическом значении слова философия имеет в виду лишь умение, в смысле же ее мирового понятия — полезность. В первом смысле она есть, следовательно, учение об умении; в последнем — учение о мудрости, законодательница разума, и постольку философ — не виртуоз ума, но законодатель.

Виртуоз ума или, как его называет Сократ, филодокс, стремится только к спекулятивному знанию, не обращая внимания на то, насколько содействует это знание последним целям человеческого разума: он дает правила применения разума для всевозможных произвольных целей. Практический философ — наставник мудрости учением и делом — есть философ в собственном смысле. Ибо философия есть идея совершенной мудрости, указывающей нам последние цели человеческого разума.

К философии по школьному понятию относятся две вещи: во-первых, достаточный запас рациональных знаний; во-вторых, систематическая связь этих знаний или соединение их в идею в целом.

Философия не только допускает такую строго систематическую связь, но и является единственной наукой, которая имеет систематическую связь в собственном смысле и придает всем другим наукам систематическое единство.

Что же касается философии по мировому понятию (*in sensu cosmico*), то ее можно назвать также наукой о высшей максиме применения нашего разума, поскольку под максимой разумеется внутренний принцип выбора между разными целями.

Ибо и в последнем значении философия есть наука об отношении всякого знания и всякого применения разума к конечной цели человеческого разума, которой, как высшей, подчинены все другие цели и в которой они должны образовать единство.

Сферу философии в этом всемирно-гражданском значении можно подвести под следующие вопросы.

1. Что я могу знать?
2. Что я должен делать?
3. На что я смею надеяться?
4. Что такое человек?

На первый вопрос отвечает метафизика, на второй — мораль, на третий — религия и на четвертый — антропология. Но в сущности все это можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему.

Итак, философ должен определить:

- 1) источники человеческого знания;
- 2) объем возможного и полезного применения всякого знания;
- 3) границы разума.

Последнее есть нужнейшее, но также — пусть не огорчается философс — и труднейшее.

Философу требуются главным образом две вещи: 1) культура таланта и умения, чтобы применять их ко всевозможным целям; 2) навык в применении того или другого средства к каким-либо целям. То и другое должно соединиться, ибо без знаний никогда нельзя стать философом, но также и одни знания никогда не создают философов, если целесообразная связь всех знаний и навыков не образует единства и не возникает сознание соответствия этого единства высшим целям человеческого разума.

Вообще нельзя называть философом того, кто не может философствовать. Философствовать же можно научиться лишь благодаря упражнениям и самостоятельному применению разума.

Да и как, собственно, можно научиться философии? Всякий философский мыслитель строит свое собственное здание, так сказать, на развалинах предыдущего, но и оно никогда не достигает такого состояния, чтобы стать прочным во всех своих частях. Поэтому философию нельзя изучать уже по той причине, что таковой еще не существует. Но если даже и предположить, что таковая действительно имеется, то все-таки ни один из тех, кто ее хотя и изучил, не мог бы сказать о себе, что он философ, потому что его знание философии всегда было бы лишь субъективно историческим.

Иначе обстоит дело в математике. Эту науку вполне можно до известной степени изучить, ибо доказательства здесь столь очевидны, что каждый может в них убедиться; вместе с чем, в силу своей очевидности, она может, так сказать, сохраняться как надежное и прочное учение.

Напротив, кто хочет научиться философствовать, тот все системы философии должен рассматривать лишь как историю применения разума и как объект для упражнения своего философского таланта.

Следовательно, истинный философ как самостоятельный мыслитель должен применять свой разум свободно и оригинально, а не рабски подражательно...

Итак, для навыка к самостоятельному мышлению или философствованию нам следует обратить внимание больше на методы нашего применения разума, чем на сами положения, к которым мы пришли с помощью этих методов.

Кант И. Логика. Пособие к лекциям // Собр. соч. в 8 т. Т. 8. М., 1994.

Кант называет философию «законодательницей разума»; какие законы предписывает разуму философия? С какими разделами философии, общепринято выделяемыми на сегодняшний день, можно соотнести ее основные вопросы, сформулированные Кантом?

ЧАСТЬ 2. ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ И НРАВСТВЕННАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

ГЕРАКЛИТ (ок. 544 — ок. 483 гг. до н. э.)

В ту же реку вступаем и не вступаем. Существоем и не существуем.

Борьба — отец всего и всему царь. Одним она определила быть богами, а другим — людьми. А [из тех] одним — рабами, а другим — свободными.

Следует знать, что борьба всеобща, что справедливость в распре, что все рождается через распрю и по необходимости.

Один для меня равен десяти тысячам, если он наилучший.

Все человеческие законы питаются единым божественным.

Народ должен бороться за закон, как за свои стены.

Цит. по: *Антология мировой философии*. В 4 т. Т. 1 : *Философия древности и средневековья*. Ч. 1. М., 1969.

Что, по-вашему, означают утверждения, изложенные в первой строке? Что можно найти божественного в человеческих законах? Почему закон и городские укрепления равно нуждаются в защите?



ПАРМЕНИД (515 — ок. 470 гг. до н. э.)

О природе

Путь же: есть небытие, и небытие неизбежно.

Путь этот знания не даст.

Не доказать никогда, что небытие существует.

Не допускай свою мысль к такому пути изысканья.

Небытия ни познать... не сможешь,

Ни в слове выразить.
Ты избежишь дурного пути изысканья, —
Что измышляют невежды,
Люди о двух головах. Беспомощно ум их
блуждает.
Бродят они наугад, глухие и вместе слепые.
Вздорный народ! Бытие и небытие тем же
самым
И не тем же самым зовут. И путь во всем
видят обратный.
Быть или вовсе не быть — вот здесь
разрешенье вопроса.
Есть бытие, а небытия вовсе нету;
Здесь достоверности путь, и к истине он
приближает.
Одно и то же есть мысль и бытие.
Слово и мысль бытием должны быть.
Одно и то же есть мысль и то, о чем мысль
существует.
Ибо ведь без бытия, в котором ее
выраженье,
Мысли тебе не найти.

Цит. по: *Антология мировой философии*. В 4 т. Т. 1 :
Философия древности и средневековья. Ч. 1. М., 1969.

*Воспроизведите аргументы Парменида в пользу того, что бытие
есть, а небытия нет.*



ПРОТАГОР (ок. 485 — ок. 410 гг. до н. э.)

Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют. Протагор... мерой называет критерий, вещами же — дела (то, что делается); таким образом, он утверждает, что человек есть критерий всех дел: существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют. И вследствие этого он принимает только то, что является каждому [отдельному человеку], и таким образом вводит [принцип] относительности...

Цит. по: *Антология мировой философии*. В 4 т. Т. 1 :
Философия древности и средневековья. Ч. 1. М., 1969.

Некоторые исследователи бросают Протагору упрек, связанный с введенным им принципом относительности: раз человек — мера всех вещей, то нет и не может быть ничего абсолютного. Как вы думаете, справедлив ли этот упрек?



СОКРАТ (470/469–399 гг. до н. э.)

Итак, о мужи афиняне, следует защищаться и постараться в малое время опровергнуть клевету, которая уже много времени держится между вами. Желал бы я, разумеется, чтобы так оно и случилось и чтобы защита моя была успешной, конечно, если это к лучшему и для вас, и для меня. Только я думаю, что это трудно, и для меня вовсе не тайна, какое это предприятие. Ну да уж относительно этого пусть будет, как угодно богу, а закон следует исполнять и защищаться... Я сам постараюсь вам показать, что именно дало мне известность и навлекло на меня клевету. Слушайте же. И хотя бы кому-нибудь из вас показалось, что я шучу, будьте уверены, что я говорю сущую правду. Эту известность, о мужи афиняне, получил я не иным путем, как благодаря некоторой мудрости. Какая же это такая мудрость? Да уж, должно быть, человеческая мудрость. Этой мудростью я, пожалуй, в самом деле мудр; а те, о которых я сейчас говорил, мудры или сверхчеловеческой мудростью, или уж не знаю, как и сказать; что же меня касается, то я, конечно, этой мудрости не понимаю, а кто утверждает обратное, тот лжет и говорит это для того, чтобы оклеветать меня. И вы не шумите, о мужи афиняне, даже если вам покажется, что я говорю несколько высокомерно; не свои слова буду я говорить, а сошлюсь на слова, для вас достоверные. Свидетелем моей мудрости, если только это мудрость, и того, в чем она состоит, я приведу вам бога (Аполлона — прим. сост.), который в Дельфах. Ведь вы знаете Херефонта... Ну вот же, приехав однажды в Дельфы, дерзнул он обратиться к оракулу с таким вопросом. Я вам сказал не шумите, о мужи! Вот он и спросил, есть ли кто-нибудь на свете мудрее меня, и Пифия ему ответила, что никого нет мудрее. И хотя сам он умер, но вот брат его засвидетельствует вам об этом. Посмотрите теперь, зачем я это говорю; ведь мое намерение — объяснить вам, откуда пошла клевета на меня. Услышав это, стал я размышлять сам с собою таким образом: что бы такое бог хотел сказать и что это он подразумевает? Потому что сам я, конечно, нимало не сознаю себя мудрым; что же это он хочет сказать, говоря, что я мудрее всех? Ведь не может же он лгать: не полагается ему это. Долго я недоумевал, что такое он хочет сказать; потом, собравшись с силами, прибегнул к такому решению во-

проса: пошел я к одному из тех людей, которые слынут мудрыми, думая, что тут-то я скорее всего опровергну прорицание, объявив оракулу, что вот этот, мол, мудрее меня, а ты меня назвал самым мудрым. Ну и когда я присмотрелся к этому человеку — называть его по имени нет никакой надобности, скажу только, что человек, глядя на которого я увидал то, что я увидал, был одним из государственных людей, о мужи афиняне, — так вот, когда я к нему присмотрелся (да побеседовал с ним), то мне показалось, что этот муж только кажется мудрым и многим другим, и особенно самому себе, а чтобы в самом деле он был мудрым, этого нет; и я старался доказать ему, что он только считает себя мудрым, а на самом деле не мудр. От этого и сам он, и многие из присутствовавших возненавидели меня. Уходя оттуда, я рассуждал сам с собою, что этого-то человека я мудрее, потому что мы с ним, пожалуй, оба ничего в совершенстве не знаем, но он, не зная, думает, что что-то знает, а я коли уж не знаю, то и не думаю, что знаю. На такую-то малость, думается мне, я буду мудрее, чем он, раз я, не зная чего-то, и не воображаю, что знаю эту вещь...

...После государственных людей ходил я к поэтам, и к трагическим, и к дифирамбическим, и ко всем прочим, чтобы на месте уличить себя в том, что я невежественнее, чем они. Брал я те из их произведений, которые, как мне казалось, всего тщательнее ими отработаны, и спрашивал у них, что именно они хотели сказать, чтобы, кстати, и научиться от них кое-чему. Стыдно мне, о мужи, сказать вам правду, а сказать все-таки следует. Ну да, одним словом, чуть ли не все присутствовавшие лучше могли бы объяснить то, что сделано этими поэтами, чем они сами. Таким образом, и относительно поэтов вот что я узнал в короткое время: не мудростью могут они творить то, что они творят, а какую-то прирожденную способностью и в исступлении, подобно гадателям и прорицателям; ведь и эти тоже говорят много хорошего, но совсем не знают того, о чем говорят. Нечто подобное, как мне показалось, испытывают и поэты; и в то же время я заметил, что вследствие своего поэтического дарования они считали себя мудрейшими из людей и в остальных отношениях, чего на деле не было. Ушел я и оттуда, думая, что превосхожу их тем же самым, чем и государственных людей. Под конец уж пошел я к ремесленникам. Про себя я знал, что я попросту ничего не знаю, ну а уж про этих мне было известно, что я найду их знающими много хорошего. И в этом я не ошибся: в самом деле, они знали то, чего я не знал, и этим были мудрее меня. Но, о мужи афиняне, мне показалось, что они грешили тем же, чем и поэты: оттого, что они хорошо владели искусством, каждый считал себя самым мудрым также и относительно прочего, самого важного, и эта ошибка за-

слоняла собою ту мудрость, какая у них была; так что, возвращаясь к изречению, я спрашивал сам себя, что бы я для себя предпочел, оставаться ли мне так, как есть, не будучи ни мудрым их мудростью, ни невежественным их невежеством, или, как они, быть и тем и другим. И я отвечал самому себе и оракулу, что для меня выгоднее оставаться как есть.

Вот от этого самого исследования, о мужи афиняне, с одной стороны, многие меня возненавидели, притом как нельзя сильнее и глубже, отчего произошло и множество клевет, а с другой стороны, начали мне давать это название мудреца, потому что присутствующие каждый раз думают, что сам я мудр в том, относительно чего я отрицаю мудрость другого. А на самом деле, о мужи, мудрым-то оказывается бог, и этим изречением он желает сказать, что человеческая мудрость стоит немногого или вовсе ничего не стоит, и, кажется, при этом он не имеет в виду именно Сократа, а пользуется моим именем для примера, все равно как если бы он говорил, что из вас, о люди, мудрейший тот, кто, подобно Сократу, знает, что ничего-то по правде не стоит его мудрость. Ну и что меня касается, то я и теперь, обходя разные места, выискиваю и допытываюсь по слову бога, не покажется ли мне кто-нибудь из граждан или чужеземцев мудрым, и, как только мне это не кажется, спешу поддержать бога и показываю этому человеку, что он не мудр. И благодаря этой работе не было у меня досуга сделать что-нибудь достойное упоминания ни для города, ни для домашнего дела, но через эту службу богу пребываю я в крайней бедности. Кроме того, следующие за мною по собственному почину молодые люди, у которых всего больше досуга, сыновья самых богатых граждан, рады бывают послушать, как я испытываю людей, и часто подражают мне сами, принимаясь пытать других; ну и я полагаю, что они находят многое множество таких, которые думают, что они что-то знают, а на деле ничего не знают или знают одни пустяки. От этого те, кого они испытывают, сердятся не на самих себя, а на меня и говорят, что есть какой-то Сократ, негоднейший человек, который развращает молодых людей. А когда спросят их, что он делает и чему он учит, то они не знают, что сказать, но, чтобы скрыть свое затруднение, говорят то, что вообще принято говорить обо всех любителях мудрости: он-де занимается тем, что в небесах и под землею, богов не признает, ложь выдает за истину. А сказать правду, думаю, им не очень-то хочется, потому что тогда оказалось бы, что они только делают вид, будто что-то знают, а на деле ничего не знают. Ну а так как они, думается мне, честолюбивы, могущественны и многочисленны и говорят обо мне согласно и убедительно, то и переполнили ваши уши, клевета на меня издавна и громко.

От этого обрушились на меня и Мелет, и Анит, и Ликон: Мелет, негодую за поэтов, Анит — за ремесленников, а Ликон — за риторов...

Но пожалуй, кто-нибудь скажет: не стыдно ли тебе, Сократ, заниматься таким делом, от которого, может быть, тебе придется теперь умереть? А на это я по справедливости могу возразить: нехорошо ты это говоришь, мой милый, будто человеку, который приносит хотя бы малую пользу, следует принимать в расчет смерть, а не думать всегда лишь о том, делает ли он дела справедливые или несправедливые, дела доброго человека или злого...

Бояться смерти есть не что иное, как думать, что знаешь то, чего не знаешь. Ведь никто же не знает ни того, что такое смерть, ни того, не есть ли она для человека величайшее из благ, а все боятся ее, как будто знают наверное, что она есть величайшее из зол. Но не самое ли это позорное невежество — думать, что знаешь то, чего не знаешь? Что же меня касается, о мужи, то, пожалуй, я и тут отличаюсь от большинства людей только одним: если я кому-нибудь и кажусь мудрее других, то разве только тем, что, недостаточно зная об Аиде, так и думаю, что не знаю.

А что нарушать закон и не слушаться того, кто лучше меня, будь это бог или человек, нехорошо и постыдно — это вот я знаю. Никогда поэтому не буду я бояться и избегать того, что может оказаться и благом, более, чем того, что наверное есть зло. Так что с если бы вы меня отпустили, не поверив Аниту, который сказал, что или мне вообще не следовало приходить сюда, а уж если пришел, то невозможно не казнить меня, и внушал вам, что если я уйду от наказания, то сыновья ваши, занимаясь тем, чему учит Сократ, развратятся уже вконец все до единого, — даже если бы вы меня отпустили и при этом сказали мне: на этот раз, Сократ, мы не согласимся с Анитом и отпустим тебя, с тем, однако, чтобы ты больше не занимался этим исследованием и оставил философию, а если еще раз будешь в этом уличен, то должен будешь умереть, — так вот, говорю я, а если бы вы меня отпустили на этом условии, то я бы вам сказал: «Желать вам всякого добра — я желаю, о мужи афиняне, и люблю вас, а слушаться буду скорее бога, чем вас, и, пока есть во мне дыхание и способность, не перестану философствовать, уговаривать и убеждать всякого из вас, кого только встречу, говоря то самое, что обыкновенно говорю: о лучший из мужей, гражданин города Афин, величайшего из городов и больше всех прославленного за мудрость и силу, не стыдно ли тебе, что ты заботаешься о деньгах, чтобы их у тебя было как можно больше, о славе и о почестях, а о разумности, об истине и о душе своей, чтобы она была как можно лучше, не заботаешься и не помышляешь?» И если кто из вас станет возражать и утверждать, что он об этом заботится, то я не оставляю его и не уйду от него тотчас же, а буду его расспрашивать, пытаться, опровергать

и, если мне покажется, что в нем нет доблести, а он только говорит, что есть, буду попрекать его за то, что он самое дорогое не ценит ни во что, а плохое ценит дороже всего. Так я буду поступать со всяким, кого только встречу, с молодым и старым, с чужеземцами и с вами, с вами особенно, потому что вы мне ближе по крови. Могу вас уверить, что так велит бог, и я думаю, что во всем городе нет у вас большего блага, чем это мое служение богу. Ведь я только и делаю, что хожу и убеждаю каждого из вас, молодого и старого, заботиться раньше и сильнее не о телах ваших или о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше, говоря вам: не от денег рождается доблесть, а от доблести бывают у людей и деньги и все прочие блага, как в частной жизни, так и в общественной.

...Будьте уверены, что если вы меня такого, как я есть, убьете, то вы больше повредите себе, нежели мне. Мне-то ведь не будет никакого вреда ни от Мелета, ни от Анита, да они и не могут мне повредить, потому что я не думаю, чтобы худшему было позволено вредить лучшему. Разумеется, он может убить, изгнать из отечества, отнять все права. Но ведь это он или еще кто-нибудь считает все подобное за великое зло, а я не считаю; гораздо же скорее считаю я злом именно то, что он теперь делает, замышляя несправедливо осудить человека на смерть. Таким образом, о мужи афиняне, я защищаюсь теперь совсем не ради себя, как это может казаться, а ради вас, чтобы вам, осудивши меня на смерть, не проглядеть дара, который вы получили от бога. В самом деле, если вы меня убьете, то вам нелегко будет найти еще такого человека, который, смешно сказать, представлен к городу как овод к лошади, большой и благородной, но обленившейся от тучности и нуждающейся в том, чтобы ее подгоняли. В самом деле, мне кажется, что бог послал меня городу как такого, который целый день, не переставая, всюду садится и каждого из вас будит, уговаривает, упрекает. Другого такого вам нелегко будет найти, о мужи, а меня вы можете сохранить, если вы мне поверите. Но очень может статься, что вы, как люди, которых будят во время сна, ударите меня и с легкостью убьете, послушавшись Анита, и тогда всю остальную вашу жизнь проведете во сне, если только бог, жалея вас, не пошлет вам еще кого-нибудь.

Может в таком случае показаться странным, что я подаю эти советы частным образом, обходя всех и во все вмешиваясь, а выступать всенародно в вашем собрании и давать советы городу не решаюсь. Причина этому та самая, о которой вы часто и повсюду от меня слышали, а именно что мне бывает какое-то чудесное божественное знамение; ведь над этим и Мелет посмеялся в своей жалобе. Началось у меня это с детства: вдруг — какой-то голос, который всякий раз отклоняет меня от того, что

я бываю намерен делать, а склонять к чему-нибудь никогда не склоняет. Вот этот-то голос и не допускает меня заниматься государственными делами. И кажется, прекрасно делает, что не допускает. Будьте уверены, о мужи афиняне, что если бы я попробовал заниматься государственными делами, то уже давно бы погиб и не принес бы пользы ни себе, ни вам. И вы на меня не сердитесь, если я вам скажу правду: нет такого человека, который мог бы уцелеть, если бы стал откровенно противиться вам или какому-нибудь другому большинству и хотел бы предотвратить все то множество несправедливостей и беззаконий, которые совершаются в государстве. Нет, кто в самом деле ратует за справедливость, тот, если ему и суждено уцелеть на малое время, должен оставаться частным человеком, а вступать на общественное поприще не должен.

Платон. Апология Сократа // Собр. соч. в 4 т. Т. 1. М., 1990.

Какой мудростью был мудр Сократ? Как он испытывал чужую мудрость? Как именно Сократ развращал юношество? В чем он видел свое служение городу и согражданам? Почему для того, чтобы оставаться справедливым, следует оставаться частным лицом?



ПЛАТОН (427–347 гг. до н. э.)

Вещи можно видеть, но не мыслить, идеи же, напротив, можно мыслить, но не видеть.

Платон. Государство // Собр. соч. в 4 т. Т. 3. М., 1994.

* * *

Разве есть более точный способ созерцания, чем когда человек в состоянии отнестись к одной идее множество непохожих вещей?

Платон. Законы // Собр. соч. в 4 т. Т. 3. М., 1994.

Почему при познании чего бы то ни было следует в первую очередь пытаться познать идею этого чего бы то ни было?

* * *

Тем, кто стремится к познанию, хорошо известно вот что: когда философия принимает под опеку их душу, душа туго-натуго связана в теле и прилеплена к нему, она вынуждена рассматривать и постигать сущее не сама по себе, но тело, словно бы через решетки тюрьмы, и погрязает в глубочайшем невежестве. Видит философия и всю грозную силу этой тюрьмы: подчиняясь страстям, узник сам крепче любого блюстителя караулит собственную темницу.

Да, стремящемуся к познанию известно, в каком положении бывает их душа, когда философия берет ее под свое покровительство и с тихими увещаниями принимается освобождать, выявляя, до какой степени обманчиво зрение, обманчив слух и остальные чувства, убеждая отдаляться от них, не пользоваться их службою, насколько это возможно, и советуя душе сосредоточиваться и собираться в себе самой, верить только себе, когда, сама в себе, она мыслит о том, что существует само по себе, и не считать истинным ничего из того, что она с помощью другого исследует из других вещей, иначе говоря, из ощутимых и видимых, ибо то, что видит душа, умопостигаемо и безвидно. Вот то освобождение, которому не считает нужным противиться душа истинного философа, и потому она бежит от радостей, желаний, печалей и страхов...

Платон. Федон // Собр. соч. в 4 т. Т. 2. М., 1993.

Какие аргументы можно привести в пользу тезиса о том, что «подчиняясь страстям, узник сам крепче любого блюстителя караулит собственную темницу»? Почему освобождение от страстей — это избегание не только печалей и страхов, но и радости?

* * *

— После этого, — сказал я — ты можешь уподобить нашу человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности вот какому состоянию. ...Представь, что люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная, представь, невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.

— Это я себе представляю, — сказал Главкон.

— Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат.

— Станный ты рисуешь образ и странных узников!

— Подобных нам. Прежде всего, разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, свое ли или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры?

— Как же им видеть что-то иное, раз всю свою жизнь они вынуждены держать голову неподвижно?

— Такие узники целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов.

— Это совершенно неизбежно.

— Понаблюдай же их освобождение от оков неразумия и исцеление от него, иначе говоря, как бы это все у них происходило, если бы с ними естественным путем случилось нечто подобное.

Когда с кого-нибудь из них снимут оковы, заставят его вдруг встать, повернуть шею, пройтись, взглянуть вверх — в сторону света, ему будет мучительно выполнять все это, он не в силах будет смотреть при ярком сиянии на те вещи, тень от которых он видел раньше. И как ты думаешь, что он скажет, когда ему начнут говорить, что раньше он видел пустяки, а теперь, приблизившись к бытию и обратившись к более подлинному, он мог бы обрести правильный взгляд? Да еще если станут указывать на ту или иную проходящую перед ним вещь и заставят отвечать на вопрос, что это такое? Не считаешь ли ты, что это крайне его затруднит, и он подумает, будто гораздо больше правды в том, что он видел раньше, чем в том, что ему показывают теперь?

— Конечно, он так подумает.

— А если заставить его смотреть прямо на самый свет, разве не заболят у него глаза и не отвернется он поспешно к тому, что он в силах видеть, считая, что это действительно достовернее тех вещей, которые ему показывают?

— Да, это так.

— Тут нужна привычка, раз ему предстоит увидеть все то, что там, наверху. Начинать надо с самого легкого: сперва смотреть на тени, затем — на отражения в воде людей и различных предметов, а уж потом — на самые вещи; при этом то, что на небе, и самое небо ему легче было бы видеть не днем, а ночью, то есть смотреть на звездный свет и Луну, а не на Солнце и его свет.

— Несомненно.

— И, наконец, думаю я, этот человек был бы в состоянии смотреть уже на самое Солнце, находящееся в его собственной области, и усматривать его свойства, не ограничиваясь наблюдением его обманчивого отражения в воде или в других ему чуждых средах.

— Конечно, ему это станет доступно.

— ...Вспомнив свое прежнее жилище, тамошнюю премудрость и товарищей по заключению, разве не сочтет он блаженством перемену своего положения и разве не пожалеет своих друзей?

— И даже очень.

— А если бы ему снова пришлось состязаться с этими вечными узниками, разбирая значение тех теней? Пока его зрение не притупится, и глаза не привыкнут — а на это потребовалось бы немалое время, — разве не казался бы он смешон? О нем стали бы говорить, что из своего восхождения он вернулся с испорченным зрением, а значит, не стоит даже и пытаться идти ввысь. А кто принялся бы освобождать узников, чтобы повести их ввысь, того разве они не убили бы, попадись он им в руки?

— Непременно убили бы.

— Так вот, дорогой мой Главкон, это уподобление следует применить ко всему, что было сказано ранее: область, охватываемая зрением, подобна тюремному жилищу, а свет от огня уподобляется в ней мощи Солнца. Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, — это подъем души в область умопостигаемого. Если ты все это допустишь, то постигнешь мою заветную мысль — коль скоро ты стремишься ее узнать, — а уж богу ведомо, верна ли она. Итак, вот что мне видится: в том, что познаваемо, идея блага — это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она — причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама — владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни.

— Я согласен с тобой, насколько мне это доступно.

Платон. Государство // Собр. соч. в 4 т. Т. 3. М., 1994.

Почему того, кто попытается освободить узников пещеры, ждет печальная судьба принять смерть от рук тех, кому он хочет помочь?

* * *

Уподобим душу соединенной силе крылатой парной упряжки и возничего. У богов и кони и возничие одинаково благородны и происходят от благородных, а у всех прочих они смешанного происхождения. Во-первых, нами правит пара гнедых, и потом, из двух коней один прекрасен, благороден и рожден от таких же породистых коней, а другой конь — его противоположность, да и предки у него другие. Необходимо понять, что править нами — дело тяжелое и неблагодарное. Попробуем сказать и о том, в каком смысле живое существо стали называть смертным и бессмертным. Всякая душа ведает всем неодушевленным; кружа по всему небу, она принимает то одну форму, то другую. Будучи совершенной и окрыленной, она парит в вышине и правит миром... То, что называется живым существом, есть

целое, то есть сопряжение души и тела, оно-то и получило другое имя — смертного. О бессмертном же нельзя судить лишь по одним только разумным доводам. Не познав как следует и не увидев бога, мы воображаем себе некое бессмертное существо с душой и телом, причем нераздельных на вечные времена. Впрочем, как угодно богу, пусть так и считается.

Мы попытаемся понять, почему душа теряет крылья. Причина здесь, видимо, такая: крылу от природы свойственна способность поднимать тяжелое туда, где обитает племя богов. Из всего, связанного с телом, душа более всего приобщила к божественному, ведь оно прекрасно, мудро, доблестно и так далее; им и вскармливается душа, взращиваются ее крылья, а от противоположного — безобразного и дурного — она чахнет и гибнет. Зевс, великий небесный вседержитель, на крылатой колеснице едет первым, он обо всем заботится и все упорядочивает. За ним следует воинство богов и гениев, выстроенное в одиннадцать рядов. Впереди каждого ряда — один из двенадцати главных богов. Одна только Гестия не покидает дома богов.

В пределах неба есть много блаженных зрелищ и путей, коими следуют боги; каждый из этого счастливого сонмища свершает свое, а за ними следует тот, кто хочет и может, — ведь зависть чужда богам. Отправляясь на праздничный пир, они поднимаются к вершине небесного свода, и уже там их колесницы, не теряющие равновесия и хорошо управляемые, легко совершают путь. Зато остальные двигаются с трудом, ибо причастный пороку конь тяготеет к земле и тем удручает возничего, вырастившего его плохим. От этого душе приходится мучиться и постоянно напрягаться.

Платон. Федр // Собр. соч. в 4 т. Т. 2. М., 1993.

Приведите примеры душевных порывов, которыми можно проиллюстрировать движение обеих коней — благородного и своенравного, а также возницы, управляющего колесницей.

* * *

Хотя все члены государства братья... но бог, вылепивший нас, в тех из вас, кто способен править, примешал при рождении золота, и поэтому они наиболее ценны, в помощников их — серебра, железа же и меди в земледельцев и разных ремесленников. Вы все родственны, но большей частью рождаете себе подобных, хотя все же бывает, что от золота родится серебряное потомство, а от серебра — золотое; то же и в остальных случаях. От правителей бог требует прежде всего и преимущественно, чтобы именно здесь они оказались доблестными стражами и ничто так усиленно не оберегали, как свое потомство, наблюдая, что за примесь имеется в душе их детей, и, если

ребенок родится с примесью меди или железа, они никоим образом не должны иметь к нему жалости, но поступать так, как того заслуживают его природные задатки, то есть включать его в число ремесленников или земледельцев; если же родится кто-нибудь с примесью золота или серебра, это надо ценить и с почетом переводить его в стражи или в помощники...

...Так, по-видимому, мы нашли для наших стражей еще что-то такое, чего надо всячески остерегаться, — как бы оно не проникло в государство незаметным для стражей образом.

— Что же это такое?

— Богатство и бедность. Одно ведет к роскоши, лени, новшествам, другая кроме новшеств — к низостям и злодеяниям.

Платон. Государство // Собр. соч. в 4 т. Т. 3. М., 1994.

Соответствует ли социальная модель, предложенная Платоном, мировоззрению традиционного общества, в котором происхождение предопределяет социальное положение человека?

Почему новшества — это такая же беда, как лень и злодеяния?



АРИСТОТЕЛЬ (384–322 гг. до н. э.)

Сущностью называются простые тела, например земля, огонь, вода и все тому подобное, а также вообще тела и то, что из них состоит, — живые существа и небесные светила, а равно и части их. Все они называются сущностями потому, что они не сказываются о субстрате, но все остальное сказывается о них; то, что, находясь в таких вещах, которые не сказываются о субстрате, составляет причину их бытия, например, душа — причина бытия живого существа; части, которые, находясь в такого рода вещах, определяют и отличают их как определенное нечто и с устранением которых устраняется и целое, например: с устранением плоскости устраняется тело... и точно так же плоскость — с устранением линии. А по мнению некоторых, таково число вообще, ибо с его устранением нет, мол, ничего и оно определяет все; суть бытия каждой вещи, обозначение которой есть ее определение, также называется ее сущностью. Итак, получается, что о сущности говорится в двух основных значениях: в смысле последнего субстрата, который уже не сказывается ни о чем другом, и в смысле того, что, будучи определенным нечто, может быть отделено от материи только мысленно, а таковы образ, или форма, каждой вещи.

Аристотель. Метафизика // Собр. соч. в 4 т. Т. 1. М., 1976.

Что такое сущность и субстрат?

А о причинах говорится в четырех значениях: одной такой причиной мы считаем сущность, или суть бытия вещи (ведь каждое почему сводится в конечном счете к определению вещи, а первое почему и есть причина и начало); другой причиной мы считаем материю, или субстрат; третьей — то, откуда начало движения, четвертой — причину, противоположащую последней, а именно то, ради чего, или благо (ибо благо есть цель всякого возникновения и движения)...

...Причина — это также то, что находится между толчком к движению и целью, например: причина выздоровления — исхудание, или очищение, или лекарства, или врачебные орудия; все это служит цели, а отличается одно от другого тем, что в одном случае это орудие, в другом — действие.

О причинах, таким образом, говорится, пожалуй, в стольких смыслах, а так как о причинах говорится в различных значениях, то следует, что у одного и того же бывает несколько причин, притом не как привходящее (например, причины изваяния — и ваятельное искусство и медь, причем не в отношении чего-то иного, а поскольку оно изваяние; но они причины не в одном и том же смысле, а одна из них в смысле материи, другая — как то, откуда движение). И кроме того, есть причины по отношению друг к другу (так, занятие трудом — причина хорошего самочувствия, а оно причина занятия трудом, но не в одном и том же смысле, а одно — как цель, другое — как начало движения). Далее, одно и то же бывает иногда причиной противоположного, а именно то, что, будучи в наличии, есть причина вот этого, мы иногда признаем причиной противоположного, если оно отсутствует, например: причиной крушения судна — отсутствие кормчего, присутствие которого было причиной его сохранности, причем то и другое — и присутствие и отсутствие — суть причины в смысле движущего.

Все только что указанные причины подпадают под четыре совершенно очевидных вида. Звуки речи у слогов, материал изделий, огонь, земля и все такого рода элементы тел, части целого, предпосылки для вывода — все они причины этих вещей в значении того, из чего эти вещи состоят; причем одни из них суть причины как субстрат (например, части), другие — как суть бытия вещи (таковы целое, связь и форма). С другой стороны, семя, врачеватель, советчик и вообще то, что действует, — все это причины в смысле того, откуда начало изменения или покоя. А остальные суть причины в смысле цели и блага для другого, ибо «то, ради чего» должно быть наилучшим и целью для

другого, причем нет никакой разницы, идет ли речь о подлинном благе или о кажущемся благе.

Аристотель. Метафизика // Собр. соч. в 4 т. Т. 1. М., 1976.

Проиллюстрируйте любые два вида причинности из четырех, сформулированных Аристотелем.

* * *

Необходимым называется [а] то, без содействия чего невозможно жить (например, дыхание и пища необходимы для животного: ведь существовать без них оно не может); [б] то, без чего благо не может ни быть, ни возникнуть, а зло нельзя устранить или от него освободиться (например, выпить лекарство необходимо, чтобы выздороветь...). Насилие и принуждение, а таково то, что мешает и препятствует в чем-либо вопреки желанию и собственному решению... И верно полагают, что необходимость неумолима, ибо она идет наперекор движению, происходящему по собственному решению и по здравому размышлению. Про то, что не может быть иначе, мы говорим, что ему необходимо быть именно так. И в соответствии с этим значением необходимости некоторым образом и все остальное обозначается как необходимое... Далее, к числу необходимого принадлежит доказательство, так как если что-то безусловно доказано, то иначе уже не может быть; и причина этому — исходные посылки, а именно: если с тем, из чего образуется умозаключение, дело не может обстоять иначе.

Аристотель. Метафизика // Собр. соч. в 4 т. Т. 1. М., 1976.

На основании прочитанного попробуйте самостоятельно определить категорию необходимости.

* * *

Если же всякая наука успешно совершает свое дело таким вот образом, т. е. стремясь к середине и к ней ведя свои результаты (откуда обычай говорить о делах, выполненных в совершенстве, «ни убавить, ни прибавить», имея в виду, что избыток и недостаток губельны для совершенства, а обладание серединой благотворно, причем искусные мастера, как мы утверждаем, работают с оглядкой на это правило, то и добродетель, которая, так же как природа, и точнее и лучше искусства любого мастера, будет, пожалуй, попадать в середину... Точно так же и в поступках бывает избыток, недостаток и середина. Добродетель сказывается в страстях и в поступках, а в этих последних избыток — это проступок, и недоста-

ток тоже не похвалят, в то время как середина похвальна и успешна; и то и другое между тем относят к добродетели. Добродетель, следовательно, есть некое обладание серединой; во всяком случае она существует постольку, поскольку ее достигает. Добавим к этому, что совершать проступок можно по-разному (ибо зло, как образно выражались пифагорейцы, принадлежит беспредельному, а благо — определенному), между тем поступать правильно можно одним-единственным способом (недаром первое легко, а второе трудно, ведь легко промахнуться, трудно попасть в цель).

Аристотель. Никомахова этика // Собр. соч. в 4 т. Т. 4. М., 1983.

Почему середина в чем бы то ни было, так же как и определенность, воплощает в себе добродетель?



ЭПИКУР (341–270 гг. до н. э.)

Люди толпы то избегают смерти как величайшего из зол, то жаждут ее как отдохновения от зол жизни. А мудрец не уклоняется от жизни, но и не боится не жизни, потому что жизнь ему не мешает, а не-жизнь не представляется каким-нибудь злом. Как пищу он выбирает вовсе не более обильную, но самую приятную, так и временем он наслаждается не самым долгим, но самым приятным... Надо принять во внимание, что желания бывают: одни — естественные, другие — пустые, и из числа естественных одни — необходимые, а другие — только естественные; а из числа необходимых одни — необходимы для счастья, другие — для спокойствия тела, третьи — для самой жизни. Свободное от ошибок рассмотрение этих фактов при всяком выборе и избегании может содействовать здоровью тела и безмятежности души, так как это есть цель счастливой жизни: ведь ради этого мы все делаем, именно чтобы не иметь ни страданий, ни тревог... Мы имеем надобность в удовольствии тогда, когда страдаем от отсутствия удовольствия; а когда не страдаем, то уже не нуждаемся в удовольствии. Поэтому-то мы и называем удовольствие началом и концом счастливой жизни...

Эпикур. Из письма к Менекею // Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1 : Философия древности и средневековья. Ч. 1. М., 1969.

Приведите примеры, иллюстрирующие эпикуровскую классификацию желаний. Почему удовольствие — не только начало счастливой жизни, но и ее конец?



МАРК АВРЕЛИЙ АНТОНИН (121–180)

Если духовное начало у нас общее, то общим будет и разум, в силу которого мы являемся существами разумными. Если так, то и разум, повелевающий, что делать и чего не делать, тоже будет общим; если так, то и закон общий; если так, то мы граждане. Следовательно, мы причастны какому-нибудь гражданскому устройству, а мир подобен граду. Ибо кто мог бы указать на какое-нибудь другое общее устройство, которому был бы причастен весь род человеческий? Отсюда-то, из этого града, и духовное начало в нас, и разумное, и закон. Откуда же иначе? Ведь как все то во мне, что обладает свойствами земли, есть частица какой-нибудь земли, влажное — частица другого элемента, животворящее, горячее и огневидное берут начало каждое в своем источнике (ибо ничто не возникает из ничего, как и не превращается в ничто), точно так же и духовное откуда-нибудь да происходит.

Если боги задавались каким-нибудь намерением относительно меня и долженствующего произойти со мной, то их намерение прекрасно. Ведь бога, лишённого намерений, трудно и помыслить. А по какой причине должны они были бы стремиться причинить мне зло? Какой прок бы от этого им или Целому — предмету их наибольших забот? Если же они не имели никаких намерений относительно меня лично, то уж, конечно, имели относительно Целого. В таком случае я должен приветствовать и любить свой удел как соединенный необходимой связью с Целым. Если же у богов вообще нет никаких намерений (такая вера противоречила бы благочестию), то не будем ни приносить жертв, ни молиться, ни клясться, не будем, одним словом, делать ничего такого, что мы делаем, как люди убежденные в существовании богов и в их общении с нами. Но если даже у богов нет никаких намерений относительно нас, то ведь я сам могу иметь намерения относительно самого себя — и должен рассмотреть, что мне полезно. Каждому полезно то, что согласно с его строем и природой. Моя природа — природа существа разумного и гражданственного. Для меня, как Антонина, град и отечество — Рим, как человека, — весь мир. И только полезное этим двум градам есть благо для меня.

Марк Аврелий. Наедине с собой. М., 2019.

Почему Марк Аврелий уподобляет мир — городу, и что из этого следует?

ЧАСТЬ 3. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ. ДВИЖЕНИЕ ОТ ОНТОЛОГИИ В ФОРМЕ ТЕОДИЦЕИ К РАЦИОНАЛИЗАЦИИ МИРА

АВГУСТИН АВРЕЛИЙ (354–430)

<Род человеческий> мы разделили на два разряда: один — тех людей, которые живут по человеку, другой — тех, которые живут по богу. Эти разряды мы символически назвали двумя градами, т. е. двумя обществами людей, из которых одному предназначено вечно царствовать с богом, а другому подвергнуться вечному наказанию с дьяволом. Мы находим в земном граде два вида: один — представляющий самую действительность этого града, а другой — служащий посредством этой действительности для предизображения небесного града. Граждан земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха; почему те называются сосудами гнева божия, а эти — сосудами милосердия.

Августин Блаженный. О Граде Божиим. Минск, М., 2000.

Каким человеком нужно быть, чтобы сделаться сопричастным небесному граду?

* * *

...Хотя я и утверждал, что Ты непорочен, постоянен и совершенно неизменяем, и твердо верил в это, Бог наш, истинный Бог, Который создал не только души наши, но и тела, не одни души наши и тела, но все и всех, для меня, однако, не была еще ясна и распутана причина зла.

...Я старался понять слышанное мною, а именно, что воля, свободная в своем решении, является причиной того, что мы творим зло и терпим справедливый суд Твой, — и не в силах был со всей ясностью понять эту причину. Стараясь извлечь из бездны свой разум, я погружался в нее опять... Меня поднимало к свету Твоему то, что я также знал, что у меня

есть воля, как знал, что я живу. Когда я чего-нибудь хотел или не хотел, то я твердо знал, что не кто-то другой, а именно я хочу или не хочу, и я уже вот-вот постигал, где причина моего греха.

...И, однако, я начинал опять говорить: «Кто создал меня? Разве не Бог мой, Который не только добр, но есть само Добро? Откуда же у меня это желание плохого и нежелание хорошего? Чтобы была причина меня по справедливости наказывать? Кто вложил в меня, кто привил ко мне этот горький побег..? Если виновник этому дьявол, то откуда сам дьявол? Если же и сам он, по извращенной воле своей, из доброго ангела превратился в дьявола, то откуда в нем эта злая воля, сделавшая его дьяволом, когда он, ангел совершенный, создан был благим Создателем?» И я опять задыхался под тяжестью этих размышлений... Ты же, Господи, со всех сторон окружал и проникал его, оставаясь во всех отношениях бесконечным.

...Так, думал я, и Твое конечное творение полно Тобой, Бесконечным, и говорил: «Вот Бог и вот то, что сотворил Бог; добр Бог и далеко-далеко превосходит создание Свое; Добрый, Он сотворил доброе и вот каким-то образом окружает и наполняет его. Где же зло и откуда и как вползло оно сюда? В чем его корень и его семя? Или его вообще нет? Почему же мы боимся и остерегаемся того, чего нет? А если боимся впустую, то, конечно, самый страх есть зло, ибо он напрасно гонит нас и терзает наше сердце, — зло тем больше, что бояться нечего, а мы все-таки боимся. А, следовательно, или есть зло, которого мы боимся, или же самый страх есть зло.

...И для Тебя вовсе нет зла, не только для Тебя, но и для всего творения Твоего, ибо нет ничего, что извне вломилось бы и сломало порядок, Тобой установленный. Злом считается то, что взятое в отдельности с чем-то не согласуется, но это же самое согласуется с другим, оказывается тут хорошим и хорошо и само по себе... И я увидел, что все соответствует только своему месту, но и своему времени.

...Я спрашивал, что же такое греховность, и нашел не субстанцию: это извращенная воля, от высшей субстанции, от Тебя, Бога, обратившаяся к низшему, отбросившая прочь «внутреннее свое» и крепнущая во внешнем мире.

...Если же начать доискиваться причины, по которой произошла злая воля, то не найдется ни одной. Ибо что делает волю злой, когда она же и совершает злое дело? Злая воля служит причиной злых деяний, причин же для злой воли не существует. Ибо, если бы таковая существовала, она или имела бы какую-либо волю, или нет. Если бы имела, то имела бы или добрую, или злую; если добрую, то как бы произвела злую? Ведь в этом бы случае добрая воля была бы причиною греха, что нелепо. Если же производящее злую волю само имеет злую волю, то что тогда произвело эту

последнюю? В чем же тогда причина первой злой воли? Ведь не может же первая злая воля быть произведена другою злою волею, которая предшествовала бы первой. Если ответят, что она ничем не была произведена, ибо существовала всегда, то спрошу: в какой природе? Если ни в какой, то ее не было вовсе, а если в какой-то, то портила и разрушала ее, причиняла вред и лишала добра. Поэтому злая воля не могла быть в злой природе, но только в доброй, причем в изменяемой, ибо только изменяемой и может вредить порок. Ибо, если бы не вредил, то и не был бы пороком, а значит и нельзя было бы сказать, что речь идет о злой воле. Далее, если он вредил, то вредил, конечно, путем лишения или умаления добра...

...Итак, каким образом что-либо доброе может производить злую волю? Как, говорю, добро может быть причиной зла? Ибо когда воля, оставив высшее, обращается к низшему, она делается злой не потому, что обратилась ко злу, но потому, что само ее обращение имеет превратное свойство. Поэтому не что-либо низшее сделало волю злою, но сама воля, сделавшись злою, превратно и беспорядочно обратилась к низшему.

Если двое, чьи плоть и дух находятся в одинаковом состоянии, обращают внимание на красоту какого-нибудь тела, и один из них склоняется к непозволительному наслаждению, а другой непоколебимо сохраняет свою целомудренную волю, то в чем же виновно красивое тело? Или, быть может, виновата плоть согрешившего? Но чем она хуже плоти другого? Или виновен дух? Но почему не в обоих? Разве сказать, что один из них поддался искушению злого духа, согласившись с ним как бы против своей воли? В таком случае спрошу, что произвело в нем это согласие, эту злую волю? Для большей ясности представим, что оба подверглись искушению, но один поддался, а другой устоял. Какой вывод следует из этого, как не тот, что один захотел лишиться целомудрия, а другой — нет. А почему, как не по собственной воле, тем более, что состояние тела и духа у них изначально было одинаковым? Глаза обоих одинаково видели, дух обоих равно подвергался искушению; желающие знать, что сделало волю одного из них злою, не находят ничего. Если сказать, что он сам и сделал ее злою, то чем он сам был до того, как не доброй природой, Творцом которой был Бог, неизменяемое Благо? Тот, кто утверждает, что поддавшийся искушению сам создал в себе злую волю, потому что прежде злой воли он был, безусловно, добр, тот пусть спросит себя, почему он сделал ее таковою: потому ли, что она — природа, или потому, что она — из ничего? И тогда он поймет, что злая воля произошла не потому, что она — природа, а потому, что природа ее создана из ничего.

*Августин Аврелий. Исповедь // Августин Аврелий. Блез Паскаль.
Лабиринты души. Симферополь, 1998.*

Как Августин аргументирует отсутствие во зле субстанционального начала? Какое место в проблеме зла занимает свобода?



АНСЕЛЬМ КЕНТЕРБЕРИЙСКИЙ (1033–1109)

Итак, Господи, дающий вере разумение, дай мне, сколько сам знаешь, чтобы я понял, что Ты есть, как мы веруем, и то есть, во что мы веруем. А мы веруем, что Ты есть нечто, больше чего нельзя ничего себе представить. Значит, когда «сказал безумец в сердце своем: нет Бога» (Пс. 13, 1; 52, 1) — он сказал, что какой-то такой природы нет? Но, конечно, этот же самый безумец, слыша, как я говорю: «Нечто, больше чего нельзя ничего себе представить», — понимает то, что слышит; а то, что он понимает, есть в его уме, даже если он не имеет в виду, что такая вещь существует. Ведь одно дело — быть вещи в уме; другое — подразумевать, что вещь существует. Так, когда художник заранее обдумывает то, что он будет делать, он, правда, имеет в уме то, чего еще не сделал, но отнюдь не подразумевает его существования. А когда он уже нарисовал, он и имеет в уме, и мыслит как существующее то, что уже сделал. Значит, убедится даже безумец, что хотя бы в уме есть нечто, больше чего нельзя ничего себе представить, так как когда он слышит это (выражение), он его понимает, а все, что понимается, есть в уме. И, конечно, то, больше чего нельзя себе представить, не может быть только в уме. Ибо если оно уже есть по крайней мере только в уме, можно представить себе, что оно есть и в действительности, что больше. Значит, если то, больше чего нельзя ничего себе представить, существует только в уме, тогда то, больше чего нельзя себе представить, есть то, больше чего можно представить юг себе. Но этого, конечно, не может быть. Итак, без сомнения, нечто, больше чего нельзя себе представить, существует и в уме, и в действительности.

И оно, конечно, существует столь истинно, что его нельзя представить себе несуществующим. Ибо можно представить себе, что существует нечто такое, чего нельзя представить себе как несуществующее; и оно больше, чем то, что можно представить себе как несуществующее.

Поэтому если то, больше чего нельзя себе представить, можно представить себе как несуществующее, тогда то, больше чего нельзя представить себе, не есть то, больше чего нельзя себе представить; противоречие. Значит, нечто, больше чего нельзя себе представить, существует так подлинно, что нельзя и представить себе его несуществующим.

А это Ты и есть, Господи Боже наш. Значит, ты так подлинно существуешь, Господи Боже мой, что нельзя и представить себе, будто Тебя нет. И недаром. Ведь если какой-нибудь ум мог бы представить себе что-

нибудь лучше тебя, это значило бы, что тварь возвысилась над Творцом и судит о Творце, что очень нелепо. Притом все сущее, кроме Тебя одного, можно представить себе как несуществующее. Значит, Ты один всего подлиннее, а потому Ты и больше всего имеешь бытие: ибо все другое существует не столь истинно и потому имеет бытия меньше. Почему же тогда «сказал безумец в сердце своем: нет Бога», если столь естественно для разумного ума, что Ты существуешь больше всего?

Ансельм Кентерберийский. Прослогион // Сочинения. М., 1995.

Опираясь на текст, кратко сформулируйте основные тезисы доказательства Ансельма.



ФОМА АКВИНСКИЙ (1225/1226–1274)

Бытие Божие может быть доказано пятью путями. Первый и наиболее очевидный путь исходит из понятия движения. В самом деле, не подлежит сомнению и подтверждается показаниями чувств, что в этом мире нечто движется. Но все, что движется, имеет причиной своего движения нечто иное: ведь оно движется лишь потому, что находится в потенциальном состоянии относительно того, к чему оно движется. Сообщать же движение нечто может постольку, поскольку оно находится в акте: ведь сообщать движение есть не что иное, как переводить предмет из потенции в акт.

Следовательно, невозможно, чтобы нечто было одновременно, в одном и том же отношении и одним и тем же образом и движущим, и движимым, иными словами, было бы само источником своего движения. Следовательно, все, что движется, должно иметь источником своего движения нечто иное. Следовательно, коль скоро движущий предмет и сам движется, его движет еще один предмет, и так далее. Но невозможно, чтобы так продолжалось до бесконечности, ибо в таком случае не было бы перводвигателя, а следовательно, и никакого иного двигателя... Следовательно, необходимо дойти до некоторого перводвигателя, который сам не движется ничем иным; а под ним все разумеют Бога.

Второй путь исходит из понятия производящей причины. В самом деле, мы обнаруживаем в чувственных вещах последовательность производящих причин; однако не обнаруживается и невозможен такой случай, чтобы вещь была своей собственной производящей причиной; тогда она предшествовала бы самой себе, что невозможно. Нельзя помыслить и того, чтобы ряд производящих причин уходил в бесконечность... Устраняя причину, мы устраняем и следствия... Но если ряд произво-

дящих причин уходил бы в бесконечность, отсутствовала бы первичная производящая причина; а в таком случае отсутствовали бы и конечное следствие, и промежуточные производящие причины, что очевидным образом ложно. Следовательно, необходимо положить некоторую первичную производящую причину, каковую все именуют Богом.

Третий путь исходит из понятий возможности и необходимости и сводится к следующему. Мы обнаруживаем среди вещей такие, для которых возможно и быть, и не быть; обнаруживается, что они возникают и гибнут, из чего явствует, что для них возможно и быть, и не быть. Но для всех вещей такого рода невозможно вечное бытие; коль скоро нечто может перейти в небытие, оно когда-нибудь перейдет в него. Если же все может не быть, когда-нибудь в мире ничего не будет. Но если это истинно, уже сейчас ничего нет, ибо не-сущее не приходит к бытию иначе, как через нечто сущее. Итак, не все сущее случайно, но в мире должно быть нечто необходимое. Между тем невозможно, чтобы ряд необходимых сущностей, обуславливающих необходимость друг друга, уходил в бесконечность... Поэтому необходимо положить некую необходимую сущность, необходимую самое по себе, не имеющую внешней причины своей необходимости, но самое составляющую причину необходимости всех иных; по общему мнению, это есть Бог.

Четвертый путь исходит из различных степеней, которые обнаруживаются в вещах. Мы находим среди вещей более или менее совершенные, или истинные, или благородные; и так обстоит дело и с прочими отношениями того же рода. Но о большей или меньшей степени говорят в том случае, когда имеется различная приближенность к некоторому пределу; так, более теплым является то, что более приближается к пределу теплоты. Итак, есть нечто в предельной степени обладающее истиной, и совершенством, и благородством, а следовательно, и бытием... Но то, что в предельной степени обладает некоторым качеством, есть причина всех проявлений этого качества... Отсюда следует, что есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства; и ее мы именуем Богом.

Пятый путь исходит из распорядка природы. Мы убеждаемся, что предметы, лишённые разума, каковы природные тела, подчиняются целесообразности... Отсюда следует, что они достигают цели не случайно, но будучи руководимы сознательной волей. Поскольку же сами они лишены разума, они могут подчиняться целесообразности лишь постольку, поскольку их направляет некто одаренный разумом и пониманием, как стрелок направляет стрелу. Следовательно, есть разумное

существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе; и его мы именуем Богом.

Фома Аквинский. Сумма теологии // Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1 : Философия древности и средневековья. Ч. II. М., 1969.

Приведите примеры, иллюстрирующие доказательства Фомы Аквинского.



НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ (1469–1527)

Когда кто-нибудь становится государем какой-нибудь страны или города, особенно не имея там прочной опоры, и не склоняется ни к монархическому, ни к республиканскому гражданскому строю, то для него самое надежное средство удержать власть — это, поскольку он является новым государем, переделать в этом государстве все по-новому: создать в городах новые правительства под новыми наименованиями, с новыми полномочиями и новыми людьми; сделать богатых бедными, а бедных богатыми, как поступил Давид, став царем: алчущих исполнил благ, а богатящихся отпустил ни с чем, а кроме того — построить новые города и разрушить построенные, переселить жителей из одного места в другое, — словом, не оставить в этой стране ничего нетронутым. Так, чтобы в ней не осталось ни звания, ни учреждения, ни состояния, ни богатства, которое не было бы обязано ему своим существованием. Он должен взять себе за образец Филиппа Македонского, отца Александра, который именно таким образом из незначительного царя стал государем всей Греции. Писавший о нем автор говорит, что он перегонял жителей из страны в страну подобно тому, как пастухи перегоняют свои стада. Меры эти до крайности жестоки и враждебны всякому образу жизни, не только что христианскому, но и вообще человеческому. Их должно избегать всякому: лучше жить частной жизнью, нежели сделаться монархом ценой гибели множества людей. Тем не менее тому, кто не желает избрать вышеозначенный путь добра, надобно погрязнуть во зле. Но люди избирают некие средние пути, являющиеся самыми губительными; ибо они не умеют быть ни совсем дурными, ни совсем хорошими...

Макиавелли Н. Государь. СПб., 2020.

Какие примеры из мировой или отечественной истории можно привести в пользу мнения Макиавелли о том, что «средний путь» губителен для правителя и, напротив, переделывание всего по-новому способствует сохранению власти?

ЧАСТЬ 4. ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ В ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

ФРЭНСИС БЭКОН (1561–1626)

Знание и могущество человека совпадают, ибо незнание причины затрудняет действие. Природа побеждается только подчинением ей, и то, что в созерцании представляется причиной, в действии представляется правилом. ...Два пути существуют и могут существовать для отыскания и открытия истины. Один воспаряет от ощущений и частных к наиболее общим аксиомам и, идя от этих оснований и их непоколебимой истинности, обсуждает и открывает средние аксиомы. Этим путем и пользуются ныне. Другой же путь выводит аксиомы из ощущений и частных, поднимаясь непрерывно и постепенно, пока наконец не приходит к наиболее общим аксиомам. Это путь истинный, но не испытанный.

Бэкон Ф. Новый Органон // Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1978.

Как Бэкон обосновывает свой знаменитый тезис о том, что «знание — сила»?

* * *

Идолы и ложные понятия, которые уже пленили человеческий разум и глубоко в нем укрепились, так владеют умом людей, что затрудняют вход истине... Есть четыре вида идолов, которые осаждают умы людей. Для того чтобы изучать их, дадим им имена. Назовем первый вид идолами рода, второй — идолами пещеры, третий — идолами площади и четвертый — идолами театра. Построение понятий и аксиом через истинную индукцию есть, несомненно, подлинное средство для того, чтобы подавить и изгнать идолы... Идолы рода находят основание в самой природе человека, в племени или самом роде людей, ибо ложно утверждать, что чувства человека есть мера вещей... Идолы пещеры суть заблуждения отдельного человека.

Ведь у каждого помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая ослабляет и искажает свет природы. Происходит это или от особых прирожденных свойств каждого, или от воспитания и бесед с другими, или от чтения книг и от авторитетов, перед которыми кто преклоняется, или вследствие разницы во впечатлениях... Существуют еще идолы, которые происходят как бы в силу взаимной связанности и сообщества людей. Эти идолы мы называем, имея в виду порождающее их общение и сотоварищество людей, идолами площади.

Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум. ...Слова прямо насилуют разум, смешивают все и ведут людей к пустым к бесчисленным спорам и толкованиям. Существуют, наконец, идолы, которые вселились в души людей из разных догматов философии, а также из превратных законов доказательств. Их мы называем идолами театра, ибо мы считаем, что, сколько есть принятых и изобретенных систем, столько поставлено и сыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры. ...При этом мы разумеем здесь не только философские учения, но и многочисленные начала и аксиомы наук, которые получили силу вследствие предания, веры и беззаботности... Идолы рода... происходят или из единообразия субстанции человеческого духа, или из его предвзятости, или из его ограниченности, или из неустанного его движения, или из внушения страстей, или из неспособности чувств, или из способа восприятия.

Идолы пещеры происходят из присущих каждому свойств как души, так и тела, а также из воспитания, из привычек и случайностей.

Люди любят или те частные науки и теории, авторами и изобретателями которых они считают себя, или те, в которые они вложили больше всего труда и к которым они больше всего привыкли. Если люди такого рода посвящают себя философии и общим теориям, то под воздействием своих предшествующих замыслов они искажают и портят их...

Но тягостнее всех идолы площади, которые проникают в разум вместе со словами и именами. Люди верят, что их разум повелевает словами. Но бывает и так, что слова обращают свою силу против разума. Это сделало науки и философию софистическими и бездейственными. Большая же часть слов имеет своим источником обычное мнение и разделяет вещи в границах, наиболее очевидных для разума толпы. Когда же более острый разум и более прилежное наблюдение хотят пересмотреть эти границы, чтобы они более соответствовали природе, слова становятся помехой... Диспуты ученых часто превращаются в споры относительно слов и имен, а благоразумнее было

бы (согласно обычаю и мудрости математиков) с них и начать для того, чтобы посредством определений привести их в порядок.

...Идолы, которые навязываются разуму словами, бывают двух родов. Одни — имена несуществующих вещей... Другие — имена существующих вещей, но неясные, плохо определенные и необдуманно и необъективно отвлеченные от вещей. Имена первого рода: «судьба», «перводвигатель», «круги планет», «элемент огня и другие выдумки такого же рода, которые проистекают из пустых и ложных теорий... Но другой род сложен и глубоко укоренился. Это тот, который происходит из плохих и неумелых абстракций... Идолы театра не врождены и не проникают в разум тайно, а открыто передаются и воспринимаются из вымышленных теорий и из превратных законов доказательств... Идолы театра или теорий многочисленны... Все они <идолы> должны быть отвергнуты и отброшены твердым и торжественным решением, и разум должен быть совершенно освобожден и очищен от них.

Бэкон Ф. Новый Органон // Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1978.

Приведите примеры идолов каждого из упомянутых видов. Почему их необходимо преодолевать?



РЕНЕ ДЕКАРТ (1596–1650)

Целью научных занятий должно быть направление ума таким образом, чтобы он мог выносить твердые и истинные суждения обо всех тех вещах, которые ему встречаются... Нужно заниматься только теми предметами, о которых наши умы очевидно способны достичь достоверного и несомненного знания...

...Лучше не заниматься вовсе, чем заниматься предметами настолько трудными, что, будучи не в состоянии отличить в них истинное от ложного, мы вынуждены допускать сомнительное в качестве достоверного. Ибо в этих случаях надежда на приумножение знания не так велика, как риск его убавления... мы отвергаем все те познания, которые являются лишь правдоподобными, и считаем, что следует доверять познаниям только совершенно выверенным, в которых невозможно усомниться.

...Мы приходим к познанию вещей двумя путями, а именно посредством опыта или дедукции. Вдобавок следует заметить, что опытные данные о вещах часто бывают обманчивыми, дедукция же, или чистый вывод одного из другого, хотя и может быть оставлена без внимания, если

она неочевидна, но никогда не может быть неверно произведена разумом, даже крайне малорассудительным... любое заблуждение, в которое могут впасть люди... никогда не проистекает из неверного вывода, но только из того, что они полагаются на некоторые малопонятные данные опыта или выносят суждения опрометчиво и безосновательно.

...Рассмотрим здесь все действия нашего разума, посредством которых мы можем прийти к познанию вещей без всякой боязни обмана... а именно интуицию и дедукцию.

Под интуицией я подразумеваю не зыбкое свидетельство чувств и не обманчивое суждение неправильно слагающего воображения, а понимание ясного и внимательного ума, настолько легкое и отчетливое, что не остается совершенно никакого сомнения относительно того, что мы разумеем, или, что то же самое, несомненное понимание ясного и внимательного ума, которое порождается одним лишь светом разума и является более простым, а значит, и более достоверным, чем сама дедукция, хотя она и не может быть произведена человеком неправильно... Таким образом каждый может усмотреть умом, что он существует, что он мыслит, что треугольник ограничен только тремя линиями. А шар — единственной поверхностью и тому подобные вещи, которые гораздо более многочисленны, чем замечает большинство людей...

...Впрочем, может возникнуть сомнение, почему к интуиции мы добавили здесь другой способ познания, заключающийся в дедукции, посредством которой мы постигаем все то, что с необходимостью выводится из некоторых других достоверно известных вещей. Но это нужно было сделать именно так, поскольку очень многие вещи, хотя сами по себе они не являются очевидными, познаются достоверно, если только они выводятся из истинных и известных принципов посредством постоянного и нигде не прерывающегося движения мысли, ясно усматривающей каждую отдельную вещь... Эти два пути являются самыми верными путями к знанию, и ум не должен допускать их больше — все другие надо отвергать, как подозрительные и ведущие к заблуждениям...

Декарт Р. Правила для руководства ума // Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1989.

Как нужно организовать свой ум, чтобы прийти к твердому знанию?

* * *

...Вместо большого числа правил достаточно четырех следующих, лишь бы я принял твердое решение постоянно соблюдать их без единого отступления. Первое — 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 уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению. Второе — делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить. Третье — располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легко познаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу. И последнее — делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничто не пропущено.

Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1989.

Какие общенаучные методы соответствуют правилам, предложенным Декартом?



ИММАНУИЛ КАНТ (1724–1804)

...Все императивы... повелевают или гипотетически, или категорически. Первые представляют практическую необходимость возможного поступка как средство к чему-то другому, чего желают (или же возможно, что желают) достигнуть. Категорическим императивом был бы такой, который представлял бы какой-нибудь поступок как объективно необходимый сам по себе, безотносительно к какой-либо другой цели...

Существует императив, который, не полагая в основу как условие какую-нибудь другую цель, достижимую тем или иным поведением, непосредственно предписывает это поведение. Этот императив категорический. Он касается не содержания поступка и не того, что из него должно последовать, а формы и принципа, из которого следует сам поступок; существенно хорошее в этом поступке состоит в убеждении, последствия же могут быть какие угодно. Этот императив можно назвать императивом нравственности.

...В отношении счастья невозможен никакой императив, который в строжайшем смысле слова предписывал бы совершать то, что делает счастливым, так как счастье есть идеал не разума, а воображения. Этот идеал покоится только на эмпирических основаниях, от которых напрасно ожидают, что они должны определить поступок, посредством которого была бы достигнута всеполнота действительно бесконечного ряда по-

следствий... Вопрос же о том, как возможен императив нравственности, есть, без сомнения, единственный нуждающийся в решении, так как этот императив не гипотетический и, следовательно, объективно представляемая необходимость не может опереться ни на какое предположение, как при гипотетических императивах...

Если я мыслю себе гипотетический императив вообще, то я не знаю заранее, что он будет содержать в себе, пока мне не дано условие. Но если я мыслю себе категорический императив, то я тотчас же знаю, что он в себе содержит... Существует только один категорический императив, а именно: поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом...

...Максима есть субъективный принцип [поведения], и ее должно отличать от объективного принципа, а именно от практического закона. Максима содержит практическое правило, которое разум определяет соответственно с условиями субъекта (чаще всего с его неведением или же его склонностями), и, следовательно, есть основоположение, согласно которому субъект действует; закон же есть объективный принцип, имеющий силу для каждого разумного существа, и основоположение, согласно которому такое существо должно действовать, т. е. императив.

Если должен существовать высший практический принцип и по отношению к человеческой воле — категорический императив, то этот принцип должен быть таким, который, исходя из представления о том, что для каждого необходимо есть цель, так как оно есть цель сама по себе, составляет объективный принцип воли, стало быть может служить всеобщим практическим законом. Основание этого принципа таково: разумное естество существует как цель сама по себе. Так человек необходимо представляет себе свое собственное существование, поскольку это субъективный принцип человеческих поступков. Но так представляет себе свое существование и всякое другое разумное существо ввиду того же самого основания разума, которое имеет силу и для меня; следовательно, это есть также объективный принцип, из которого как из высшего практического основания непременно можно вывести все законы воли. Практическим императивом, таким образом, будет следующий: поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству.

Этот принцип человечества и каждого разумного естества вообще как цели самой по себе (которое составляет высшее ограничивающее условие свободы поступков каждого человека) взят не из опыта во-первых,

в силу своей всеобщности, так как этот принцип распространяется на все разумные существа вообще, никакой же опыт недостаточен для того, чтобы как-то располагать ею; во-вторых, потому что в нем человечество представлено не как цель человека (субъективно), т. е. как предмет, который действительно само собой делается целью, а как объективная цель, которая в качестве закона должна составлять высшее ограничивающее условие всех субъективных целей, каковы бы они ни были, стало быть, должна возникать из чистого разума.

Воля есть вид причинности живых существ, поскольку они разумны, а свобода была бы таким свойством этой причинности, когда она может действовать независимо от посторонних определяющих ее причин подобно тому как естественная необходимость была бы свойством причинности всех лишенных разума существ — определяться к деятельности влиянием посторонних причин.

...Все представления, появляющиеся у нас непроизвольно (таковы представления чувств), дают нам познание предметов только такими, как они на нас воздействуют, а какими они могут быть сами по себе, — это остается нам неизвестным...

Это должно привести нас к различению (хотя и грубому) чувственно воспринимаемого мира и мира умопостигаемого, из которых первый из-за различной чувственности у отдельных воспринимающих мир субъектов также может быть чрезвычайно различным, тогда как второй, лежащий в его основе, остается всегда одним и тем же.

Кант И. Основоположения метафизики нравов // Собр. соч. в 8 т. Т. 4. М., 1994.

Что, с точки зрения Канта, обеспечивает человеку его разумность? Что такое императив? В чем состоит основное отличие гипотетического императива от категорического? Почему императив нравственного поведения должен быть категорическим?

* * *

Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства...

Моральный закон свят (ненарушим). Человек, правда, не так уж свят, но человечество в его лице должно быть для него святым. Во всем сотворенном все что угодно и для чего угодно может быть употреблено всего лишь как средство; только человек, а с ним каждое разумное существо есть цель сама по себе. Именно он субъект морального закона,

который свят в силу автономии своей свободы. Именно поэтому каждая воля, даже собственная воля каждого лица, направленная на него самого, ограничена условием согласия ее с автономией разумного существа, а именно не подчиняться никакой цели, которая была бы невозможна по закону, какой мог бы возникнуть из воли самого подвергающегося действию субъекта; следовательно, обращаться с этим субъектом следует не только как с средством, но и как с целью. Это условие мы справедливо приписываем даже божественной воле по отношению к разумным существам в мире как его творениям, так как оно основывается на личности их, единственно из-за которой они и суть цели сами по себе.

Эта внушающая уважение идея личности, показывающая нам возвышенный характер нашей природы (по ее назначению), позволяет нам вместе с тем замечать отсутствие соразмерности нашего поведения с этой идеей и тем самым сокрушает самомнение; она естественна и легко понятна даже самому обыденному человеческому разуму. Не замечал ли иногда каждый даже умеренно честный человек, что он отказывался от вообще-то невинной лжи, благодаря которой он мог бы или сам выпутаться из трудного положения, или же принести пользу любимому и весьма достойному другу, только для того, чтобы не стать презренным в своих собственных глазах? Не поддерживает ли честного человека в огромном несчастье, которого он мог бы избежать, если бы только мог пренебречь своим долгом, сознание того, что в своем лице он сохранил достоинство человечества и оказал ему честь и что у него нет основания стыдиться себя и бояться внутреннего взора самоиспытания? Это утешение не счастье и даже не малейшая доля его. Действительно, никто не станет желать, чтобы представился случай для этого или чтобы жить при таких обстоятельствах. Но человек живет и не хочет стать в собственных глазах недостойным жизни. Следовательно, это внутреннее успокоение лишь негативно в отношении всего, что жизнь может сделать приятным; но именно оно удерживает человека от опасности потерять свое собственное достоинство, после того как он совсем отказался от достоинства своего положения. Оно результат уважения не к жизни, а к чему-то совершенно другому, в сравнении и сопоставлении с чем жизнь со всеми ее удовольствиями не имеет никакого значения. Человек живет лишь из чувства долга, а не потому, что находит какое-то удовольствие в жизни.

...В ряду целей человек (а с ним и всякое разумное существо) есть цель сама по себе, т. е. никогда никем (даже Богом) не может быть использован только как средство, не будучи при этом вместе с тем и целью, что, следовательно, само человечество в нашем лице должно быть для нас свя-

тым, так как человек есть субъект морального закона, стало быть, того, что само по себе свято, ради чего и в согласии с чем нечто вообще может быть названо святым. Ведь этот моральный закон основывается на автономии его воли как свободной воли, которая по своим общим законам необходимо должна также согласоваться с той волей, которой ей следует подчиняться.

Кант И. Критика практического разума // Собр. соч. в 8 т. Т. 4. М., 1994.

Приведите пример поступка, который воплощал бы в себе категорический императив. Какие аргументы можно привести в пользу тезиса о том, что «человек есть цель сама по себе»? Почему Кант называет идею личности «внушающей уважение»?



ГЕОРГ ВИЛЬГЕЛЬМ ФРИДРИХ ГЕГЕЛЬ (1770–1831)

Размышление всегда ищет незыблемого, пребывающего и властвующего над особенным. Это всеобщее нельзя постигнуть внешними чувствами, оно признается существенным и истинным... Это всеобщее не существует внешним образом как всеобщее, род как таковой не может быть воспринят, законы движения небесных тел не начертаны на небе. Всеобщего, следовательно, мы не слышим и не видим, оно существует лишь для духа...

То, что получается при размышлении, есть продукт нашего мышления. Так, например, Солон дал афинянам законы, которые были производением его мышления. С другой стороны, однако, мы рассматриваем всеобщее, законы как противоположность чему-то лишь субъективному и познаем в нем существенное, истинное и объективное вещей...

Согласно этим определениям, мысли могут быть названы объективными мыслями; причем к ним следует причислять также и формы, которые рассматриваются в обычной логике и считаются обыкновенно лишь формами сознательного мышления. Логика совпадает поэтому с метафизикой — наукой о вещах, постигаемых в мыслях, за которыми признается, что они выражают существенное в вещах...

Логическое следует вообще понимать, согласно предыдущему, как систему определений мышления, в которой противоположность между субъективным и объективным... отпадает. Это значение мышления и его определений нашло свое ближайшее выражение... в нашем утверждении, что в мире есть разум; под этим мы понимаем то, что разум есть душа мира, пребывает в нем, есть его имманентная сущность, его подлинней-

шая внутренняя природа, его всеобщее. Более близким примером является то, что, говоря об определенном животном, мы говорим; оно есть животное. Животного как такового нельзя показать, можно показать лишь определенное животное. Животного как такового не существует; оно есть всеобщая природа единичных животных, и всякое существующее животное есть конкретная определенность, есть обособившееся. Но свойство быть животным, род как всеобщее, принадлежит определенному животному и составляет его определенную существенность. Если мы отнимем у собаки животное бытие, то мы не сможем сказать, что она такое. Вещи вообще обладают пребывающей, внутренней природой и внешним личным бытием. Они живут и умирают, возникают и исчезают, род же есть их существенность, их всеобщность, и его не надо понимать только как нечто общее всем его индивидуумам.

Мышление составляет не только субстанцию внешних вещей, но также и всеобщую субстанцию духовного. Во всяком человеческом созерцании имеется мышление. Мышление есть также всеобщее во всех представлениях, воспоминаниях; и вообще в каждой духовной деятельности, во всяком хотении, желании и т. д. Все они представляют собой дальнейшие спецификации мышления. Если мы будем так понимать мышление, то оно выступит в совершенно ином свете, чем в том случае, когда мы только говорим: мы обладаем способностью мышления наряду с другими способностями, как, например, созерцанием, представлением, волей и т. д. Если мы рассматриваем мышление как подлинно всеобщее всего природного и также всего духовного, то оно выходит за пределы всех их и составляет основание всего.

В логике мы понимаем мысли так, что они не имеют никакого другого содержания, кроме содержания, принадлежащего самому мышлению и порождаемого им. Мысли в логике суть, таким образом, чистые мысли.

Если мы... рассматриваем логику как систему чистых определений мышления, то другие философские науки — философия природы и философия духа — являются, напротив, как бы прикладной логикой, ибо последняя есть их животворящая душа. Остальные науки интересуются лишь тем, чтобы познать логические формы в образах... природы и духа — в образах, которые суть только особенный способ выражения форм чистого мышления...

Логическое по своей форме имеет три стороны:

- а) абстрактную, или рассудочную;
- б) диалектическую, или отрицательно-разумную;
- в) спекулятивную или положительно-разумную.

Эти три стороны не составляют трех частей логики, а суть моменты всякого логически реального, т. е. всякого понятия или всего истинного вообще:

а) мышление как рассудок не идет дальше неподвижной определенности и отличия последней от других определенностей; такую ограниченную абстракцию это мышление считает обладающей самостоятельным существованием. ...Что касается процесса познания, то он начинается с того, что наличные предметы постигаются в их определенных различиях; так, например, при рассмотрении природы различаются вещества, силы, виды и т. д. и самостоятельно фиксируются в их изолированности. Мышление действует при этом как рассудок и принципом его деятельности является здесь тождество, простое отношение с собой;

б) диалектический момент есть снятие такими конечными определениями самих себя и их переход в свою противоположность.

Диалектика... есть имманентный переход одного определения в другое, в котором обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограничены, т. е. содержат отрицание самих себя. Сущность всего конечного состоит в том, что оно само себя снимает. Диалектика есть, следовательно, движущая душа всякого научного разворачивания мысли и представляет собой единственный принцип, который вносит в содержание науки имманентную связь и необходимость.

В высшей степени важно уяснить себе, как следует понимать и познавать диалектическое. Оно является вообще принципом всякого движения, всякой жизни и всякой деятельности в сфере действительности. Диалектическое есть также душа всякого истинно научного познания. ... Так, например, говорят: «человек смертен» — и рассматривают смерть как нечто, имеющее свою причину лишь во внешних обстоятельствах; согласно этому способу рассмотрения, существуют два отделенных друг от друга свойства человека: быть живым, а также быть смертным. Но истинное понимание состоит в том, что жизнь как таковая носит в себе зародыш смерти и что вообще конечное в себе противоречиво и вследствие этого снимает себя. ...Диалектика ...ставит себе целью рассматривать вещи в себе и для себя, т. е. согласно их собственной природе, обнаруживая при этом конечность односторонних определений рассудка.

...Философия не останавливается на голом отрицательном результате диалектики, как это происходит со скептицизмом. Отрицательное, получающееся как результат диалектики, именно потому, что оно представляет собой результат, есть вместе с тем и положительное, так как содержит как снятое то, из чего оно происходит, и не существует без по-

следнего. Но это уже составляет основное определение третьей формы логического, а именно, спекулятивной, или положительно-разумной, формы;

в) спекулятивное, или положительно-разумное постигает единство определений в их противоположности, то утвердительное, которое содержится в их разрешении и переходе. Это разумное, хотя оно есть нечто мысленное и притом абстрактное, есть вместе с тем и конкретное, потому что оно есть не простое, формальное единство, но единство различных определений. Философии вообще нечего делать с голыми абстракциями, она занимается лишь конкретными мыслями.

Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук.
В 3 т. Т. 1 : Наука логики. М., 1974.

Что такое диалектика? Почему Гегель называет диалектическую сторону рационального (в тексте — логического) «отрицательно-разумной»?

* * *

Государство есть действительность нравственной идеи, нравственный дух как явная, самой себе ясная субстанциальная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает. В нравах она имеет свое непосредственное существование, а в самосознании единичного человека, в его знании и деятельности — свое опосредствованное существование, равно как и самосознание единичного человека благодаря умонастроению имеет в нем как в своей сущности, цели и продукте своей деятельности свою субстанциальную свободу.

Государство как действительность субстанциальной воли, которой (действительностью) оно обладает в возведенном в свою всеобщность особенном самосознании, есть в себе и для себя разумное. Это субстанциальное единство есть абсолютная, неподвижная самоцель, в которой свобода достигает наивысшего подобающего ей права, так же как эта самоцель обладает наивысшей правотой в отношении единичного человека, наивысшей обязанностью которого является быть членом государства.

Примечание. Если смешивают государство с гражданским обществом и полагают его назначение в обеспечении и защите собственности и личной свободы, то признают интерес единичных людей, как таковых, той окончательной целью, для которой они соединены, а из этого вытекает также, что мы можем по произволу быть или не быть членами госу-

дарства. Но государство на самом деле находится в совершенно другом отношении к индивидууму; так как оно есть объективный дух, то сам индивидуум лишь постольку объективен, истинен и нравствен, поскольку он есть член государства. Объединение, как таковое, само есть истинное содержание и цель, и индивидуумы предназначены вести всеобщий образ жизни; их дальнейшее особенное удовлетворение, особенная деятельность, особенный характер поведения имеют своим исходным пунктом и результатом это субстанциальное и обладающее всеобщей силой.

Гегель Г. В. Ф. *Философия права*. М., 1990.

Согласны ли вы с тезисом Гегеля о том, что «индивидуум лишь постольку объективен, истинен и нравствен, поскольку он есть член государства»? Аргументируйте свой ответ.

* * *

Государство есть божественная идея как она существует на земле. Таким образом, оно есть точнее определяемый предмет всемирной истории, в котором свобода получает свою объективность и существует, наслаждаясь этой объективностью. Ведь закон есть объективность духа и воли в своей истинности; и лишь такая воля, которая повинуетя закону, свободна, потому что она повинуетя самой себе и оказывается у самой себя и свободной. Так как государство, отечество означает общность наличного бытия, так как субъективная воля человека подчиняется законам, то противоположность свободы и необходимо исчезает. Разумное необходимо; как субстанциальное мы свободны, когда мы признаем его как закон и следуем ему как субстанции нашего собственного существа; тогда объективная и субъективная воли примиряются и образуют единое невозмутимое целое.

Гегель Г. В. Ф. *Лекции по философии истории*. СПб., 1993.

У какого из приведенных выше авторов можно встретить мысль о том, что подлинная свобода состоит в подчинении своей воли разуму?

ЧАСТЬ 5. РАЦИОНАЛИЗМ И ИРРАЦИОНАЛИЗМ В ФИЛОСОФИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

ОГЮСТ КОНТ (1798–1857)

В главных категориях естественных явлений — астрономических, физических, химических и физиологических замечается существенный пробел, а именно отсутствуют социальные явления, которые, хотя и входят неявно в группу физиологических явлений, заслуживают — как по своей важности, так и вследствие особенных трудностей их изучения — выделения в особую категорию. Эта последняя группа понятий, относящаяся к наиболее частным, наиболее сложным — и наиболее зависящим от других явлениям, должна была в силу одного этого обстоятельства совершенствоваться медленнее всех остальных... Как бы то ни было, очевидно, что социальные явления еще не вошли в сферу позитивной философии.

Теологические и метафизические методы, которыми при изучении других видов явлений никто теперь не пользуется ни как средством исследования, ни даже как приемом аргументации, до сих пор, напротив, исключительно употребляются в том и в другом отношении при изучении социальных явлений, хотя недостаточность этих методов вполне сознается всеми здравомыслящими людьми, утомленными бесконечной и пустой тяжбой между божественным правом и равенством народа. Итак, вот крупный, но, очевидно, единственный пробел, который надо заполнить, чтобы завершить построение позитивной философии. Теперь, когда человеческий разум создал небесную физику и физику земную, механическую и химическую, а также и физику органическую, растительную и животную, ему остается для завершения системы наук наблюдения основать социальную физику...

Когда это условие будет в действительности выполнено, современная философская система во всей своей совокупности будет, наконец, постав-

лена на прочное основание; ибо тогда будут установлены пять главных категорий явлений — астрономических, физических, химических, физиологических и социальных, которые, очевидно, обнимут все доступные наблюдению явления. Когда все наши основные понятия станут однородными, философия окончательно достигнет позитивного состояния; она не сможет уже изменять свой характер, и ей останется только развиваться бесконечно путем новых, все увеличивающихся приобретений, которые явятся неизбежным результатом новых наблюдений или более глубоких размышлений. В силу этого позитивная философия приобретет характер всеобщности, которого она еще не имеет, и благодаря своему естественному превосходству будет в состоянии вполне заменить теологическую и метафизическую философии, всеобщность которых в настоящее время является их единственным существенным достоинством и которые, потеряв это преимущество, будут иметь для наших потомков только чисто исторический интерес.

Конт О. Курс позитивной философии // Антология мировой философии. В 4 т. Т. 3: Буржуазная философия конца XVIII в. — первых двух третей XIX в. М., 1971.

Почему, с точки зрения Конта, науку об обществе нужно непременно организовывать так же, как физику? Какие выгоды принесет такое подражание?



АРТУР ШОПЕНГАУЭР (1788–1860)

Итак, хотя каждый отдельный поступок, при условии определенного характера, необходимо вытекает из данного мотива и хотя рост, процесс питания и вся совокупность изменений животного тела совершаются по необходимо действующим причинам (раздражителям), тем не менее весь ряд поступков, а следовательно, и каждый в отдельности, а также их условие, самое тело, которое их исполняет, следовательно, и процесс, посредством которого оно существует и в котором оно состоит — все это есть не что иное, как проявление воли, обнаружение, объектность воли. На этом основывается полное соответствие человеческого и животного организма человеческой и животной воле вообще; оно похоже (но значительно превосходит его) на соответствие специально изготовленного орудия воле изготовителя и поэтому является целесообразностью, т. е. телеологической объяснимостью тела...

Кто благодаря всем этим соображениям овладел также *in abstracto*, т. е. ясно и твердо, тем познанием, которое *in concreto* есть у каждого непосредственно, т. е. в виде чувства, кто овладел познанием того, что вну-

трения сущность его собственного явления, которое в качестве представления выступает перед ним как в его действиях, так и в их пребывающем субстрате, его собственном теле, что эта сущность есть его воля и что она составляет самое непосредственное в его сознании... Не только в явлениях, вполне сходных с его собственным, в людях и животных, признает он в качестве их внутренней сущности все ту же волю, но дальнейшее размышление приведет его к тому, что и та сила, которая движет и живит растение, и та сила, которая образует кристалл, и та, которая направляет магнит к северу, и та, которая встречает его ударом при соприкосновении разнородных металлов, и та, которая в средстве материальных веществ проявляется как отталкивание и притяжение, разделение и соединение, и наконец, как тяготение, столь могучее во всей материи, влекущее камень к земле и землю к солнцу — все это будет признано им различным лишь в явлении, а в своей внутренней сущности тождественным с тем самым, что ему непосредственно известно столь интимно и лучше всего другого и что в наиболее ясном своем обнаружении называется волей.

Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Собр. соч. в 6 т. Т. 1 : Мир как воля и представление. М., 1999.

Что такое воля, с точки зрения Шопенгауэра? Почему она присутствует даже там, где нет места разумности, — в природе и материальных телах?

* * *

Какую бы форму не принимала человеческая жизнь, в ней всегда будут одни и те же элементы, и потому в своих существенных чертах она всюду одинакова, проходит ли она в хижине или при дворе, в монастыре или в армии. Как бы ни были разнообразны все происшествия, приключения, счастливые и несчастные события, о ней все-таки можно сказать то же, что о кондитерском печенье. Здесь много всякого рода причудливых и пестрых фигур, но все это приготовлено из одного теста; и то, что случается с одним, гораздо более похоже на то, что постигло другого, чем последний думает, слушая рассказ о случившемся. Содержание нашей жизни подобно также рисункам в калейдоскопе, где мы при каждом повороте видим что-нибудь другое, хотя, собственно все время имеем перед глазами всегда одно и то же.

Существуют три мировые силы... — мудрость, сила и счастье. Мне кажется, последняя из них — самая могущественная. Ибо наш житейский путь подобен бегу корабля. Судьба... играет роль ветра, быстро и на дале-

кое расстояние подвигая нас вперед или отбрасывая назад, причем наши собственные труды и усилия имеют лишь мало значения. Именно — они как бы представляет собой весла: когда, через многие часы медленной работы, нам удастся с их помощью пройти некоторое расстояние, внезапный порыв ветра настолько же отбросит нас вспять. Если же он нам попутен, то мы получаем от него такое содействие, что не нуждаемся в веслах...

Если мы обернемся на свой житейский путь, обозрим его запутанный, как в лабиринте, ход, и перед нами откроется столько упущенного счастья, столько навлеченных на себя бед, то упреки по собственному адресу легко могут оказаться чрезмерными. Ведь наше житейское поприще вовсе не дело исключительно наших рук, — это продукт двух факторов, причем, оба этих ряда постоянно друг с другом переплетаются и друг друга видоизменяют. Сюда присоединяется еще, что в обоих рядах наш горизонт всегда бывает очень ограничен, так как мы не можем уже заранее предсказывать своих решений, а еще того менее способны предвидеть события: и те, и другие становятся нам известны тогда лишь, когда они переходят в наличную действительность. По этой причине, пока еще наша цель далека, мы никогда не можем плыть прямо на нее, а направляем свой путь к ней лишь приблизительно и с помощью предположений, то есть часто принуждены бываем лавировать. Именно: все, что в наших силах, — это постоянно сообразовывать решения с личными обстоятельствами в надежде, что они будут удачны и приблизят нас к главной цели. Таким образом, по большей части, события и наши основные стремления можно сравнить с двумя в разные стороны направленными силами, — возникающая отсюда диагональ и представляет собой наш житейский путь... Короче можно сказать так: судьба тасует карты, а мы играем. Но чтобы выразить то, что я хочу здесь сказать, удобнее всего было бы такого рода сравнение. Жизнь — это как бы шахматная игра: мы составляем себе план, однако исполнение его зависит от того, что заблагорассудится сделать в шахматной игре противнику, в жизни же — судьбе. Изменения, каким подвергается при этом наш план, бывают большей частью настолько велики, что узнать его в исполнении едва можно только по некоторым главным чертам.

Впрочем, в нашей житейской карьере содержится еще нечто такое, что не подходит ни под один из указанных элементов. Именно: тривиальна и слишком уж часто подтверждается истина, что мы во многих случаях бываем глупее, чем нам это кажется; но, что мы нередко мудрее, чем сами себя воображаем, это — открытие, которое делают только те, кто оправдал это на деле, да и то лишь, много спустя. В нас существует нечто более мудрое, нежели голова. Именно: в важные моменты, в главных шагах своей жизни,

мы руководствуемся не столько ясным пониманием того, что надо делать, сколько внутренним импульсом, можно сказать — инстинктом, который исходит из самой глубины нашего существа. Лишь потом переоцениваем мы свое поведение сообразно отчетливым, но вместе с тем малосодержательным, даже заимствованным понятиям, общим правилам, чужому примеру и т. д., не считаясь в достаточной мере с тем, что «одно не годится для всех»; тогда-то мы легко бываем несправедливы к себе самим.

Быть может, упомянутый внутренний импульс бессознательно для нас направляется пророческими снами, которые, проснувшись, мы забываем, ибо они именно сообщают нашей жизни равномерность тона и драматическое единство, которое не могло бы дать ей столь часто колеблющееся и блуждающее, так легко сбываемое с толку мозговое сознание и благодаря которым, например, человек, призванный к великим подвигам какого-нибудь определенного рода, от юности своей скрыто чувствует это внутри себя и работает в этом направлении, как пчелы трудятся над постройкой своего улья... Поступать по абстрактным принципам трудно и удастся только после большого упражнения, да и то не всякий раз, к тому же они часто бывают недостаточны. Напротив, у каждого есть известные врожденные конкретные принципы, вошедшие ему в кровь и в плоть, так как это результат всего его мышления, чувствования и волнения. Большей частью он не знает их... и лишь при ретроспективном взгляде на свою жизнь замечает, что он постоянно их держался и что они влекли его, подобно какой-то невидимой нити. Сообразно своим свойствам они направляли его к счастью или несчастью.

Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости // Собр. соч. в 6 т. Т. 4 : Parerga и Paralipomena : в 2 т. Т. 1 : Parerga. М., 2001.

Как проявляет себя в человеческой судьбе мировая воля? В каких выражениях описывает эти проявления Шопенгауэр?



ФРИДРИХ НИЦШЕ (1844–1900)

Придя в ближайший город, лежавший за лесом, Заратустра нашел там множество народа, собравшегося на базарной площади: ибо ему обещано было зрелище — плясун на канате. И Заратустра говорил так к народу:

«Лучу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его?»

Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к зверю, чем превзойти человека?

Что такое обезьяна для человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором.

Вы совершили путь от червя к человеку, но многое в вас еще от червя. Некогда были вы обезьяною, и даже теперь еще человек больше обезьяны, чем иная из обезьян.

Даже мудрейший среди вас есть только разлад и двойственность между растением и призраком. Но разве я призываю вас стать призраком или растением?

Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке!

Сверхчеловек есть смысл земли. Пусть же ваша воля говорит: «Да будет сверхчеловек смыслом земли!»

Я заклинаю вас, мои братья, оставайтесь верны земле, не верьте тем, кто говорит вам о надземных надеждах! Это отравители, все равно, знают они это или нет.

Они презирают жизнь, умирающие и сами себя отравившие, от которых устала земля; пусть погибнут они!

Прежде хула на бога была величайшей хулой, но бог умер, и с ним умерли и эти хулители. Теперь самое ужасное — хулить землю и чтить недра непостижимого выше, чем смысл земли!

Некогда смотрела душа на тело с презрением, и тогда не было ничего выше, чем это презрение: она хотела видеть тело тощим, отвратительным и голодным. Так думала она ускользнуть от тела и от земли.

О, эта душа сама была еще тощей, отвратительной и голодной, и жестокость была наслаждением этой души!

Но и вы, братья мои, скажите мне: что говорит ваше тело о вашей душе? Разве ваша душа не бедность и грязь и о жалкое довольство собою?

Поистине, человек — это грязный поток. Надо быть морем, чтобы принять в себя грязный поток и не сделаться нечистым.

Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке: он — это море, в нем может потонуть ваше великое презрение...

В то время как Заратустра так говорил, кто-то крикнул из толпы: «Мы наслушались уже довольно о канатном плясуне; пусть нам покажут его!» И весь народ смеялся над Заратустрой. А канатный плясун, подумав, что эти слова относятся к нему, принялся за свое дело.

Заратустра же глядел на народ и удивлялся. Потом он говорил так:

«Человек — это канат, закрепленный между зверем и сверхчеловеком, — канат над пропастью.

Опасно переходить, опасно быть в пути, опасно оглядываться, опасны страх и остановка. Великое в человеке то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он переходит гибель.

Я люблю тех, кто не умеет жить иначе, как погибая, ибо они переходят.

Я люблю великих ненавистников, ибо они великие почитатели и стрелы тоски по другому берегу. Я люблю тех, кто и за звездами не ищет основания, чтобы погнаться и сделаться жертвою, — но приносит себя в жертву земле, чтобы земля когда-нибудь стала землей сверхчеловека.

Я люблю того, кто живет, чтобы познавать, и кто хочет познать для того, чтобы когда-нибудь жил сверхчеловек. Ибо так хочет он своей гибели.

Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Полн. собр. соч. в 13 т. Т. 4: Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. М., 2005.

Что, по-вашему, означает быть «верным земле»? Стать сверхчеловеком — это сделаться каким?

* * *

Государство? Что это такое? Итак, наострите уши, сейчас я скажу вам слово о смерти народов.

Государством называется самое холодное из всех холодных чудовищ. И холодно лжет оно; эта ложь ползет из его уст: «Я, государство, есмь народ».

Это ложь! Созидателями были те, кто создал народы и поставил над ними веру и любовь; так служили они жизни.

Это разрушители, расставляющие ловушки для многих и называющие их государством, это они повесили над ними меч и тысячи желаний...

Это знамение даю я вам: каждый народ говорит на своем языке о добре и зле; этого языка не понимает сосед. Свой язык обрел он в обычаях и правах, но государство лжет на всех языках добра и зла, и что ни скажет оно, солжет, — и что есть у него, оно украло.

Все в нем поддельно; краденными зубами кусает оно, зубастое. Поддельны даже внутренности его.

«На земле нет ничего большего, чем я: я указующий перст божий» — так рычит чудовище. И не только длинноухие и близорукие опускаются на колени!

Ах, даже в вас, великие души, нашептывает оно свою темную ложь! Ах, оно угадывает богатые сердца, охотно себя расточающие!..

Все готов он дать вам, если вы поклонитесь ему, новый кумир; так покупает он блеск вашей добродетели и взор ваших гордых очей...

Государством зову я то, где все пьют яд, хорошие и дурные; где все теряют самих себя, хорошие и дурные; где медленное самоубийство всех называется «жизнью»...

Посмотрите же на этих лишних! Они крадут произведения изобретателей и сокровища мудрецов; образованностью называют они свою кражу — и все обращается у них в болезнь и беду!

Посмотрите же на этих лишних! Они всегда больны, они изрыгают желчь и называют это газетой. Они проглатывают друг друга и даже не могут себя переварить.

Посмотрите же на этих лишних! Богатства приобретают они и делаются от этого беднее. Власти хотят они, и прежде всего рычага власти, много денег, — эти неимущие!

Посмотрите, как лезут они, эти проворные обезьяны! Они лезут друг через друга и потому срываются в грязь и в пропасть.

Все они хотят достичь трона, их безумие в этом, — как будто счастье восседает на троне! Часто грязь восседает на троне, а часто и трон стоит на грязи...

Братья мои, разве хотите вы задохнуться в смраде их ртов и вожделиний! Лучше разбейте окна и прыгайте на волю!

Избегайте же дурного запаха! Прочь от идолопоклонства лишних!

Сторонитесь дурного запаха! Прочь от дыма этих человеческих жертв! И теперь еще свободна для великих душ земля. Много еще пустых мест для одиноких и тех, кто одиночеству вдвоем, — где веет запахом тихих морей.

Свободна еще для великих душ свободная жизнь. Поистине, кто обладает малым, тем обладают меньше; хвала малой бедности!

Там, где оканчивается государство, начинается человек, не лишний человек; там начинается песнь необходимых, мелодия единожды существующая и незаменимая. Туда, где оканчивается государство, — туда смотрите, братья мои! Разве вы не видите радугу и мосты к сверхчеловеку?

Так говорил Заратустра.

Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Полн. собр. соч. в 13 т. Т. 4 : Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. М., 2005.

За что Ницше называет государство «чудовищем»? Что можно было бы возразить его критике?

Социализм в отношении своих средств. Социализм вставший в фантастику, — младший брат почти уже отмершего деспотизма, которому он хочет наследовать; стало быть, его устремления в глубочайшем смысле слова реакционны. Ведь он жаждет такой полноты государственной власти, какая была когда-то только у деспотизма, мало того, он еще ревностнее всех своих предшественников в том, что добивается прямо-таки уничтожения индивида: последний кажется ему как бы неоправданной роскошью природы, и социализм чувствует себя обязанным исправить его, превратив в целесообразный орган общества...

...ему нужно всевернопопданейшее раболепие всех граждан перед абсолютным государством, какому еще не было примеров в истории; а поскольку ему уже не приходится рассчитывать даже на древний религиозный пиетет перед государством, напротив, он невольно вынужден беспрестанно радеть о его устранении — ведь он радеет о устранении всех существующих государств, — то он смеет надеяться лишь на краткое существование там и сям с помощью крайнего терроризма.

Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Полн. собр. соч. в 13 т. Т. 2 : Человеческое, слишком человеческое. М., 2011.

Почему Ницше полагает, что социализм стремится к уничтожению личности?

КАРЛ МАРКС (1818–1883)

Коммунизм есть положительное выражение упразднения частной собственности; на первых порах он выступает как всеобщая частная собственность. Беря отношение частной собственности в его всеобщности, коммунизм:

1) в его первой форме является лишь обобщением и завершением этого отношения. Как таковой он имеет двоякий вид: во-первых, господство вещественной собственности над ним так велико, что он стремится уничтожить все то, чем, на началах частной собственности, не могут обладать все; он хочет насильственно абстрагироваться от таланта и т. д. Непосредственное физическое обладание представляется ему единственной целью жизни и существования; категория рабочего не отменяется, а распространяется на всех людей; отношение частной собственности остается отношением всего общества к миру вещей; наконец, это движение, стремящееся противопоставить частной собственности всеобщую

частную собственность, выражается в совершенно животной форме, когда оно противопоставляет браку (являющемуся, действительно, некоторой формой исключительной частной собственности) общность жен, где, следовательно, женщина становится общественной и всеобщей собственностью. Можно сказать, что эта идея общности жен выдает тайну этого еще совершенно грубого и неосмысленного коммунизма. Подобно тому как женщина переходит тут от брака ко всеобщей проституции, так и весь мир богатства, т. е. предметной сущности человека, переходит от исключительного брака с частным собственником к универсальной проституции со всем обществом. Этот коммунизм, отрицающий повсюду личность человека, есть лишь последовательное выражение частной собственности, являющейся этим отрицанием. Всеобщая и конституирующаяся как власть зависть представляет собой ту скрытую форму, которую принимает стяжательство и в которой оно себя лишь иным способом удовлетворяет. Всякая частная собственность, как таковая, ощущает — по крайней мере по отношению к более богатой частной собственности — зависть и жажду нивелирования, так что эти последние составляют даже сущность конкуренции. Грубый коммунизм есть лишь завершение этой зависти и этого нивелирования, исходящее из представления о некоем минимуме. У него — определенная ограниченная мера. Что такое упразднение частной собственности отнюдь не является подлинным освоением ее, видно как раз из абстрактного отрицания всего мира культуры и цивилизации, из возврата к неестественной простоте бедного, грубого и не имеющего потребностей человека, который не только не возвысился над уровнем частной собственности, но даже и не дорос еще до нее.

Для такого рода коммунизма общность есть лишь общность труда и равенство заработной платы, выплачиваемой общинным капиталом, общиной как всеобщим капиталистом. Обе стороны взаимоотношения подняты на ступень представляемой всеобщности: труд — как предназначение каждого, а капитал — как признанная всеобщность и сила всего общества...

Таким образом, первое положительное упразднение частной собственности, грубый коммунизм, есть только форма проявления гнусности частной собственности, желающей утвердить себя в качестве положительной общности.

2) Коммунизм

а) еще политического характера, демократический или деспотический;

б) с упразднением государства, но в то же время еще не завершённый и все еще находящийся под влиянием частной собственности, т. е.

отчуждения человека. И в той, и в другой форме коммунизм уже мыслит себя как реинтеграцию или возвращение человека к самому себе, как уничтожение человеческого самоотчуждения; но так как он еще не уяснил себе положительной сущности частной собственности и не постиг еще человеческой природы потребности, то он тоже еще находится в плену у частной собственности и заражен ею. Правда, он постиг понятие частной собственности, но не уяснил еще себе ее сущность.

3) Коммунизм как положительное упразднение частной собственности — этого самоотчуждения человека — и в силу этого как подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т. е. человеческому. Такой коммунизм, как заверченный натурализм, равен гуманизму, а как заверченный гуманизм, равен натурализму; он есть действительное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом. Он — решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение...

Религия, семья, государство, право, мораль, наука, искусство и т. д. суть лишь особые виды производства и подчиняются его всеобщему закону. Поэтому положительное упразднение частной собственности, как утверждение человеческой жизни, есть положительное упразднение всякого отчуждения, т. е. возвращение человека из религии, семьи, государства и т. д. к своему человеческому, т. е. общественному бытию. Религиозное отчуждение, как таковое, происходит лишь в сфере сознания, в сфере внутреннего мира человека, но экономическое отчуждение есть отчуждение действительной жизни, — его упразднение охватывает поэтому обе стороны...

Мы видели, как при предположении положительного упразднения частной собственности человек производит человека — самого себя и другого человека; как предмет, являющийся непосредственным продуктом деятельности его индивидуальности, вместе с тем оказывается его собственным бытием для другого человека, бытием этого другого человека и бытием последнего для первого...

Таким образом, общественный характер присущ всему движению; как само общество производит человека как человека, так и он производит общество. Деятельность и пользование ее плодами, как по свое-

му содержанию, так и по способу существования, носят общественный характер: общественная деятельность и общественное пользование. Человеческая сущность природы существует только для общественного человека; ибо только в обществе природа является для человека звеном, связывающим человека с человеком, бытием его для другого и бытием другого для него, жизненным элементом человеческой действительности; только в обществе природа выступает как основа его собственного человеческого бытия. Только в обществе его природное бытие является для него его человеческим бытием и природа становится для него человеком. Таким образом, общество есть законченное сущностное единство человека с природой, подлинное воскресение природы, осуществленный натурализм человека и осуществленный гуманизм природы.

...Человек присваивает себе свою всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек. Каждое из его человеческих отношений к миру — зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, желание, деятельность, любовь, словом, все органы его индивидуальности, равно как и те органы, которые непосредственно по своей форме существуют как общественные органы, — являются в своем предметном отношении, или в своем отношении к предмету, присвоением последнего, присвоением человеческой действительности...

Частная собственность сделала нас столь глупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является нашим лишь тогда, когда мы им обладаем, т. е. когда он существует для нас как капитал или когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т. д., — одним словом, когда мы его потребляем, — хотя сама же частная собственность все эти виды непосредственного осуществления владения в свою очередь рассматривает лишь как средство к жизни, а та жизнь, для которой они служат средством, есть жизнь частной собственности — труд и капитализирование.

Поэтому на место всех физических и духовных чувств стало простое отчуждение всех этих чувств — чувство обладания. Вот до какой абсолютной бедности должно было быть доведено человеческое существо, чтобы оно могло породить из себя свое внутреннее богатство.

Поэтому уничтожение частной собственности означает полную эмансипацию всех человеческих чувств и свойств; но оно является этой эмансипацией именно потому, что чувства и свойства эти стали человеческими как в субъективном, так и в объективном смысле. Глаз стал

человеческим глазом точно так же, как его объект стал общественным, человеческим объектом, созданным человеком для человека...

Какое-нибудь существо является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим существованием самому себе. Человек, живущий милостью другого, считает себя зависимым существом. Но я живу целиком милостью другого, если я обязан ему не только поддержанием моей жизни, но сверх того еще и тем, что он мою жизнь создал, что он — источник моей жизни; а моя жизнь непременно имеет такую причину вне себя, если она не есть мое собственное творение...

Но так как для социалистического человека вся так называемая всемирная история есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом... то у него есть неопровержимое доказательство своего порождения самим собою, процесса своего возникновения.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние работы. М., 2010.

Что такое коммунизм? Почему упразднение частной собственности является необходимым условием для общественного прогресса?

ЧАСТЬ 6. ФИЛОСОФСКИЕ ШКОЛЫ СОВРЕМЕННОСТИ О СВОБОДЕ КАК СУЩНОСТНОЙ ХАРАКТЕРИСТИКЕ ЧЕЛОВЕКА

ЗИГМУНД ФРЕЙД (1856–1939)

Разделение психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа и дает ему одну возможность понять в такой же мере частые, как и важные патологические процессы психической жизни и причислить их к научным явлениям. Повторяю еще раз другими словами: психоанализ не может считать сознательное сутью психики, а должен смотреть на сознание как на качество психики, которое может присоединиться к другим качествам или может отсутствовать.

...Для большинства философски образованных людей идея психики, которая к тому же и бессознательна, настолько непонятна, что она кажется им абсурдной и отвергается простой логикой. Мне думается, что причина этого заключается в том, что они никогда не изучали соответствующих феноменов гипноза и сновидения (не говоря уже о патологических феноменах), делающих такое понимание обязательным. Но выдвинутая ими психология сознания ведь и неспособна разрешить проблемы гипноза и сновидения.

«Быть сознательным» есть чисто описательный термин, ссылающийся на наиболее непосредственные и наиболее надежные восприятия. Но дальше опыт показывает нам, что психический элемент, например, представление, обычно не осознается длительно. Напротив, характерно то, что состояние осознанности быстро проходит; осознанное сейчас представление в следующий момент делается неосознанным, но при известных легко осуществимых условиях может снова вернуться в сознание. И мы не знаем, чем оно было в промежутках; мы можем сказать, что оно было латентно, и подразумеваем под этим,

что оно в любой момент было способно быть осознанным. Но и в этом случае, если мы скажем, что оно было бессознательным, мы даем правильное описание...

Мы, однако, пришли к термину или понятию о бессознательном другим путем, а именно — обработкой опыта, в котором играет роль психическая динамика. Мы узнали, т. е. должны были признать, что есть сильные психические процессы или представления (здесь, прежде всего, важен квантитативный, значит, экономический момент), которые для психической жизни могут иметь все те последствия, что и прочие представления, в том числе и такие последствия, которые могут быть вновь осознаны как представления, но они сами не осознаются. Нет надобности подробно описывать здесь то, что уже так часто излагалось. Короче говоря, тут вступает в действие психоаналитическая теория и заявляет, что такие представления не могут быть осознаны, так как этому противится известная сила; что в иных случаях они могли бы быть осознаны, и тогда было бы видно, как мало они отличаются от других, признанных психических элементов. Эта теория становится неопровержимой ввиду того, что в психоаналитической технике нашлись средства, которыми можно прекратить действие сопротивляющейся силы и сделать данные представления сознательными. Состояние, в котором они находились до осознания, мы называем вытеснением, а силу, которая привела к вытеснению и его поддерживала, мы ощущаем во время аналитической работы как сопротивление.

Таким образом, мы приобретаем наше понятие о бессознательном из учения о вытеснении. Вытесненное является для нас примером бессознательного; мы видим, однако, что есть два вида бессознательного: латентное, но способное к осознанию, и вытесненное — само по себе и без дальнейшего неспособное для осознания. Наше представление о психической динамике не может не повлиять на номенклатуру и описание. Мы называем латентное — бессознательное — только в дескриптивном, а не в динамическом смысле, предсознательным названием бессознательного мы ограничиваем только динамически бессознательно вытесненное и получаем, таким образом, три термина: сознательное, предсознательное и бессознательное, смысл которых — уже не чисто дескриптивный. Предсознательное, как мы думаем, гораздо ближе к сознательному, чем бессознательное, и так как бессознательное мы назвали психическим, то тем увереннее отнесем это название к латентному предсознательному.

Фрейд З. Я и Оно // Я и Оно. Труды разных лет. Кн. 1. Тбилиси, 1991.

В чем состоят отличия сознательного, предсознательного и бессознательного?

Наши представления о «Я» становятся более ясными, его различные соотношения приобретают четкость. Мы видим теперь «Я» в его силе и в его слабости. Ему доверены важные функции: в силу его отношения к системе восприятия оно устанавливает последовательность психических процессов и подвергает их проверке на реальность...

«Я» обогащается при всяком жизненном опыте извне; но «Оно» является его другим внешним миром, который «Я» стремится себе подчинить. «Я» отнимает у «Оно» либидо, превращает объектные загрузки «Оно» в образования «Я». С помощью «Сверх-Я», «Я» неясным еще для нас образом черпает из накопившегося в «Оно» опыта древности.

Есть два пути, по которым содержание «Оно» может проникнуть в «Я». Один путь — прямой, другой ведет через «Идеал Я»; для многих психических деятельностей может стать решающим, какому из обоих путей они следуют. «Я» развивается от восприятия первичных позывов к овладению ими, от повиновения первичным позывам к торможению их. «Идеал Я», частично ведь представляющий собой образование реакций против процессов первичных позывов «Оно», активно участвует в этой работе. Психоанализ является тем орудием, которое должно дать «Я» возможность постепенно овладеть «Оно».

Но, с другой стороны, мы видим это же «Я» как несчастное существо, исполняющее три рода службы и вследствие этого страдающее от угроз со стороны трех опасностей: внешнего мира, либидо «Оно» и суровости «Сверх-Я». Три рода страха соответствуют этим трем опасностям, так как страх выражает отступление перед опасностью. В качестве пограничного существа «Я» хочет быть посредником между миром и «Оно», хочет сделать «Оно» уступчивым в отношении мира, а своей мускульной деятельностью сделать так, чтобы мир удовлетворял желаниям «Оно». «Я» ведет себя, собственно говоря, так, как врач во время аналитического лечения: принимая во внимание реальный мир, «Я» предлагает «Оно» в качестве объекта либидо — самое себя, а его либидо хочет направить на себя. Оно не только помощник «Оно», но и его покорный слуга, добывающийся любви своего господина. Где только возможно, и «Я» старается остаться в добром согласии с «Оно» и покрывает его бессознательного поведения своими подсознательными рационализациями; изображает видимость повиновения «Оно» по отношению к предостережениям ре-

альности и в том случае, когда «Оно» осталось жестким и неподатливым; затушевывает конфликты между «Оно» и реальностью и, где возможно, и конфликты со «Сверх-Я». Вследствие своего срединного положения между «Оно» и реальностью, «Я» слишком часто поддается искушению стать угодливым, оппортунистичным и лживым, примерно как государственный деятель, который при прекрасном понимании всего все же хочет остаться в милости у общественного мнения.

«Я» не держит себя беспристрастно в отношении обоих видов первичных позывов. Своей работой идентификации и сублимации оно помогает инстинктам смерти в «Оно» для преодоления либидо, но при этом само попадает в опасность стать объектом инстинкта смерти и погибнуть...

Из зависимостей «Я» самой интересной, пожалуй, является зависимость от «Сверх-Я».

Ведь «Я» и представляет собой подлинный очаг боязни. Ввиду угрозы трех опасностей «Я» развивает рефлекс бегства, причем свою собственную загрузку оно отводит от опасного восприятия или такого же опасного процесса в «Оно», выдавая это за страх. Эта примитивная реакция позднее сменяется возведением защитных загрузок (механизм фобий). Нельзя указать, чего именно «Я» опасается со стороны внешней опасности или со стороны опасности либидо в «Оно»; мы знаем, что это — преодоление или уничтожение, но аналитической формулировке это не подвергается. «Я» просто следует предостережению принципа наслаждения. Можно однако сказать, что скрывается за страхом «Я» перед «Сверх-Я», перед страхом совести. Высшее существо, ставшее «Идеалом Я», когда-то угрожало кастрацией, и эта кастрация, вероятно, является тем ядром, вокруг которого откладывается страх совести; кастрация именно то, что продолжает себя как страх совести.

Звонкая фраза, что каждый страх является, собственно говоря, страхом смерти, едва ли заключает в себе какой-нибудь смысл; во всяком случае, она не оправдываема. Мне, наоборот, кажется безусловно правильным отделить страх смерти от страха объекта (реальности) и от невротического страха либидо. Для психоанализа это очень трудная проблема, так как смерть есть абстрактное понятие негативного содержания, для которого бессознательного соответствия не найти. Механизм страха смерти может состоять только в том, что «Я» в значительной степени освобождается от своей нарцисстической загрузки либидо, т. е. отказывается от самого себя точно так, как обычно в случае страха отказывается от другого объекта. Мне думается, что страх смерти разворачивается между «Я» и «Сверх-Я»...

«Оно», к которому мы в заключение возвращаемся, не обладает средствами доказать «Я» любовь или ненависть. Оно не может выразить, чего хочет; оно не выработало единой воли. В нем борются Эрос и инстинкт смерти; мы слышали, какими средствами одни первичные позывы обороняются против других. Мы могли бы изобразить это таким образом, будто «Я» находится под властью немых, но мощных инстинктов смерти, которые стремятся к покою и по указаниям принципа наслаждения хотят заставить замолчать нарушителя этого спокойствия — Эроса; но мы опасаемся, что при этом мы все же недооцениваем роли Эроса.

Фрейд З. Я и Оно // Я и Оно. Труды разных лет. Кн. 1. Тбилиси, 1991.

Что представляют собой Я, сверх-Я и Оно? В каких отношениях друг с другом они находятся?



КАРЛ ГУСТАВ ЮНГ (1875–1961)

Гипотеза о существовании коллективного бессознательного принадлежит к числу тех научных идей, которые поначалу остаются чуждыми публике, но затем быстро превращаются в хорошо ей известные и даже популярные. Примерно то же самое произошло и с более емким и широким понятием «бессознательное». После того как философская идея бессознательного, которую разрабатывали преимущественно Г. Карус и Э. фон Гартман, не оставив заметного следа, пошла ко дну, захлестнутая волной, вновь стала появляться на поверхности, прежде всего в медицинской психологии с естественнонаучной ориентацией. При этом на первых порах понятие бессознательного использовалось для обозначения только таких состояний, которые характеризуются наличием вытесненных или забытых содержаний. Хотя у Фрейда бессознательное выступает — по крайней мере метафорически — в качестве действующего субъекта, по сути оно остается не чем иным, как местом скопления именно вытесненных содержаний. И только поэтому за ним признается практическое значение. Ясно, что с этой точки зрения бессознательное имеет исключительно личностную природу, хотя, с другой стороны, уже Фрейд понимал архаикомифологический характер бессознательного способа мышления.

Конечно, поверхностный слой бессознательного является в известной степени личностным. Мы называем его личностным бессознательным. Однако этот слой покоится на другом, более глубоком, ведущем свое происхождение и приобретаемом уже не из личного опыта. Этот врожденный более глубокий слой и является так называемым коллективным бессозна-

тельным. Я выбрал термин «коллективное», поскольку речь идет о бессознательном, имеющем не индивидуальную, а всеобщую природу. Это означает, что оно включает в себя, в противоположность личностной душе, содержания и образы поведения, которые *cum grano salis* являются повсюду и у всех индивидов одними и теми же. Другими словами, коллективное бессознательное идентично у всех людей и образует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе сверхличным.

Существование чего-либо в нашей душе признается только в том случае, если в ней присутствуют так или иначе осознаваемые содержания. Мы можем говорить о бессознательном лишь в той мере, в какой способны удостовериться в наличии таких содержаний. В личном бессознательном это по большей части так называемые эмоционально окрашенные комплексы, образующие интимную душевную жизнь личности.

Содержаниями коллективного бессознательного являются так называемые архетипы.

Юнг К. Г. Архетип и символ. М., 1991.

В чем состоит отличие коллективного бессознательного от индивидуального?



ЖАН-ПОЛЬ САРТР (1905–1980)

В XVIII веке атеизм философов ликвидировал понятие бога, но не идею о том, что сущность предшествует существованию. Эту идею мы встречаем повсюду: у Дидро, Вольтера и даже у Канта. Человек обладает некой человеческой природой. Эта человеческая природа, являющаяся «человеческим» понятием, имеется у всех людей. А это означает, что каждый отдельный человек — лишь частный случай общего понятия «человек». У Канта из этой всеобщности вытекает, что и житель лесов — естественный человек, и буржуа подводятся под одно определение, обладают одними и теми же основными качествами. Следовательно, и здесь сущность человека предшествует его историческому существованию, которое мы находим в природе.

Атеистический экзистенциализм, представителем которого являюсь я, более последователен. Он учит, что если даже бога нет, то есть по крайней мере одно бытие, у которого существование предшествует сущности, бытие, которое существует прежде, чем его можно определить каким-нибудь понятием, и этим бытием является человек, или, по Хайдеггеру, человеческая реальность. Что это означает: «существование предшеству-

ет сущности»? Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется.

Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и после этого прорыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма. Это и называется субъективностью, за которую нас упрекают. Но что мы хотим этим сказать, кроме того, что у человека достоинства больше, нежели у камня или стола? Ибо мы хотим сказать, что человек — существо, которое устремлено к будущему, сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек — это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия. Не таким, каким он пожелает. Под желанием мы обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства людей появляется уже после того, как они из себя что-то сделали. Я могу иметь желание вступить в партию, написать книгу, жениться, однако все это лишь проявления более первоначального, более спонтанного выбора, чем тот, который обычно называют волей. Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование.

Но когда мы говорим, что человек ответственен, то это не означает, что он ответственен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей. Слово «субъективизм» имеет два смысла, и наши оппоненты пользуются этой двусмысленностью. Субъективизм означает, с одной стороны, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, а с другой стороны — что человек не может выйти за пределы человеческой субъективности. Именно второй смысл и есть глубокий смысл экзистенциализма. Когда мы говорим, что человек сам себя выбирает, мы имеем в виду, что каждый из нас выбирает себя, но тем самым мы также хотим сказать, что, выбирая себя, мы выбираем всех людей. Действительно, нет ни одного нашего действия, которое, создавая из нас человека, каким мы хотели бы быть, не создавало бы в то же время образ человека, каким он, по нашим

представлениям, должен быть. Выбрать себя так или иначе означает одновременно утверждать ценность того, что мы выбираем, так как мы ни в коем случае не можем выбирать зло. То, что мы выбираем, — всегда благо. Но ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех. Если, с другой стороны, существование предшествует сущности и, если мы хотим существовать, творя одновременно наш образ, то этот образ значим для всей нашей эпохи в целом. Таким образом, наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на все человечество.

Достоевский как-то писал, что «если бога нет, то все дозволено». Это — исходный пункт экзистенциализма. В самом деле, все дозволено, если бога не существует, а потому человек заброшен, ему не на что опереться ни в себе, ни во вне. Прежде всего у него нет оправданий. Действительно, если существование предшествует сущности, то ссылкой на раз и навсегда данную человеческую природу ничего нельзя объяснить. Иначе говоря, нет детерминизма, человек свободен, человек — это свобода. Экзистенциалист не считает также, что человек может получить на Земле помощь в виде какого-то знака, данного ему как ориентир. По его мнению, человек сам расшифровывает знамения, причем так, как ему вздумается. Он считает, следовательно, что человек, не имея никакой поддержки и помощи, осужден всякий раз изобретать человека...

Выбирать можно все, что угодно, если речь идет о свободе решать... Но нельзя признать, чтобы о человеке мог судить человек. Экзистенциализм освобождает его от всех суждений подобного рода. Экзистенциалист никогда не рассматривает человека как цель, так как человек всегда незавершен... Экзистенциализм определяет человека по его делам, ...поскольку судьба человека полагается в нем самом... Однако на этом основании нас упрекают также и в том, что мы замуровываем человека в индивидуальной субъективности. Но и здесь нас понимают превратно.

Действительно, наш исходный пункт — это субъективность индивида... В исходной точке не может быть никакой другой истины, кроме: «Я мыслю, следовательно, существую». Это абсолютная истина сознания, постигающего самое себя. Далее, наша теория — единственная теория, придающая человеку достоинство, единственная теория, которая не делает из него объект.

...Человек создает себя сам. Он не сотворен изначально, он творит себя, выбирая мораль; а давление обстоятельств таково, что он не может не выбрать какой-нибудь определенной морали. Мы определяем челове-

ка лишь в связи с его решением занять позицию. Поэтому бессмысленно упрекать нас в произвольности выбора.

...Нам говорят, что мы не можем судить других. Это отчасти верно, а отчасти нет. Это верно в том смысле, что всякий раз, когда человек выбирает свою позицию и свой проект со всей искренностью и полной ясностью, каким бы ни был этот проект, ему невозможно предпочесть другой. Это верно в том смысле, что мы не верим в прогресс. Прогресс — это улучшение. Человек же всегда находится лицом к лицу с меняющейся ситуацией, и выбор всегда остается выбором в ситуации. Моральная проблема ничуть не изменилась...

Но тем не менее судить можно, поскольку, как я уже говорил, человек выбирает, в том числе выбирает и самого себя, перед лицом других людей. ...Если мы определили ситуацию человека как свободный выбор, без оправданий и без опоры, то всякий человек, пытающийся оправдаться своими страстями или придумывающий детерминизм, нечестен. Могут возразить: «Но почему бы ему не выбирать себя нечестно?» Я отвечаю, что не собираюсь судить с моральной точки зрения, а просто определяю нечестность как заблуждение. Здесь нельзя избежать суждения об истине. Нечестность — это, очевидно, ложь, ибо утаивает полную свободу действия. В том же смысле можно сказать, что выбор нечестен, если заявляется, будто ему предшествуют некие предсуществующие ценности. Я противоречу сам себе, если одновременно хочу их установить и заявляю, что они меня обязывают. Если мне скажут: «А если я хочу быть нечестным?» — я отвечу: «Нет никаких оснований, чтобы вы им не были; но я заявляю, что вы именно таковы, тогда как строгая последовательность характерна лишь для честности». Кроме того, можно высказать моральное суждение. В каждом конкретном случае свобода не может иметь другой цели, кроме самой себя, и если человек однажды признал, что, пребывая в заброшенности, сам устанавливает ценности, он может желать теперь только одного — свободы как основания всех ценностей. Это не означает, что он желает ее абстрактно. Это попросту означает, что действия честных людей имеют своей конечной целью поиски свободы как таковой. Человек, вступающий в коммунистический или революционный профсоюз, преследует конкретные цели. Эти цели предполагают наличие абстрактной воли к свободе. Но этой свободы желают в конкретном. Мы желаем свободы ради свободы в каждом отдельном случае. Но, стремясь к свободе, мы обнаруживаем, что она целиком зависит от свободы других людей и что свобода других зависит от нашей свободы.

Конечно, свобода, как определение человека, не зависит от другого, но, как только начинается действие, я обязан желать вместе с моей свободой свободы других; я могу принимать в качестве цели мою свободу лишь в том случае, если поставлю своей целью также и свободу других. ...Таким образом, во имя этой воли к свободе, предполагаемой самой свободой, я могу формулировать суждение о тех, кто стремится скрыть от себя полную беспричинность своего существования и свою полную свободу. Одних, скрывающих от себя свою полную свободу с помощью духа серьезности или ссылок на детерминизм, я назову трусами. Других, пытающихся доказать, что их существование необходимо, хотя даже появление человека на Земле является случайностью, я назову сволочью. Но трусов или сволочь можно судить лишь с точки зрения строгой аутентичности. Поэтому, хотя содержание морали и меняется, определенная форма этой морали универсальна. Кант заявляет, что свобода желает самой себя и свободы других. Согласен. Но он полагает, что формальное и всеобщее достаточны для конституирования морали. Мы же, напротив, думаем, что слишком отвлеченные принципы терпят крах при определении действия.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов: Ф. Ницше, А. Камю и др. М., 1989.

Почему Сартр утверждает, что человек — это проект? С чем следует соотносить свободу, чтобы она не была абстракцией?



МИШЕЛЬ ФУКО (1926—1984)

Образование дисциплинарного общества связано с рядом более широких исторических процессов — экономических, юридически-политических и, наконец, научных, частью которых оно является.

1. Вообще говоря, можно утверждать, что дисциплины — техники, обеспечивающие упорядочение человеческих множеств. Правда, в этом нет ничего исключительного или даже характерного: всякая система власти сталкивается с той же проблемой. Но особенность дисциплины состоит в том, что она пытается ввести тактику власти, отвечающую трем критериям: отправление власти должно быть максимально дешевым (экономически — благодаря малым расходам и политически — в силу ее сдержанности, слабого внешнего выражения, относительной невидимости и незначительного сопротивления ей); действия этой социальной власти должны быть максимально сильными и распространяться как можно дальше, без провалов и пробелов; и, наконец, «экономический»

рост власти должен быть связан с производительностью аппаратов (образовательных, военных, промышленных, медицинских), внутри которых она отправляется; короче говоря, необходимо одновременно увеличивать как послушность, так и полезность всех элементов социальной системы. Эта тройная цель дисциплин отвечает хорошо известной исторической ситуации. С одной стороны, сильный демографический скачок в XVIII веке; возрастание текучего народонаселения (одна из главных целей дисциплины — закреплять население на месте; она — средство против номадизма); изменение численности групп, подвергаемых контролю и манипулированию (с начала XVII века до кануна французской революции количество школьников увеличилось, как, несомненно, и число пациентов в больницах; в конце XVIII века, в мирное время, армия насчитывала свыше 200 000 человек). Другой стороной сложившейся ситуации был рост производственного аппарата, который все больше увеличивается и усложняется; он становится также все более дорогостоящим, а потому возникает проблема увеличения его рентабельности. Развитие дисциплинарных методов соответствует этим двум процессам или, вернее, возникшей потребности выправить их соотношение. Ни остаточные формы феодальной власти, ни структуры правящей монархии, ни локальные механизмы надзора, ни неустойчивая масса, образуемая переплетением их всех, не могли исполнить эту роль: им мешали неравномерное и не лишенное лакун распространение, частые конфликты, порождаемые их действием, а главное — «дороговизна» отправляемой в них власти. Она была дорогостоящей в нескольких смыслах. Потому, что, в прямом смысле, дорого обходилась государственной казне. Потому, что система взяточничества и откупных должностей косвенно, но очень сильно давила на население. Потому, что сопротивление, оказываемое власти, втягивало ее в круговорот непрерывного укрепления. Потому, что власть действовала исключительно посредством налогообложения (взимание денег или продуктов труда в форме королевского, сеньориального и церковного налогов; взимание людей или времени в форме барщины или отдачи в солдаты, заключения или ссылки бродяг). Развитие дисциплин знаменует возникновение элементарных техник власти, основанных на совершенно другой экономии: на механизмах власти, которые, вместо того чтобы «взимать», органически входят в продуктивную эффективность аппаратов, в рост этой эффективности и использование того, что она производит. Ведь старый принцип «взимание–насилие», управлявший экономией власти, дисциплины заменяют принципом «мягкость–производство–прибыль». Они — техники, позволяющие «приспособить»

друг к другу человеческие множества и рост числа аппаратов производства (не только «производства» в строгом смысле слова, но и производства знания и навыков в школах, здоровья в больницах, разрушительной силы в армии).

Работая над их взаимным приспособлением, дисциплина призвана решить ряд проблем, с которыми невозможно справиться средствами прежней экономии власти. Она может сократить «бесполезность» характерных проявлений массы: ограничить то, что делает множество гораздо менее управляемым, чем единство; то, что препятствует использованию каждого из элементов множества и их суммы; все то, что отменяет преимущества, обеспечиваемые массой. Вот почему дисциплина фиксирует; задерживает или регулирует перемещения; устраняет смешения; рассеивает компактные группы индивидов, чье поведение непредсказуемо; обеспечивает исчислимые распределения. Дисциплина должна также обуздывать все силы, возникающие из самой структуры организованного множества, нейтрализовать проявления противодействия, порождаемые этими силами и оказывающие сопротивление власти, которая стремится восторжествовать над множеством: волнения, бунты, стихийные организации, коалиции — все, что устанавливает горизонтальные связи. Отсюда понятно, почему дисциплины используют методы разгораживания и проведения вертикалей, ставят между различными элементами одного уровня максимально прочные перегородки, раскидывают плотные иерархические сети, короче говоря, противопоставляют внутренней враждебной силе множества метод построения непрерывной индивидуализирующей пирамиды. Дисциплины должны также усиливать единичную полезность каждого элемента множества, причем самыми быстрыми и дешевыми способами, используя для этого, так сказать, само множество. Отсюда использование, для извлечения из тел максимума времени и сил, общих методов, известных как распорядок дня, коллективная муштра, упражнения, глобальный и вместе с тем детальный надзор. Кроме того, дисциплины усиливают эффект полезности множеств, добываясь, чтобы каждое из них было полезнее простой суммы своих элементов; именно для увеличения полезных свойств множества дисциплины вводят тактики распределения, обоюдного приспособления тел, жестов и ритмов, дифференцирования способностей, взаимной координации относительно аппаратов или задач. Наконец, дисциплины должны вводить в игру отношения власти (не над множеством, но в самой его толще) как можно более незаметным, как нельзя лучше связанным с другими его функциями и наименее дорогостоящим образом: этой цели отвечают анонимные инструменты

власти, сопряженные с множеством, которое они систематизируют и унифицируют, — иерархический надзор, непрерывная запись и регистрация, вечная оценка и классификация. Короче говоря, дисциплины призваны заменить власть, проявляющуюся благодаря блеску тех, кто ее отправляет, властью, тайно объективирующей тех, к кому она применяется. Дисциплины должны формировать знание об индивидах, а не выставлять напоказ знаки суверенной власти. Словом, дисциплины — совокупности мелких технических изобретений, позволяющих увеличить полезность множеств путем сокращения неудобств для власти, которая, чтобы сделать их полезными, должна их контролировать. Множество, будь то цех, нация, армия или школа, достигает порога дисциплины, когда их отношение друг к другу становится благожелательным.

Если экономический взлет Запада начался с техник, которые сделали возможным накопление капитала, то можно сказать, пожалуй, что методы управления «накоплением людей» обеспечили политический отрыв от тех традиционных, ритуальных, дорогостоящих и насильственных форм власти... В сущности, эти процессы — накопление людей и накопление капитала — неотделимы друг от друга; невозможно было бы решить проблему накопления людей без роста производственного аппарата, способного их содержать и использовать; напротив, техники, делающие полезным кумулятивное множество людей, ускоряют накопление капитала. На менее общем уровне технологические изменения производственного аппарата, разделение труда и выработка дисциплинарных методов были связаны очень тесными отношениями. Каждый из этих процессов сделал возможным и необходимым другой, каждый послужил моделью другому. Дисциплинарная пирамида образовала маленькую клетку власти, где были предписаны и стали эффективными разделение, координация и контроль заданий, а аналитическое дробление времени, жестов и телесных сил образовало рабочую схему, которую можно было легко перенести с подчиняемых групп на производственные механизмы; массовый перенос военных методов на организацию промышленности служит примером такого моделирования разделения труда, которое ориентировано на образец, заданный схемами власти. Но, с другой стороны, технический анализ процесса производства, его «механическое» расчленение были перенесены на рабочую силу, призванную обеспечивать этот процесс: результатом переноса стало создание дисциплинарных машин, объединяющих в целое и увеличивающих индивидуальные силы. Можно сказать, что дисциплина — единый метод, посредством которого тело с наименьшими затратами сокращается как «политическая» сила и максимально увеличивается как полезная сила.

Рост капиталистической экономики породил специфическую модальность дисциплинарной власти: ее общие формулы, методы подчинения сил и тел, короче говоря, «политическая анатомия» могут работать в самых разных политических режимах, аппаратах и институтах.

2. Паноптическая модальность власти — на элементарном, техническом, чисто физическом уровне, на котором она располагается — не зависит прямо от крупных юридическо-политических структур общества и не образует их непосредственного продолжения. Тем не менее она не является абсолютно независимой. Исторически сложилось так, что процесс, приведший в XVIII веке к политическому господству класса буржуазии, прикрывался установлением ясной, кодифицированной и формально эгалитарной юридической структуры, которая стала возможной благодаря созданию режима парламентского, представительного типа. Но развитие и распространение дисциплинарных устройств стало обратной, темной стороной этих процессов. Общая юридическая форма, гарантировавшая систему в принципе равных прав, поддерживалась этими мелкими повседневными физическими механизмами, всеми теми системами микровласти, в сущности не эгалитарными и асимметричными, которые и есть дисциплины. И хотя формально представительное правление обеспечивает, чтобы воля всех (непосредственно или опосредованно) являлась главной инстанцией верховной власти, дисциплины гарантируют в самом основании общества подчинение сил и тел. Реальные, телесные дисциплины образуют фундамент формальных, юридических свобод. Общественный договор можно рассматривать как идеальное основание права и политической власти; паноптизм представляет собой повсеместно распространенную технику принуждения. Он продолжает работать в глубине юридических структур общества, заставляя действенные механизмы власти функционировать в противоположность обретенной ею формальной структуре. Эпоха Просвещения, открывшая свободы, избрала и дисциплины. Казалось бы, дисциплины не более чем инфраправо. Они доводят общие формы, установленные законом, до бесконечно малого уровня индивидуальных существований; или же выступают как методы обучения, позволяющие индивидам соответствовать этим общим требованиям. Они продолжают право того же типа, но в другом масштабе, делая его более детализированным и терпимым. Но дисциплины следует рассматривать, скорее, как род контрправа. Они исполняют совершенно определенную роль — вводят непреодолимые асимметрии и исключают взаимности. Прежде всего потому, что дисциплина образует «частную» связь между индивидами, отношение принуждения, со-

вершенно отличное от договорного обязательства; принятие дисциплины может предписываться договором; способ, каким она насаждается, механизмы, какие она приводит в действие, необратимое подчинение одних людей другим, «сверхвласть», которая всегда сосредоточивается на одной стороне, неравенство положения различных «партнеров» относительно общего правила — все это отличает дисциплинарную связь от договорной связи и позволяет систематически искажать последнюю с (того самого момента, когда ее содержанием становится дисциплинарный механизм). Например, известно, что многие действительные процедуры подрывают юридическую фикцию трудового договора: цеховая дисциплина — не самая маловажная. Кроме того, если юридические системы квалифицируют субъектов права в соответствии со всеобщими нормами, то дисциплины характеризуют, классифицируют, специализируют; они распределяют по некоей шкале, ориентируются на некую норму, устанавливают иерархию индивидов, а если потребуется — дисквалифицируют и исключают. Как бы то ни было, в пространстве и времени, где дисциплины осуществляют контроль и вводят в игру асимметрии своей власти, они приостанавливают право, но всегда лишь временно, никогда не отменяя его полностью. Какой бы регулярной и институциональной ни была дисциплина, по своему механизму она является «контрправом». И хотя всеобщий юридический характер современного общества, казалось бы, устанавливает границы отправлению власти, его повсеместный паноптизм позволяет функционировать, на изнаночной стороне права, огромному и одновременно мельчайшему механизму, который поддерживает, усиливает, умножает асимметрию власти и делает бесполезными границы, очерчиваемые правом. Мельчайшие дисциплины, повседневные «паноптизмы» прекрасно устраиваются ниже уровня больших аппаратов и великих политических битв. Но в генеалогии современного общества они являются, как и пронизывающее его классовое господство, политической противоположностью юридических норм, в соответствии с которыми перераспределяется власть. Отсюда, несомненно, выясняется значение, издавна придаваемое малым дисциплинарным техникам, тем, казалось бы, ничтожным хитростям, что изобретает дисциплина, и даже знаниям, придающим ей респектабельный вид. Отсюда боязливое нежелание избавиться от них, когда их нечем заменить. Отсюда утверждение, что они действуют в самом основании общества, суть элемент его равновесия, тогда как на самом деле они — ряд механизмов для окончательного и повсеместного нарушения равновесия в отношениях власти. Отсюда упрямое изображение дисциплин как скромной, но конкретной формы

всякой морали, тогда как на самом деле они представляют собой совокупность физико-политических техник.

Возвращаясь к проблеме законных наказаний, тюрьму со всей имеющейся в ее распоряжении исправительной технологией следует переместить в точку, где законосообразная власть наказывать превращается в дисциплинарную власть надзирать; где универсальные законные наказания применяются избирательно, к определенным индивидам, причем всегда к одним и тем же; где переквалифицирование правового субъекта посредством наказания становится полезной муштрой преступника; где право опрокидывается и выходит за собственные пределы — где контрправо становится действенным и институциональным содержанием юридических форм. Следовательно, повсеместность власти наказывать обеспечивается не всеобщим осознанием закона — осознанием его каждым правовым субъектом, но ее равномерным распространением, этой бесконечно мелкой сетью паноптических техник.

3. Отдельно взятая, каждая из этих техник имеет долгую историю. Но новым в XVIII веке было то, что, соединяясь и распространяясь, они достигают уровня, на котором формирование знания и увеличение власти постоянно укрепляют друг друга в круговом процессе. Дисциплины переступают здесь «технологический» порог. Сначала больница, затем школа, а позднее и мастерская не просто «перестраиваются» дисциплинами; благодаря дисциплинам они становятся такими аппаратами, что всякий механизм объективации может использоваться в них как инструмент подчинения, а всякий рост власти может породить новые знания; именно эта связь, присущая технологическим системам, сделала возможным формирование в дисциплинарном элементе клинической медицины, психиатрии, детской психологии, педагогической психологии и рационализации труда. Стало быть, происходит двойной процесс: эпистемологическое «раскрытие» посредством совершенствования отношений власти; умножение последствий власти через формирование и накопление новых знаний.

Распространение дисциплинарных методов идет в русле широкого исторического процесса — развития примерно в то же время многих других технологий: агрономических, промышленных и экономических. Но надо признать, что по сравнению с угольной промышленностью, зарождающимися химическими производствами или методами государственного учета, по сравнению с домнами и паровой машиной паноптизм не привлек к себе особого внимания. В нем видели не более чем странную маленькую утопию, злобную мечту — как если бы Бентам был

Фурье полицейского общества, а фаланга приняла форму паноптикона. И все же паноптизм представлял собой абстрактную формулу совершенно реальной технологии, технологии производства индивидов. Имеется много причин тому, что она не снискала особых похвал. Самая очевидная из них — в том, что вызванные ею дискурсы редко обретали (если оставить в стороне академические классификации) статус наук. Но настоящая причина состоит, несомненно, в том, что власть, отправляемая и увеличиваемая посредством этой технологии, есть непосредственная, физическая власть людей друг над другом. Бесславное завершение, нехотя признаваемое происхождение. Но было бы несправедливо сравнивать дисциплинарные методы с такими изобретениями, как паровая машина или микроскоп Амичи. Эти первые много меньше; и все же, некоторым образом, много больше. Если уж искать исторический эквивалент или по крайней мере нечто сопоставимое с дисциплинарными методами, то это, скорее, «инквизиторская» техника.

XVIII век избрал техники дисциплины и экзамена, подобно тому как средневековые — судебное дознание. Но они пришли к этому совершенно разными путями. Процедура дознания (старый метод, применяемый при сборе налогов и в административных целях) получила особое развитие с реорганизацией Церкви и ростом числа княжеств в XII—XIII столетиях. Тогда она снискала весьма широкое распространение в судебной практике — сначала в церковной, а затем и в светской. Дознание как авторитарное разыскание удостоверяемой или свидетельствуемой истины было, таким образом, противопоставлено старым процедурам присяги, клятвы, ордалии, судебного поединка, Божьего суда или даже соглашения между частными лицами. Дознание представляло собой власть суверена, присваивающего себе право устанавливать истину посредством ряда определенных методов. И хотя с тех пор дознание стало неотъемлемым элементом западной юстиции (оставаясь таковым вплоть до наших дней), не надо забывать ни о его политическом происхождении, ни о его связи с возникновением государств и монархической власти, ни тем более о его последующем распространении и роли в формировании знания. Фактически дознание было начальным, но основополагающим элементом формирования эмпирических наук; оно было юридическо-политической матрицей экспериментального знания, которое, как известно, стало очень быстро развиваться к концу средних веков. Пожалуй, правильно сказать, что математика родилась в Греции из техник измерения; естественные науки, до некоторой степени, возникли в конце средних веков из практики дознания. Великое эмпирическое знание, которое обьяло вещи

мира и включило их в порядок бесконечного дискурса, констатирующего, описывающего и устанавливающего «факты» (в тот момент, когда Запад начал экономическое и политическое завоевание того же мира), действовало, несомненно, по модели Инквизиции — великого изобретения, которое новая мягкость задвинула в темные уголки нашей памяти. Но тем, чем это юридическо-политическое, административное и уголовное, религиозное и светское дознание было для естественных наук, для наук о человеке стал дисциплинарный анализ. Технической матрицей этих наук, улаживающих нашу «гуманность» уже более столетия, является придиричивая, мелочная, злая кропотливость дисциплин и дознаний. Пожалуй, для психологии, педагогики, криминологии и многих других странных наук дисциплинарное дознание является тем же, чем ужасная власть дознания — для бесстрастного изучения животных, растений или Земли. Другая власть, другое знание. На пороге классического века Бэкон, законовед и государственный муж, пытался перенести в область эмпирических наук методы дознания. Какой Великий Надзиратель создаст методологию экзамена для гуманитарных наук? Если, конечно, это возможно. Ведь хотя справедливо, что, становясь техникой для эмпирических наук, дознание отделилось от инквизиторской процедуры (в которую уходили его исторические корни), экзамен сохранил чрезвычайно тесную связь с создавшей его дисциплинарной властью. Он всегда был и остается внутренним элементом дисциплин. Конечно, он вроде бы претерпел умозрительное очищение, органически соединившись с такими науками, как психиатрия и психология. И впрямь, обретение им формы тестов, собеседований, опросов и консультаций призвано, казалось бы, корректировать механизмы дисциплины: психология образования должна смягчать строгости школы, точно так же как медицинское или психиатрическое собеседование — исправлять последствия трудовой дисциплины. Но не следует заблуждаться: эти техники просто отсылают индивидов от одной дисциплинарной инстанции к другой и воспроизводят, в концентрированном или формализованном виде, схему «власть–знание», присущую всякой дисциплине...

В средние века процедура дознания постепенно навязала себя старому обвинительному правосудию в ходе процесса, исходившего сверху. Дисциплинарный метод, с другой стороны, вторгся в уголовное правосудие коварно и как бы снизу, и оно до сих пор остается в принципе инквизиторским. Все значительные расширения, характерные для современной карательной системы, — внимание к личности преступника, стоящей за совершенным преступлением, стремление сделать наказание исправлени-

ем, терапией, нормализацией, разделение акта судебного решения между различными инстанциями, которые должны измерять, оценивать, диагностировать, лечить и преобразовывать индивидов, — свидетельствуют о проникновении дисциплинарного экзамена в эту судебную инквизицию. Отныне карательному правосудию в качестве точки приложения, «полезного объекта» предлагается уже не тело преступника, противостоящее телу короля, и не правовой субъект идеального договора, а дисциплинарный индивид. Предел французского уголовного правосудия при монархическом режиме — бесконечное расчленение тела цареубийцы: проявление сильнейшей власти над телом величайшего преступника, чье полное уничтожение ярко высвечивает преступление во всей его истине. Идеальная точка нынешнего уголовного правосудия — бесконечная дисциплина. Бесконечный допрос. Дознание, не имеющее конца — детализированный и все более расчленяющий надзор. Вынесение приговора, а одновременно — начало дела, которое никогда не будет закрыто. Отмеренная мягкость наказания, переплетающаяся с жестоким любопытством экзамена. Судебная процедура, предполагающая и постоянный замер отклонения от недостижимой нормы, и движение по асимптоте, бесконечно устремленное к норме. Публичная казнь логически завершает судебную процедуру, которую ведет Инквизиция. Установление «надзора» за индивидами является естественным продолжением правосудия, пропитанного дисциплинарными методами и экзаменационными процедурами. Удивительно ли, что многокамерная тюрьма с ее системой регулярной записи событий, принудительным трудом, с ее инстанциями надзора и оценки и специалистами по нормальности, которые принимают и множат функции судьи, стала современным инструментом наказания? Удивительно ли, что тюрьмы похожи на заводы, школы, казармы и больницы, которые похожи на тюрьмы?

Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999.

Что такое дисциплинарная власть? Как соотносятся между собой дисциплина и право?

ЧАСТЬ 7. СОЦИАЛЬНЫЕ И НРАВСТВЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

ВАСИЛИЙ ОСИПОВИЧ КЛЮЧЕВСКИЙ (1841–1911)

При сравнительной простоте строя наше общество строилось по-своему под действием местного подбора и соотношения условий народной жизни. Рассматривая эти условия в самую раннюю пору сравнительно с действовавшими в Западной Европе, найдем и первоначальный источник обеих особенностей нашей истории, так облегчающих изучение ее общественных явлений. С первобытным культурным запасом, принадлежавшим всем арийским племенам и едва ли значительно умноженным в эпоху переселения народов, восточные славяне с первых своих шагов в пределах России очутились в географической и международной обстановке, совсем не похожей на ту, в какую несколько раньше попали их арийские родичи, германские племена, начавшие новую историю Западной Европы. Там бродячий германец усаживался среди развалин, которые прямо ставили его вынесенные из лесов привычки и представления под влияние мощной культуры, в среду покоренных ими римлян или романизованных провинциалов павшей империи, становившихся для него живыми проводниками и истолкователями этой культуры. Восточные славяне, напротив, увидели себя на бесконечной равнине, своими реками мешавшей им плотно усесться, своими лесами и болотами затруднявшей им хозяйственное обзаведение на новоселье, среди соседей, чуждых по происхождению и низших по развитию, у которых нечем было позаимствоваться и с которыми приходилось постоянно бороться, в стране ненасиженной и нетронутой, прошлое которой не оставило пришельцам никаких житейских приспособлений и культурных преданий, не оставило даже развалин, а только одни бесчисленные могилы в виде курганов, которыми усеяна степная и лесная Россия. Этими первичными условиями жизни русских славян определилась

и сравнительная медленность их развития и сравнительная простота их общественного состава, а равно и значительная своеобразность и этого развития и этого состава.

Ключевский В. О. Курс русской истории // Соч. в 9 т. Т. I. Ч. I. М., 1987.

Ключевский не является философом, но он был крупным историком, сумевшим хорошо и образно описать эмпирические причины, существенно повлиявшие на русскую историю и ментальность. Опираясь на знания по истории России, определите, каких соседей восточных славян, «чуждых по происхождению и низших по развитию», имеет в виду Ключевский?



ПЕТР ЯКОВЛЕВИЧ ЧААДАЕВ (1794–1856)

Одна из наиболее печальных черт нашей своеобразной цивилизации заключается в том, что мы еще только открываем истины, давно уже ставшие избитыми в других местах и даже среди народов, во многом далеко отставших от нас. Это происходит оттого, что мы никогда не шли об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к одному из великих семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода. Эта дивная связь человеческих идей на протяжении веков, эта история человеческого духа, вознесшая его до той высоты, на которой он стоит теперь во всем остальном мире, не оказали на нас никакого влияния. То, что в других странах уже давно составляет самую основу общежития, для нас только теория и умозрение... У каждого народа бывает период бурного волнения, страстного беспокойства, деятельности необдуманной и бесцельной. В это время люди становятся скитальцами в мире, физически и духовно. Это эпоха сильных ощущений, широких замыслов, великих страстей народных. На роды мечутся тогда возбужденно, без видимой причины, но не без пользы для грядущих поколений. Через такой период прошли все общества. Ему обязаны они самыми яркими своими воспоминаниями, героическим элементом своей истории, своей поэзией, всеми наиболее сильными и плодотворными своими идеями; это необходимая основа всякого общества. Иначе в памяти народов не было бы ничего, чем они могли бы дорожить, что могли бы любить; они были бы привязаны лишь к праху земли, на которой живут. Этот увлекательный фазис в истории народов есть их юность, эпоха, в которую их способности развиваются всего сильнее и память о которой составляет радость

и поучение их зрелого возраста. У нас ничего этого нет. Сначала дикое варварство, потом грубое невежество, за тем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, — такова печальная история нашей юности. Этого периода бурной деятельности, кипучей игры духовных сил народных у нас не было совсем. Эпоха нашей социальной жизни, соответствующая этому возрасту, была заполнена тусклым и мрачным существованием, лишенным силы и энергии, которое ничто не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства. Ни пленительных воспоминаний, ни грациозных образов в памяти народа, ни мощных поучений в его предании. Окиньте взглядом все прожитые нами века, все занимаемое нами пространство — вы не найдете ни одного привлекательного воспоминания, ни одного почтенного памятника, который властно говорил бы вам о прошлом, который воссоздавал бы его пред вами живо и картинно. Мы живем одним на стоящим в самых тесных его пределах, без прошедшего и будущего, среди мертвого застоя. И если мы иногда волнуемся, то отнюдь не в надежде или расчете на какое-нибудь общее благо, а из детского легкомыслия, с каким ребенок силится встать и протягивает руки к погремушке, которую показывает ему няня...

Народы в такой же мере существа нравственные, как и отдельные личности. Их воспитывают века, как отдельных людей воспитывают годы. Но мы, можно сказать, не которым образом народ исключительный. Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок. Наставление, которое мы призваны преподать, конечно, не будет потеряно; но кто может сказать, когда мы обречем себя среди человечества и сколько бед суждено нам испытать, прежде чем исполнится наше предназначение?

Я не хочу сказать, конечно, что у нас одни пороки, а у европейских народов одни добродетели; избави Бог! Но я говорю, что для правильного суждения о народах следует изучать общий дух, составляющий их жизненное начало, ибо только он, а не та или иная черта их характера, может вывести их на путь нравственного совершенства и бесконечного развития.

...стоя между двумя главными частями мира, Востоком и Западом, упиравшись одним локтем в Китай, другим в Германию, мы должны были бы соединять в себе оба великих начала духовной природы: воображение и рассудок — и совмещать в нашей цивилизации историю всего земного шара. Но не такова роль, определенная нам Провидением. Больше того: оно как бы совсем не было озабочено нашей судьбой. Исключив нас из

своего благотворного действия на человеческий разум, оно все цело предоставило нас самим себе, отказалось как бы то ни было вмешиваться в наши дела, не пожелало ничему нас научить. Исторический опыт для нас не существует; поколения и века протекли без пользы для нас. Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одиноким в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили. С первой минуты нашего общественного существования мы ничего не сделали для общего блага людей; ни одна полезная мысль не родилась на бесплодной почве нашей родины, ни одна великая истина не вышла из нашей среды; мы не дали себе труда ничего выдумать сами, а из того, что выдумали другие, мы перенимали только обманчивую внешность и бесполезную роскошь.

В нашей крови есть нечто, враждебное всякому истинному прогрессу. И в общем мы жили и продолжаем жить лишь для того, чтобы послужить каким-то важным уроком для отдаленных поколений, которые сумеют его понять; ныне же мы, во всяком случае, составляем пробел в нравственном миропорядке. Я не могу вдоволь надивиться этой необычайной пустоте и обособленности нашего социального существования. Разумеется, в этом повинен отчасти неисповедимый рок, но, как и во всем, что совершается в нравственном мире, здесь виноват отчасти и сам человек.

Чаадаев П. Я. Философические письма // Статьи и письма. М., 1989.

Что можно возразить Чаадаеву насчет его пессимистичной оценки России с точки зрения сегодняшнего дня? Есть ли в русской истории и культуре поводы быть с ним несогласным?

* * *

...Больше, чем кто-либо из вас, поверьте, я люблю свою страну, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа; но верно и то, что патриотическое чувство, одушевляющее меня, не совсем похоже на то, чьи крики нарушили мое спокойное существование и снова выбросили в океан людских треволнений мою ладью, приставшую было у подножья креста. Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если ясно видит ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной. Я люблю мое отечество, как Петр Великий

научил меня любить его. Мне чужд, признаюсь, этот блаженный патриотизм лени, который приспособляется все видеть в розовом свете и носит-ся со своими иллюзиями и которым, к сожалению, страдают теперь у нас многие дельные умы. Я полагаю, что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия. Тот обнаружил бы, по-моему, глубокое непонимание роли, выпавшей нам на долю, кто стал бы утверждать, что мы обречены кое-как повторять весь длинный ряд безумств, совершенных народами, которые находились в менее благоприятном положении, чем мы, и снова пройти через все бедствия, пережитые ими. Я считаю наше положение счастли-вым, если только мы сумеем правильно оценить его; я думаю, что боль-шое преимущество — иметь возможность созерцать и судить мир со всей высоты мысли, свободной от необузданных страстей и жалких корыстей, которые в других местах мутят взор человека и извращают его суждения. Больше того: у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим со-вестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими три-буналами человеческого духа и человеческого общества.

...Есть один факт, который властно господствует над нашим исто-рическим движением, который красною нитью проходит чрез всю нашу историю, который содержит в себе, так сказать, всю ее философию, кото-рый проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определя-ет их характер, который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия, и истинной причиной нашего умственного бессилия: это — факт географический.

Чаадаев П. Я. Апология сумасшедшего // Статьи и письма. М., 1989.

В каких аспектах нашей истории, общественной и индивидуальной жизни проявляет себя «географический факт», о котором говорит Чаадаев?



ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ СОЛОВЬЕВ (1853–1900)

Когда мы говорим о нравственном праве и нравственной обязанно-сти, то тем самым устраняется, с одной стороны, всякая мысль о коренной противоположности или несовместности нравственного и юридическо-го начала, а с другой стороны, указывается и на существенное различие

между ними, так как, обозначая данное право (напр., право моего врага на мою любовь) как только нравственное, мы подразумеваем, что есть кроме нравственного еще другое право, т. е. в другом, тесном смысле, или право как такое, которому нравственный характер не принадлежит как его прямое и ближайшее определение. И в самом деле, если мы возьмем, с одной стороны, нашу обязанность любить врагов с их соответствующим нравственным правом на нашу любовь, а с другой стороны, возьмем нашу обязанность платить в срок по векселю или нашу обязанность не убивать и не грабить своих ближних при их соответствующем праве не быть убитыми, ограбленными или обманутыми нами, то между этими двумя родами отношений очевидна существенная разница, и только второй из них принадлежит к праву в собственном, или тесном, смысле. Различие сводится здесь к трем главным пунктам:

1) Чисто нравственное требование, как, напр., любовь к врагам, есть по существу неограниченное или всеобъемлющее; оно предполагает нравственное совершенство или по крайней мере неограниченное стремление к совершенству. Всякое ограничение, принципиально допущенное, противно природе нравственной заповеди и подрывает ее достоинство и значение: кто отказывается в принципе от безусловного идеала, тот отказывается от самой нравственности, покидает нравственную почву. Напротив того, закон собственно правовой, как ясно во всех случаях его применения, по существу ограничен; вместо совершенства он требует низшей, минимальной степени нравственного состояния, лишь фактической задержки известных проявлений безнравственной воли. Но эта противоположность не есть противоречие, ведущее к реальному столкновению. С нравственной стороны нельзя отрицать, что требование добросовестного исполнения долговых обязательств, воздержания от убийств, грабежей и т. п. есть требование хотя и элементарного, но все-таки добра, а не зла и что если мы должны любить врагов, то и подавно должны уважать жизнь и имущество всех наших ближних, и без исполнения этих низших требований нельзя исполнить высших заповедей; а со стороны правовой — хотя закон гражданский или уголовный не требует высшего нравственного совершенства, но и не отрицает его, и, запрещая кому бы то ни было убивать и обманывать, он не может, да и не имеет надобности мешать кому угодно любить своих врагов. Таким образом, по этому пункту (который в некоторых нравственных учениях ошибочно принимается за единственно важный) отношение между двумя началами практической жизни может быть выражено только так, что право есть низший предел или определенный минимум нравственности.

2) Из неограниченной природы чисто нравственных требований вытекает и второе отличие, именно то, что исполнение их не обуславливается непременно, а также и не исчерпывается никакими определенными внешними проявлениями или материальными действиями. Заповедь о любви к врагам не указывает (иначе как для примера), что именно должно делать в силу этой любви, т. е. какие определенные внешние действия совершать и от каких воздерживаться, а вместе с тем если приходится выражать свою любовь определенными действиями, то нравственная заповедь не может считаться уже исполненной этими действиями и не требующей уже ничего больше, — задача исполнения этой заповеди, как выражение абсолютного совершенства, остается бесконечною. Напротив того, юридическим законом предписываются или запрещаются вполне определенные внешние действия, совершением или несовершением которых этот закон удовлетворяется, не требуя ничего дальше: если я достал в срок должные деньги и передал их кредитору, если я никого физически не убил и не ограбил и т. д., то закон удовлетворен мною, и ему ничего больше от меня не нужно. И в этой противоположности между нравственным и юридическим законом нет никакого противоречия: требование нравственного настроения не только не исключает внешних поступков, но вообще прямо предполагает их, как свое доказательство или оправдание: никто не поверит внутреннему милосердию человека, когда оно не проявляется ни в каких внешних делах благотворения. А с другой стороны, и предписание определенных действий нисколько не отрицает соответствующих им внутренних состояний, хотя и не требует их непременно. И нравственный, и юридический закон относятся, собственно, к внутреннему существу человека, к его воле, но первый берет эту волю в ее общности и всецелости, а второй — лишь в ее частичной реализации по отношению к известным внешним фактам, составляющим собственный интерес права, каковы неприкосновенность жизни и имущества всякого человека и т. д. С точки зрения юридической важно именно объективное выражение нашей воли в совершении или недопущении известных деяний. Это есть другой существенный признак права, и если оно первоначально определилось как некоторый минимум нравственности, то, дополняя это определение, мы можем сказать, что право есть требование реализации этого минимума, т. е. осуществления определенного минимального добра, или, что то же, действительного устранения известной доли зла, тогда как интерес собственно нравственный относится непосредственно не к внешней реализации добра, а к его внутреннему существованию в сердце человеческом.

3) Через это второе различие проистекает и третье. Требование нравственного совершенства, как внутреннего состояния, предполагает свободное или добровольное исполнение, всякое принуждение, не только физическое, но и психологическое, здесь по существу дела и нежелательно и невозможно; напротив, внешнее осуществление известного закономерного порядка допускает прямое или косвенное принуждение, и, поскольку здесь прямою и ближайшею целью признается именно реализация, внешнее осуществление известного блага — например, общественной безопасности, — постольку принудительный характер закона становится необходимостью, ибо никакой искренний человек не станет серьезно уверять, что одним словесным убеждением можно сразу прекратить все убийства, мошенничества и т. д.

Соединяя вместе указанные три признака, мы получаем следующее определение права в его отношении к нравственности: право есть принудительное требование реализации определенного минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла. Теперь спрашивается: на чем основано такое требование и совместим ли этот принудительный порядок с порядком чисто нравственным, который, по видимому, самым существом своим исключает всякое принуждение? Раз совершенное добро утверждается в сознании как идеал, то не следует ли предоставить каждому свободно реализовать его в меру своих возможностей? Зачем возводить в закон принудительный минимум нравственности, когда требуется свободно исполнять ее максимум? Зачем с угрозою объявлять: не убей, когда следует кротко внушать: не гневайся? Все это было бы справедливо, если бы нравственная задача была теоретическою и если бы совершенное добро было совместимо с эгоистическим бесстрашием, или равнодушием к страданиям ближних. Но так как в истинное понятие добра непременно входит альтруистическое начало с требованием соответствующего дела, т. е. сострадание к бедствиям других, побуждающее деятельно избавлять их от зла, то нравственная обязанность никак не может ограничиваться одним сознанием и возвещением совершенного идеала. По естественному ходу вещей, которого не должно одобрять и утверждать, но с которым только ребячество может не считаться, пока одни стали бы добровольно стремиться к высшему идеалу и совершенствоваться в бесстрашии, другие беспрепятственно упражнялись бы в совершении всевозможных злодейств и, конечно, истребили бы первых прежде, чем те могли бы достигнуть высокой степени нравственного совершенства. Да и независимо от этого, если бы даже люди доброй воли были каким-нибудь чудом охранены от истребления со стороны худших

людей, сами эти добрые люди оказались бы, очевидно, недостаточно добрыми, поскольку соглашались бы ограничиваться одними хорошими разговорами о добре вместо того, чтобы деятельно помогать своим ближним в ограждении их от крайних и губительных захватов зла. Нравственный интерес требует личной свободы как условия, без которого невозможно человеческое достоинство и высшее нравственное развитие. Но человек не может существовать, а следовательно, и развивать свою свободу и нравственность иначе как в обществе. Итак, нравственный интерес требует, чтобы личная свобода не противоречила условиям существования общества. Этой задаче не может служить идеал нравственного совершенства, предоставленный свободному личному достижению, ибо он для насущной, практической цели дает и слишком много, а вместе с тем и слишком мало — слишком много в смысле требования и слишком мало в смысле исполнения. Этот идеал от признающего его требует любви к врагам, но он не может заставить не признающего его требований воздерживаться хотя бы только от убийств и грабежей... Между тем нравственный закон дан человеку, «чтобы он жив был им», и без существования человеческого общества нравственность есть только отвлеченное понятие. Но существование общества зависит не от совершенства некоторых, а от безопасности всех. Эта безопасность, не обеспеченная законом нравственным самим по себе, который не существует для людей с преобладающими противообщественными инстинктами, ограждается законом принудительным, который имеет действительную силу и для них. Ссылаться в этом случае на благодатную силу Провидения, должествующую удерживать и вразумлять злодеев и безумцев, есть не более как кощунство: нечестиво возлагать на Божество то, что может быть успешно сделано хорошо юстицией. Итак, нравственный принцип требует, чтобы люди свободно совершенствовались; но для этого необходимо существование общества; но общество не может существовать, если всякому желающему предоставляется беспрепятственно убивать и грабить своих ближних; следовательно, принудительный закон, действительно не допускающий злую волю до таких крайних проявлений, разрушающих общество, есть необходимое условие нравственного совершенствования и, как такое, требуется самим нравственным началом, хотя и не есть его прямое выражение. Положим, высшая нравственность (с аскетической своей стороны) требует, чтобы я был равнодушен к тому, что меня убьют, искалечат или ограбят. Но та же высшая нравственность (с альтруистической стороны) не позволяет мне быть равнодушным к тому, чтобы мои ближние беспрепятственно становились убийцами и убиенными, грабителями

и ограбленными и чтобы общество, без которого и единичный человек не может жить и совершенствоваться, подвергалось опасности разрушения. Такое равнодушие было бы явным признаком нравственной смерти. Требование личной свободы, чтобы оно могло осуществиться, уже предполагает стеснение этой свободы в той мере, в какой она в данном состоянии человечества несовместима с существованием общества или общим благом. Эти два интереса, противоположные для отвлеченной мысли, но одинаково обязательные нравственно, в действительности сходятся между собою. Из их встречи рождается право.

Соловьев В. С. Оправдание добра. М., 2012.

Почему право непременно должно воплощать нравственный минимум? Что произойдет с правом, если оно будет ориентироваться на нравственный максимум?



НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ БЕРДЯЕВ (1874–1948)

Признает ли христианство свободу совести и веротерпимость? Этот вопрос имеет кровавую и трагическую историю, о нем соблазнялся христианский мир. Горели костры, лилась кровь, кипели злобные страсти, совершались величайшие насилия во имя религии любви, религии свободы. Защищали свободу совести и веротерпимость люди, равнодушные ко всякой религии, всякой вере. Легко быть терпимым ко всякой вере тому, кто ни во что не верит, кто равнодушен к истине. Но как соединить горячую веру и преданность единой Истине с терпимым отношением к ложной вере и к отрицанию Истины? Не есть ли веротерпимость всегда признак индифферентизма? Так и думают те христиане, которые отрицают свободу совести и веротерпимость. Защита свободы совести и веротерпимости стала прерогативой либерализма и гуманизма, никакой религиозной веры не держащегося. Свобода совести и веротерпимость защищаются, как совершенно формальные принципы, безотносительные к какой-либо положительной истине. Люди религиозные, верующие в положительную Истину, исключаящую всякую ложь, защищали свободу совести лишь в таком месте и в такое время, где и когда вера их была гонима и утесняема... Так внешне, исторически стал этот вопрос и породил много лжи, неискренности, грубого утилитаризма. Но как внутренне поставить для христианского сознания вопрос о свободе религиозной совести, поставить его по существу, отрешившись от мирских выгод, от позитивизма и утилитаризма, примешанного к христианству в истории?

Христианство эксклюзивно, и оно не может терпеть рядом с собой лжи, оно не может признавать равноценности Истины и лжи, не может быть равнодушно к тому, что люди ложь предпочитают Истине. Христианству чужд формальный либерализм, равнодушный к Истине, и христианское сознание не может защищать свободу религиозной совести аргументами формального либерализма. Христианская свобода не есть формальная, бессодержательная свобода природного Адама. В христианстве свобода не есть право, как в гуманистическом либерализме, свобода есть обязанность, долг перед Богом. И если христиане должны защищать свободу совести и веротерпимость, то совсем не по тем либеральным, формально-правовым основаниям, по которым защищает их мир, равнодушный ко всякой вере и всякой истине, дорожащий свободой заблуждения, лжи и зла. Люди, отрицающие самую религиозную совесть, могут лишь совершенно внешне защищать свободу религиозной совести, она нужна им, чтобы отстоять свое право на неверие и на ложь, она нужна им, чтобы их оставили в покое. Но только внутри христианства свобода религиозной совести и веротерпимость приобретают внутренний смысл и религиозное оправдание. Христианство признает свободу совести и требует терпимого отношения к человеческой душе, к ее интимному духовному опыту и духовному пути, потому что свобода входит в содержание христианской веры, потому что христианство есть религия свободы. Сам Бог бесконечно терпим к злу мира. Он терпит во имя свободы самых страшных злодеев. Не формально, а материально утверждает христианство свободу религиозной совести, утверждает свободу не из-за равнодушия к истине и согласия на ложь, а из веры в истину, которая есть откровение о свободе человеческого духа. Для христианского сознания свобода есть содержательная, предметная истина. Христос открыл нам бесконечную свободу духа и кровью своей укрепил ее на веки веков. Вера в Голгофу есть вера в свободу. Требование свободы религиозной совести в христианском сознании ставится на несоизмеримо большей глубине, чем в сознании либеральном, гуманистическом, внерелигиозном. Насилие над человеческой душой в делах веры есть измена Христу, отрицание самого смысла христианской религии, отрицание самой природы веры. Человек должен свободно пройти через испытания и свободно их преодолеть. Человек должен искать истину и исследовать истину. Отрицание религиозной свободы, фанатическая нетерпимость и насилие в духовной жизни родились из идеи принудительного спасения, идеи, противоположной смыслу христианства. Бог сам мог бы насильственно спасти весь род человеческий, мог бы лучше и вернее это сделать, чем насилие церковной

иерархии или государственной власти. Но Бог не хочет насильственного спасения, ибо оно противоположно Его замыслу о мире и человеке, ибо Бог ждет свободного ответа человека на свой зов, ищет свободной любви своего другого. И Бог, как и человек, может сказать: насильно мил не будешь. Нельзя насильно вогнать в рай. Идея принудительного спасения, столь роковая по своим последствиям в истории, есть ложное уподобление Царства Божьего царству кесаря, есть принижение мира духовного до уровня мира природного. В мире природном, в царстве кесаря, царят насилие и принуждение. Мир духовный, Царство Божье, есть порядок свободы. Насилие никого не может спасти, потому что спасение предполагает акт свободы, спасение есть просветление свободы изнутри. История христианства полна насилий, но эта история не принадлежит духовному миру, не связана с сокровенной историей христианства, она принадлежит внешней социальной истории человечества, она определяется состоянием природного человека. Если средневековое христианство полно кровавых насилий, то повинно в этом не христианство, а то варварское природное человечество, которое с таким трудом проходило свой путь христианизации. То, что обыкновенно ставится в вину католической церкви, должно было бы быть поставлено в вину варварству человеческой природы. Но вопрос о религиозной свободе не есть исторический вопрос, это есть вопрос самого существа христианской веры. И вот с точки зрения существа христианской веры, веротерпимость не есть терпимость к человеческим заблуждениям и ложным верованиям, а есть любовно-бережное отношение ко всякой человеческой душе, к ее внутренней духовной жизни, к ее индивидуальному пути. Человеческая душа приходит к Богу сложными и многообразными путями, тяжкими страданиями, трагическим опытом жизни, борением духа. Человек проходит путь испытаний, изживает свой неповторимо индивидуальный опыт... Отрицание свободы религиозной совести, насилие и грубость в отношении к религиозной жизни человека есть механизация и материализация религиозной жизни, есть отрицание духа и духовной жизни, ибо дух и духовная жизнь есть свобода.

... Без человека, без человеческой свободы Бог не может создать своего царства и не хочет создать его. Царство Божье может быть лишь богочеловеческим царством. И человек должен до конца пройти путь свободы... Свобода есть судьба, фатум человека, как ни парадоксально это звучит. Фанатизм, дышащий насилием, есть лишь помешательство и безумие, порожденное неспособностью природного, варварского человека вместить в себе истину духа... Фанатизм есть ущемленность духа

страстями души и тела, подавленность духовного человека человеком природным. Фанатизм есть всегда нарушение элементарных требований гигиены духа. Когда человек во имя любви пылает ненавистью и во имя свободы совершает насилие, он находится в состоянии помешательства, вследствие бессилия принять в себя истину о любви и свободе. Природное человечество часто находилось в состоянии помешательства и потери душевного равновесия вследствие бессилия принять в себя и вместить истину христианства. Нет ничего более трудного для человека, чем принять в себя истину о свободе и остаться ей верным. Голова его мутится, и сердце его пылает. И кажется человеку, что зло, которое он совершает, он совершает во имя добра.

...Будущее христианство есть христианство свободы духа, христианство, выдержавшее испытание свободы, преодолевшее соблазны отречения от бремени свободы. Наше христианство может быть лишь новым христианством, новым не в смысле противоположности его вечному христианству, а в смысле рождения новой души, воспринимающей вечную истину христианства. Эта новая душа может принять лишь христианство свободы духа, ибо рабство духа, насилие над духом, тирания духа целиком отходят к царству антихриста. Русская религиозная мысль раскрывала свободу духа как основную свою тему. Славянофилы учили о христианской свободе. И величайшим глашатаем ее был Достоевский. Проблема свободы духа стоит в центре проблематики христианского сознания. С ней связана проблема зла и искупления, проблема человека и его творчества. Творчество невозможно при господстве авторитарного сознания. Творческая жизнь не может быть одним послушанием, подчинением авторитету. Творческая жизнь всегда предполагает свободу духа, она есть обнаружение этой свободы. В творчестве всегда есть не только смирение, которое есть неизбежный момент духовного пути, но и дерзновение свободы. Отрицание свободы есть калечение человеческой индивидуальности, угашение духовной жизни человека.

Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994.

Почему «свобода есть обязанность, долг перед Богом»? В чем состоит это долженствование? В чем, с точки зрения Бердяева, подлинный смысл веротерпимости? Как религиозное сознание способно вместить в себя веротерпимость?

ЧАСТЬ 8. КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ. БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

ХОСЕ ОРТЕГА-И-ГАССЕТ (1883–1955)

Происходит явление, которое, к счастью или к несчастью, определяет современную европейскую жизнь. Этот феномен — полный захват массами общественной власти. Поскольку масса, по определению, не должна и не способна управлять собой, а тем более обществом, речь идет о серьезном кризисе европейских народов и культур, самом серьезном из возможных. В истории подобный кризис разражался не однажды. Его характер и последствия известны. Известно и его название. Он именуется восстанием масс.

Чтобы понять это грандиозное явление, надо стараться не вкладывать в такие слова, как «восстание» «масса», «власть» и т. д., смысл исключительно или преимущественно политический. Общественная жизнь — процесс не только политический, но вместе с тем и даже прежде того интеллектуальный, нравственный, экономический, духовный, включающий в себя обычаи и всевозможные правила и условности вплоть до манеры одеваться и развлекаться.

Быть может, лучший способ подойти к этому историческому феномену — довериться зрению, выделив ту черту современного мира, которая первой бросается в глаза.

Назвать ее легко, хоть и не так легко объяснить, — я говорю о растущем столпотворении, стадности, всеобщей переполненности. Города переполнены. Дома переполнены. Отели переполнены. Поезда переполнены. Кафе уже не вмещают посетителей. Улицы — прохожих. Приемные медицинских светил — больных. Театры, какими бы рутинными ни были спектакли, ломятся от публики. Пляжи не вмещают купальщиков. Становится вечной проблемой то, что прежде не составляло труда, — найти место.

Всего-навсего. Есть ли что проще, привычней и очевидней? Стоит, однако, вспороть будничную оболочку этой очевидности — и брызнет неожиданная струя, в которой дневной свет, бесцветный свет нашего, сегодняшнего дня, распахнет все многоцветие своего спектра.

Что же мы, в сущности, видим и чему так удивляемся? Перед нами — толпа как таковая, в чем распоряжении сегодня все, что создано цивилизацией. Слегка поразмыслив, удивляешься своему удивлению. Да что же здесь не так? Театральные кресла для того и ставятся, чтобы их занимали, чтобы зал был полон. С поездами и гостиницами обстоит так же. Это ясно. Но ясно и другое — прежде места были, а теперь их не хватает для всех жаждущих ими завладеть. Признав сам факт естественным и закономерным, нельзя не признать его непривычным; следовательно, что-то в мире изменилось, и перемены оправдывают, по крайней мере на первых порах, наше удивление.

Удивление — залог понимания. Это сила и богатство мыслящего человека. Поэтому его отличительный, корпоративный знак — глаза, изумленно распахнутые в мир. Все на свете незнакомо и удивительно для широко раскрытых глаз. Изумление — радость, недоступная футболисту, но она-то и пьянит философа на земных дорогах. Его примета — завоженные зрачки. Недаром же древние снабдили Минерву соевой, птицей с ослепленным навеки взглядом.

Столпотворение, переполненность раньше не были повседневностью. Что же произошло?

Толпы не возникли из пустоты. Население было примерно таким же пятнадцать лет назад. С войной оно могло лишь уменьшиться. Тем не менее напрашивается первый важный вывод. Люди, составляющие эти толпы, существовали и до них, но не были толпой. Рассеянные по миру маленькими группами или поодиночке, они жили, казалось, разбросанно и разобщенно. Каждый был на месте, и порой действительно на своем: в поле, в сельской глуши, на хуторе, на городских окраинах.

Внезапно они сгруппировались, и вот мы повсеместно видим столпотворение. Повсеместно? Как бы не так! Не повсеместно, а в первом ряду, на лучших местах, облюбованных человеческой культурой и отведенных когда-то для узкого круга — для меньшинства.

Толпа, возникающая на авансцене общества, внезапно стала зримой. Прежде она, возникая, оставалась незаметной, теснилась где-то в глубине сцены; теперь она вышла к рампе — и сегодня это главный персонаж. Солистов больше нет — один хор.

Толпа — понятие количественное и визуальное: множество. Переведем его, не искажая, на язык социологии. И получим «массу». Обще-

ство всегда было подвижным единством меньшинства и массы. Меньшинство — это совокупность лиц, выделенных особыми качествами; масса — не выделенных ничем. Речь, следовательно, идет не только и не столько о «рабочей массе». Масса — это «средний человек». Таким образом, чисто количественное определение — множество — переходит в качественное. Это — совместное качество, ничейное и отчуждаемое, это человек в той мере, в какой он не отличается от остальных и повторяет общий тип. Какой смысл в этом переводе количества в качество? Простейший — так понятней происхождение массы. До банальности очевидно, что стихийный рост ее предполагает совпадение мыслей, целей, образа жизни. Но не так ли обстоит дело и с любым сообществом, каким бы избранным оно себя ни считало? В общем, да. Но есть существенная разница.

В сообществах, чуждых массовости, совместная цель, идея или идеал служат единственной связью, что само по себе исключает многочисленность. Для создания меньшинства — какого угодно — сначала надо, чтобы каждый по причинам особым, более или менее личным, отпал от толпы. Его совпадение с теми, кто образует меньшинство, — это позднейший, вторичный результат особенности каждого, и, таким образом, это во многом совпадение несовпадений. Порой печать отъединенности бросается в глаза: именующие себя «нонконформистами» англичане — союз согласных лишь в несогласии с обществом. Но сама установка — объединение как можно меньшего числа для отъединения от как можно большего — входит составной частью в структуру каждого меньшинства...

Жизнь не выбирает себе мира, жить — это очутиться в мире определенном и бесповоротном, сейчас и здесь. Наш мир — это предрешенная сторона жизни. Но предрешенная не механически. Мы не пущены в мир, как пуля из ружья, по неукоснительной траектории. Неизбежность, с которой сталкивает нас этот мир — а мир всегда этот, сейчас и здесь, — состоит в обратном. Вместо единственной траектории нам задается множество, и мы, соответственно, обречены... выбирать себя. Немыслимая предпосылка! Жить — значит вечно быть осужденным на свободу, вечно решать, чем ты станешь в этом мире. И решать без усталости и без передышки. Даже отдаваясь безнадежно на волю случая, мы принимаем решение — не решать.

Неправда, что в жизни «решают обстоятельства». Напротив, обстоятельства — это дилемма, вечно новая, которую надо решать. И решает ее наш собственный склад.

Все это применимо и к общественной жизни. У нее, во-первых, есть тоже горизонт возможного и, во-вторых, решение в выборе совместно-го жизненного пути. Решение зависит от характера общества, его склада или, что одно и то же, от преобладающего типа людей. Сегодня преобладает масса, и решает она. И происходит нечто иное, чем в эпоху демократии и всеобщего голосования. При всеобщем голосовании массы не решали, а присоединялись к решению того или другого меньшинства. Последние предлагали свои «программы» — отличный термин. Эти программы — по сути, программы совместной жизни — приглашали массу одобрить проект решения.

Сейчас картина иная... У власти — представители масс. Они настолько всеильны, что свели на нет саму возможность оппозиции. Это бесспорные хозяева страны, и нелегко найти в истории пример подобного всевластия. И тем не менее государство, правительство живут сегодняшним днем. Они не распахнуты будущему, не представляют его ясно и открыто, не кладут начало чему-то новому, уже различимому в перспективе. Словом, они живут без жизненной программы. Не знают, куда идут, потому что не идут никуда, не выбирая и не прокладывая дорог. Когда такое правительство ищет самооправданий, то не поминает всеу день завтрашний, а, напротив, упирает на сегодняшний и говорит с завидной прямоотой: «Мы — чрезвычайная власть, рожденная чрезвычайными обстоятельствами». То есть злобой дня, а не дальней перспективой. Недаром и само правление сводится к тому, чтобы постоянно выпутываться, не решая проблем, а всеми способами увиливая от них и тем самым рискуя сделать их неразрешимыми. Таким всегда было прямое правление массы — всемогущим и призрачным. Масса — это те, кто плывет по течению и лишен ориентиров. Поэтому массовый человек не созидает, даже если возможности и силы его огромны.

Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Восстание масс. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания. М., 2008.

Книга «Восстание масс» была опубликована в 1930 г. Какие тезисы в приведенном отрывке остаются актуальными и сегодня?



ВЕРНОН ВИНДЖ (1944)

Основной характеристикой текущего столетия было и остается ускорение технического прогресса. Я в данной работе утверждаю, что мы стоим на грани перемены, сравнимой с возникновением на Земле человека. Конкретная причина этой перемены — неизбежное создание с помощью

техники сущностей, чей интеллект превзойдет человеческий. Средств, которыми наука может добиться этого прорыва, существует несколько (и это усиливает уверенность в его неизбежности):

— Развитие компьютеров, «проснувшихся» и сверхчеловечески умных. (До сих пор основные споры про ИИ (*искусственный интеллект*) вертелись вокруг вопроса, сможем ли мы создать эквивалент человека в виде машины. Если ответ будет положительным, то вне всяких сомнений, вскоре после этого можно будет создать и более разумные существа.)

— Сотрудничество человека с компьютером может стать столь тесным, что пользователей вполне реально будет рассматривать как обладателей сверхчеловеческого интеллекта.

— Большие компьютерные сети (вместе с пользователями) могут «осознать себя» как сущности, обладающие сверхчеловеческим разумом.

— Биология может дать средства развития и совершенствования природного человеческого интеллекта.

Первые три возможности во многом зависят от развития аппаратного обеспечения компьютеров. Каковы следствия этого события? Прогресс, подхлестнутый интеллектом сильнее человеческого, пойдет намного быстрее. Действительно, мы не видим никаких причин, чтобы сам по себе прогресс не подразумевал возможности создания еще более интеллектуальных сущностей — и в еще более короткое время. Наилучшую аналогию этому я вижу в прошлой эволюции: животные умеют приспособляться к трудностям и «изобретать» способы их преодоления, но не быстрее, чем делает свою работу естественный отбор: в случае естественного отбора мир действует как симулятор самого себя. Мы, люди, обладаем возможностью строить модель мира у себя в голове и на ней прокручивать всяческие «что, если»; многие проблемы мы можем решать в тысячи раз быстрее естественного отбора. Теперь, создавая средства, еще сильнее ускоряющие этот процесс, мы входим в режим, который так же радикально отличается от нашего человеческого прошлого, как отличаемся мы сами от низших животных.

Человеческому взгляду эта перемена представится как выбрасывание на свалку всех прежних правил (вероятно, произойдет это в мгновение ока), как экспоненциальное разбегание из-под контроля без малейшей надежды его остановить. События, которые, как считалось ранее, могли случиться «где-то через миллион лет» (если вообще могли), с большой вероятностью произойдут в следующем веке.

Я думаю, правильно будет назвать эту перемену сингулярностью. Это та самая точка, где наши прежние модели перестают работать

и в свои права вступает новая реальность. Чем ближе мы подбираемся к этой точке, тем сильнее нависает эта угроза над всей человеческой жизнью, и упоминание о ней превращается уже в общее место. Но когда она все же осуществится, это может оказаться огромной неожиданностью — и еще большей неизвестностью.

В шестидесятых-семидесятых-восемидесятых предвидение этого как-то стало более распространенным. Вероятно, первыми поняли его конкретные проявления авторы научной фантастики. В конце концов, именно авторы «твердой» научной фантастики пытаются писать произведения о том, что конкретно может с нами сделать технология. Все чаще эти авторы натываются на непрозрачную стену, отделяющую от нас будущее. Когда-то они могли относить подобные фантазии на миллионы лет вперед. Сегодня же они увидели, что их самые тщательные экстраполяции обещают непознаваемое уже в ближайшем будущем. Когда-то постчеловеческую эпоху казалось правильным относить к временам галактических империй. Сейчас, к сожалению, ее можно отнести и к временам межпланетных.

Что можно сказать о девяностых, нулевых, десятых с точки зрения приближения к этой границе? Как приближение Сингулярности повлияет на человеческое мировоззрение?

Какое-то время вполне уважаемой точкой зрения будет скептицизм по отношению к самой возможности существования «машины сапиенс». В конце концов, глупо ведь думать, что мы сможем создать интеллект, эквивалентный человеческому (или даже превосходящий его), пока у нас не будет аппаратуры такой же мощной, как человеческий мозг. (Существует умозрительная возможность того, что можно создать эквивалент человека на менее мощной аппаратной базе, если поступиться скоростью, удовлетвориться искусственным существом, тормозным в буквальном смысле слова. Но почти наверняка разработка нужного программного обеспечения окажется непростым процессом, с множеством фальстартов, проб и ошибок. Если так, то появление машин с самосознанием не произойдет до тех пор, пока не появится аппаратная база, существенно более мощная, чем естественная человеческая.)

Но с течением времени нельзя будет не обратить внимания на новые симптомы. Дилемма, ощущаемая авторами научной фантастики, станет существенной в других творческих работах... Мы увидим автоматизацию все более и более сложных работ и рабочих мест. Даже сейчас у нас есть инструменты (математические программы, автоматизация проектирования и производства), освобождающие нас почти от всей низкоуров-

невой рутины). Формулируя иначе: по-настоящему продуктивная работа становится сферой занятий все меньшей и все более элитной части человечества. В наступающей Сингулярности мы увидим, как наконец осуществляются предсказания истинной технологической безработицы.

Другой симптом приближения к Сингулярности: сами по себе идеи станут распространяться все быстрее, и даже самые радикальные из них быстро будут становиться трюизмами... Сейчас время внедрения идеи — где-то полтора года.

А что можно сказать о наступлении самой Сингулярности? Что можно сказать о ее фактическом явлении? Поскольку она включает в себя взрыв интеллекта, то произойдет она, вероятно, быстрее, чем любая предыдущая техническая революция. Событие, которое вызовет лавину, почти наверняка будет неожиданным — возможно, даже для участвующих в процессе исследователей. Если к тому времени достаточно распространятся сети (став вездесущими встроенными системами), наблюдателю может показаться, что все созданные людьми предметы внезапно проснулись.

А что случится в течение пары месяцев (или пары дней) после этого? В моем распоряжении есть только аналогия, на которую я могу указать: возникновение человечества. Мы окажемся в постчеловеческой эпохе. И при всем моем безудержном технологическом оптимизме иногда я думаю, что мне спокойней было бы наблюдать эти переходные события с расстояния в тысячу лет... а не в двадцать.

Можно ли избежать Сингулярности?

Ну, может быть, ее вообще не будет.

В августе 1992 года корпорация Thinking Machines Corporation провела семинар по вопросу «Как мы будем строить машину, которая думает». Как можно догадаться по названию семинара, участники не слишком поддерживали аргументы против машинного интеллекта. Общим мнением было то, что могут существовать разумы на небиологической основе и что для существования разумов основную роль играют алгоритмы. Однако шли серьезные споры насчет чисто аппаратной мощности, представленной в органических мозгах. Меньшинство считало, что крупнейшие компьютеры 1992 года отстают по мощности от человеческого мозга на три порядка. Большинство же участников соглашались с оценкой, что до достижения аппаратного паритета нам остается где-то от десяти до сорока лет. Однако было еще одно меньшинство, предполагавшее, что вычислительная мощность отдельных нейронов может быть существенно выше, чем это принято считать. Если так, то аппаратное обеспечение

наших современных компьютеров может даже на десять порядков отставать от аппаратуры, которую мы носим под собственным черепом. В этом случае Сингулярности нам просто никогда не видать. Более того, в начале нулевых мы увидим, что кривые роста производительности аппаратуры начинают постепенно снижаться — это будет вызвано нашей неспособностью к автоматизации сложного проектирования, необходимого для поддержания крутизны этих кривых. В конце концов у нас в руках окажется очень мощное аппаратное обеспечение, но усилить его мощность уже не получится. Коммерческая скорость обработки сигналов будет впечатляющей, придающей аналоговый вид даже цифровым операциям, но ничего нигде не «проснется» и не случится взрывного роста интеллекта, который и является сущностью Сингулярности. Это, вероятно, будет рассматриваться как золотой век... но будет также и концом прогресса...

Но если технологическая Сингулярность может случиться, то она случится. Даже если все правительства мира осознают эту «угрозу» и будут от нее в смертельном ужасе, продвижение к этой цели будет продолжаться. В художественной литературе есть рассказы о законах, принятых для запрета строительства «машины в виде ума человека». Но конкурентное преимущество (экономическое, военное, даже эстетическое) любого прогресса в автоматизации — настолько императивный фактор, что любые законы или обычаи, запрещающие подобные вещи, гарантируют лишь одно: это преимущество получит кто-то другой.

...Если Сингулярность невозможно ни предотвратить, ни ограничить, то насколько неприятной может оказаться постчеловеческая эпоха? Ну... весьма. Одна из возможностей — физическое истребление человеческого рода. (Или, как это высказал о нанотехнологии Эрик Дрекслер: если учесть, на что эта технология способна, правительства наверняка придут к выводу, что граждане им больше не нужны.) Но физическое уничтожение — это еще, возможно, не самое страшное. Опять же аналогия: вспомним, как мы в различных смыслах связаны с животными. Некоторые грубые физические воздействия маловероятны, и все же... в постчеловеческом мире будет еще полно ниш, где потребуются автоматика, эквивалентная человеку: встроенные системы в автономных устройствах, осознающие себя роботы в низшей функциональности более крупных разумных образований. Некоторые из этих человеческих эквивалентов могут быть использованы всего лишь для цифровой обработки сигналов, они будут более похожи на китов, нежели на людей. Другие могут быть вполне человекообразными, но односторонними, зацикленными на одной теме в такой степени, что в наше время они оказались бы в псих-

больнице. Хотя может быть, что эти создания не будут людьми из плоти и крови, они будут в новой среде ближайшим аналогом того, что мы называем сейчас человеком.

Другие пути к Сингулярности: усиление интеллекта.

Когда говорят о создании сверхчеловеческого разумного существа, обычно имеют в виду проект ИИ. Но, как я заметил в начале этой статьи, есть и другие пути к сверхчеловеческому. Компьютерные сети и взаимодействие человека с компьютером кажутся более обыденными, чем ИИ, но именно они могут повести к Сингулярности. Я называю этот контрастирующий подход Усилением Интеллекта (УИ). Это процесс, происходящий весьма естественно, и даже его суть в большинстве случаев остается незамеченной разработчиками. Но каждый раз, когда улучшается наша способность получать информацию и делиться ею с другими, мы в некотором смысле усиливаем наш естественный интеллект. Даже сейчас группа людей с докторской степенью и хорошими компьютерами (пусть и не подключенными к сети!) могла бы, вероятно, заработать максимальное число баллов в любом существующем письменном тесте на интеллект.

И весьма вероятно, что УИ — куда более легкая дорога к достижению сверхчеловеческого, нежели ИИ. С людьми самая трудная проблема развития уже решена. Строить из готового материала (из нас самих) должно быть проще, чем сперва сообразить, что же мы собой представляем, а потом строить машины, которые будут представлять собой то же самое.

...Я предлагаю признать, что в изучении сетей и взаимодействия машины с человеком есть нечто столь же глубокое (и потенциально непредсказуемое), как и в исследованиях ИИ. В этом свете можно рассматривать проекты, которые не имеют столь прикладного характера, как обычные работы проектирования интерфейса и сетей, но продвигают нас к Сингулярности по пути УИ.

Вот некоторые возможные проекты, приобретающие особую важность с точки зрения УИ:

— Автоматизация процессов с помощью команды человек/компьютер: для проблем, которые обычно решаются чисто машинными методами, разрабатываются программы и интерфейсы, использующие преимущества человеческой интуиции и доступной компьютерной мощности.

— Создание симбиоза человек/компьютер в искусстве. Сочетание графических возможностей современных машин и эстетической чувствительности человека. Конечно, для разработки компьютерного помощника художнику как инструменту, экономящего труд, требуется огромный объем исследований.

— Допуск команд человек/компьютер на шахматные турниры. У нас уже есть программы, играющие лучше большинства людей. Но насколько исследован вопрос: как эту компьютерную мощностъ может использовать человек, чтобы получилось что-то еще лучшее? Если такие команды будут допущены хотя бы на некоторые турниры, это может позитивно сказаться на исследованиях УИ — как допуск на турниры компьютеров позитивно сказался на развитии ИИ.

— Разработка интерфейсов, которые позволяют человеку связываться с компьютером и сетью без необходимости быть привязанным к месту, к сидению перед компьютером. (Этот аспект УИ настолько хорошо сочетается с известными экономическими преимуществами, что на его развитие уже тратятся серьезные усилия.)

— Использование локальных сетей для создания человеческих рабочих групп, которые действительно имеют смысл (то есть группа эффективнее своих человеческих компонентов). Обычно это относится к «программному обеспечению коллективной деятельности (groupware)», уже весьма популярной коммерческой задаче. Изменение точки зрения здесь в том, что группа рассматривается как комбинированный организм... В частности, с их помощью координировать работу группы может оказаться куда проще, чем с помощью классических совещаний.

— Использование всемирной сети Интернет как комбинированного средства человек/машина. Из всех пунктов списка именно в этой области прогресс идет быстрее всего и может опередить все остальное, попав в Сингулярность первым. Мощностъ и влияние современного Интернета сильно недооцениваются. Например, я думаю, что наши современные компьютерные системы обрушились бы под весом собственной сложности, если бы не преимущество, которое дает «групповой разум» USENET администраторам систем и работникам поддержки. Поскольку связанностъ компьютеров в единую сеть, пропускная способностъ этой сети и размеры архива, а также быстродействие самих компьютеров постоянно возрастают, мы видим нечто вроде представления о биосфере как о процессоре данных, но со скоростью в миллион раз большей и с миллионами человечески-разумных агентов (то есть с нами).

— Протезирование конечностей — тема с прямым коммерческим приложением. Можно изготавливать нейро-кремниевые переходники. Это многообещающий и близкий по срокам шаг к прямой коммуникации.

— Такая же прямая связъ компьютера с мозгом может быть осуществима, если скорость ее будет достаточно низкой: в связи с гибкостью человека в обучении точный выбор мозговых нейронов для мишени мо-

жет оказаться невозможным. Но даже связь 100 бит/с была бы невероятно полезна больным после инсульта — иначе они обречены на интерфейсы посредством меню.

— Подключение к зрительному нерву могло бы в принципе иметь полосу пропускания 1 Мбит/с или близкой ширины. Но для этого мы должны знать тонкую архитектуру органа зрения и разместить невероятное количество электродов с прецизионной точностью. Если мы хотим, чтобы наше высокоскоростное соединение было дополнительным к тем, что уже имеются в мозгу, то проблема становится куда как более неприступной. Просто воткнуть в мозг сетку широкополосных приемников будет явно недостаточно. Но предположим, что эта высокоскоростная сетка встраивается в существующие структуры мозга в момент их образования, при развитии эмбриона. Это предполагает эксперименты на эмбрионах животных. Я не стал бы ожидать каких бы то ни было успехов УИ в первые годы таких исследований, но доступ развивающегося мозга к сложной имитации нейроструктуры может быть очень интересен для тех, кто занимается развитием мозга эмбриона. В долгосрочной перспективе такие эксперименты могут дать животных с дополнительными органами чувств и интересными интеллектуальными способностями.

Изначально я питал надежду, что эта дискуссия на тему УИ выявит некоторые более безопасные подходы к Сингулярности (ведь УИ допускает наше участие в некоторых видах такого перехода). К сожалению, оглядываясь на эти предложения относительно УИ, я уверен только в том, что их следует рассматривать, что они могут открыть нам новые возможности. Однако, что касается их безопасности... некоторые предложения с виду страшноваты. Один из моих неформальных рецензентов указал, что УИ для отдельных людей создает довольно-таки зловещую элиту.

Виндж В. Грядущая технологическая сингулярность. Как выжить в постчеловеческую эпоху. М., 2019.

Что такое сингулярность? Какие проблемы может решить работа по созданию искусственного интеллекта и усилению естественного? Какие опасности сопряжены с этим делом?



ЮВАЛЬ НОЙ ХАРАРИ (1976)

В течение тысяч лет... и перед жителями Китая XX века, и перед жителями Индии Средних веков, и перед населением Древнего Египта стояли все те же три проблемы: голод, мор и война. Поколение за поколением люди молились всем мыслимым богам, святым и ангелам, изобретали

всевозможные орудия, учреждения и социальные системы, но продолжали миллионами умирать от нехватки пищи, эпидемий и насилия...

Теперь мы хорошо знаем, какими способами голод, мор и войну можно предотвратить. И, как правило, неплохо с этим справляемся.

Серьезные неудачи еще случаются, но, столкнувшись с ними, мы уже не говорим, пожимая плечами: «Что поделаешь: мир несовершенен» или «На все воля Божья». Сейчас, когда голод, мор или война выходят из-под контроля, мы знаем, что где-то кто-то прокололся, мы создаем комиссии по расследованию происшествий и обещаем себе впредь быть начеку. И это работает. Бедствия из-за роковой троицы случаются все реже и реже. Впервые в истории обжорство убивает больше людей, чем голод, от старости умирают чаще, чем от инфекционных болезней, а количество самоубийств превышает число смертей от рук военных, террористов и преступников вместе взятых...

Начнем с голода, который на протяжении тысячелетий был главным врагом человечества. До недавнего времени большинство людей существовало в опасной близости от биологической черты бедности, за которой человеку грозит истощение и гибель. Ошибка или простое невезение часто становились смертным приговором для всей семьи или целой деревни... Когда Древний Египет или средневековую Индию поражали сильные засухи, вымирало, как правило, от пяти до десяти процентов населения. Пропитания не хватало; средства передвижения были слишком тихоходными и слишком дорогими, чтобы доставить в регион бедствия необходимое количество продуктов; правительства были слишком слабыми, чтобы справиться с ситуацией.

В течение последней сотни лет технологическое, экономическое и политическое развитие создавало все более солидную подушку безопасности, которая теперь отделяет человечество от биологической черты бедности. Массовый голод порой еще случается в некоторых регионах, но сейчас это явление исключительное и провоцируют его, как правило, политики, а не природные катаклизмы. Больше не существует голода по естественным причинам — только по политическим. И если в Сирии, Судане или Сомали люди умирают от голода, то только потому, что некие политики хотят этого.

Сегодня почти в любом уголке планеты, даже если человек потерял работу и все свое имущество, он вряд ли умрет от недоедания. Индивидуальные схемы страхования, правительственные организации и международные НПО, может, и не вытащат его из нищеты, но обеспечат суточной дозой калорий, необходимой для выживания. В мировом масштабе глобальная

торговая сеть превращает засухи и наводнения в бизнес-возможности и позволяет преодолевать продовольственный кризис быстро и дешево. Даже когда войны, землетрясения и цунами разоряют целые страны, общими усилиями обычно удается предотвратить наступление голода. И хотя сотни миллионов людей на планете питаются скудно, в большинстве стран умирают от отсутствия пищи лишь очень немногие...

На самом деле в большинстве современных стран куда худшим бедствием, чем недоедание, стало переедание... К 2030 году весить больше нормы будет половина населения планеты. В 2010 году голод и плохое питание вместе убили один миллион человек, а ожирение — три миллиона.

Вторым после голода смертельным врагом человечества был мор, то есть эпидемии, инфекционные болезни. Суматошные, часто перенаселенные города, связанные между собой безостановочным потоком торговцев, чиновников и паломников, являлись как очагами человеческой цивилизации, так и идеальными рассадниками всяческой заразы. Житель Древних Афин или средневековой Флоренции проживал свою жизнь с постоянным сознанием того, что может в одночасье слечь и представиться. Или налетевшая вдруг какая-нибудь моровая язва уничтожит всю семью одним махом.

Особую память оставила по себе так называемая Черная смерть, повальная эпидемия чумы, зародившаяся в 1330-х годах в сухих степях Центральной Азии, когда живущая на блохах бактерия *Yersinia pestis* начала заражать укушенных ими людей. Разносимая legionами крыс и блох, чума быстро распространилась по Азии и менее чем через двадцать лет добралась до берегов Атлантики. Тогда погибло от 75 до 200 миллионов человек — более четверти населения Евразии. В Англии умерли четверо из десяти, и 3,7-миллионное население предчумных лет усохло до 2,2 миллиона. Флоренция потеряла половину из своих ста тысяч жителей.

Помимо таких эпидемических цунами, налетавших раз в несколько десятилетий, человечество переживало и менее сильные, но более регулярные приливы инфекционных заболеваний, которые ежегодно уносили на тот свет не по одному миллиону...

Однако в последние несколько десятилетий размах и сила эпидемий резко снизились. В частности, средняя по миру детская смертность небывало низка: до совершеннолетия не доживают менее пяти процентов детей. В развитых странах показатель еще ниже — менее одного процента. Чудо объясняется беспрецедентными достижениями медицины XX века, обеспечившей нас вакцинами, антибиотиками, новыми средствами дезинфекции и усовершенствованной медицинской инфраструктурой.

Подавляющее большинство людей умирает от неинфекционных болезней, таких как рак и ишемия сердца, или просто от старости. (Кстати, рак и ишемия сердца, безусловно, не новые болезни — они пришли к нам из древности. Просто в прошлые эпохи мало кто жил достаточно долго, чтобы от них умирать.)

Многие опасаются, что это всего лишь временная победа, что какой-нибудь незнакомый нам брат Черной смерти уже поджидает, спрятавшись, за ближайшим углом. Никто не может гарантировать, что пандемии не вернуться, но есть веские основания полагать, что в гонке между докторами и вирусами доктора бегут быстрее. Новые инфекционные болезни появляются в основном в результате случайных мутаций в геномах патогенных микроорганизмов. Эти мутации позволяют патогенам перескакивать с животных на людей, пробивать иммунную систему человека или противостоять лекарствам, например антибиотикам. Сегодня такие мутации происходят и распространяются чаще, чем раньше, из-за воздействия человека на окружающую среду. И все же в соревновании с медициной патогены в конечном счете зависят от слепой фортуны. Доктора же, напротив, не полагаются только на удачу... Год за годом они расширяют и углубляют свои познания, трудясь над созданием все более эффективных лекарств и методов лечения...

Но как быть с опасностями, заключенными в самой природе человека? Биотехнологии дают нам власть над бактериями и вирусами, но они же превращают в беспрецедентную угрозу людей. При помощи тех же методов, которые позволяют докторам идентифицировать и лечить новые болезни, военные и террористы могут смоделировать еще более чудовищные болезни и убийственные патогены. Так что серьезные эпидемии будут угрожать человечеству в будущем, вероятно, только в том случае, если человечество само будет создавать их в угоду какой-нибудь безжалостной идеологии. Эпоха, когда человечество было практически беспомощно перед природными эпидемиями, скорее всего, миновала. Но как бы нам не пришлось вспоминать о том времени с ностальгией...

Третья хорошая новость состоит в том, что войны тоже сходят на нет. На протяжении истории подавляющее большинство воспринимало войну как данность, мир же всегда был состоянием временным и шатким. В международных отношениях действовал Закон Джунглей: даже если два государства сосуществовали мирно, возможность войны никогда не исключалась...

От каменного века и до века паровых двигателей, от Арктики и до Сахары все до одного люди знали: соседи в любой момент могут вторгнуться на их территорию, уничтожить армию, истребить народ и захватить землю.

Во второй половине XX века Закон Джунглей был нарушен, если не вовсе аннулирован. В большинстве регионов войны стали редкими, как никогда. В древних аграрных обществах насилие было причиной пятнадцати процентов смертей, в XX веке — только пяти процентов, а в начале XXI века на счет насилия всего один процент мировой смертности...

Еще важнее то, что увеличивается число людей, воспринимающих войну как нечто непостижимое, невозможное. Впервые в истории наступило время, когда многие правительства, фирмы и частные лица планируют ближайшее будущее без мыслей о возможном кровопролитии. Ядерное оружие превратило войну между сверхдержавами в безумный акт коллективного самоубийства и тем самым заставило руководителей самых мощных государств планеты искать мирные способы разрешения конфликтов. Одновременно с этим ресурсоемкую экономику потеснила наукоемкая. Раньше главным источником благосостояния были материальные ресурсы, такие как золотые прииски, пахотные земли и нефтяные скважины. Теперь главный источник благосостояния — это знание. И если залежи нефти можно завоевать, то знание таким образом не приобретается. А поскольку знание стало самым важным ресурсом экономики, доходность войн упала, и они все больше сосредоточиваются в тех частях света, таких как Средний Восток и Центральная Африка, где еще держится устаревшая ресурсоемкая экономика...

Конечно, нет никакой гарантии, что это новое мирное состояние будет вечным. Так же как ядерное оружие помогло установлению нового вида мира, так дальнейшее развитие технологий способно породить новые типы и виды войны. В частности, мир может перевернуть кибероружие, позволив даже малым странам и отдельным деятелям эффективно сражаться со сверхдержавами.

А что тогда с терроризмом? Правительства ведущих государств учились к сдержанности, но террористы ведь могут пустить в ход новое разрушительное оружие без колебаний. Безусловно, тут есть повод для беспокойства. Однако терроризм — это стратегия слабости, выбираемая теми, у кого нет доступа к реальной власти. По крайней мере, в прошлом террористы имели целью посеять страх, а не причинить серьезный материальный ущерб. Им обычно недостает сил на то, чтобы сражаться с армиями, разорять города или захватывать страны. В то время как

в 2010 году ожирение и сопутствующие болезни унесли жизни около трех миллионов человек, от рук террористов погибло общим счетом 7697 человек, большей частью в развивающихся странах.

Как же в таком случае террористы ухитряются оккупировать ведущие полосы газет и менять политическую ситуацию по всему миру? Они провоцируют своих врагов на неадекватный ответ. По своей сути терроризм — это шоу. Террористы показывают нам чудовищный спектакль, который завладевает нашим воображением и вызывает у нас чувство возвращения в средневековый хаос. В результате государства, исполняя свои прямые обязанности, отвечают на этот бесчеловечный террористический театр показательным ужесточением мер безопасности, организуя масштабные демонстрации силы вроде санкций по отношению к целой стране или вторжения в нее. Как правило, такая гиперреакция является большей угрозой нашей безопасности, чем сами террористы.

Голод, эпидемии и война, возможно, еще унесут в обозримом будущем миллионы жизней. Но это уже не неизбежные трагедии вне понимания и возможностей незащитного человечества. Они стали разрешимыми проблемами. От этого не легче сотням миллионов задавленных нищетой, миллионам ежегодно заражающихся малярией, СПИДом и туберкулезом, а также миллионам попавших в смертоносные смерчи войны в Сирии, Конго или Афганистане. Моя мысль не в том, что голод, мор и война исчезли с лица земли и надо прекратить о них беспокоиться. Как раз наоборот. Человечеству на протяжении всей его истории казалось, что это беды естественные и неистребимые, так что нет смысла даже пытаться с ними бороться. Люди просили у Бога чудес, но сами не прикладывали серьезных стараний к тому, чтобы искоренить голод, мор и войну. Те, кто утверждает, что общество сегодня так же голодно, больно и агрессивно, как в 1916-м, поддерживают этот допотопный пораженческий взгляд. Они хотят сказать, что все гигантские усилия, предпринятые человечеством в течение XX столетия, ни к чему не привели и что все медицинские открытия, экономические реформы и мирные инициативы были напрасны. Если так, то к чему тратить силы и деньги на дальнейшие медицинские исследования, инновационные направления в экономике и новые мирные программы?

Признание наших успехов преисполняет надеждой и чувством ответственности, побуждая добиваться большего. Если при всех достижениях XX века люди по-прежнему будут страдать от голода, мора и войны, нам грех винить в этом природу или Бога. Мы в состоянии изменить ситуацию и значительно сократить число обездоленных.

Оценивая масштаб наших побед, мы должны помнить, что история не терпит пустоты. Если голод, мор и война отходят на задний план, что-то другое должно занять их место в нашей повестке дня. Нам следует хорошенько это обдумать. Иначе, пока мы будем добивать врагов на старых фронтах, нас могут захватить врасплох атаки с абсолютно неожиданных направлений. Каковы задачи, которые в XXI веке встанут во главе нашей повестки дня?

Одной из центральных будет защита человечества и вообще планеты от угроз, заключенных в нашей собственной мощи. Нам удалось обуздать голод, мор и войну в основном благодаря феноменальному экономическому росту, который обеспечивает нас в достаточном объеме едой, медикаментами, энергией и сырьем. Но этот же рост множеством способов нарушает экологическое равновесие на планете. К изучению этой проблемы мы едва приступили. Человечество с огромным опозданием осознало эту угрозу и сделало пока очень мало. Несмотря на все разговоры о загрязнении атмосферы, глобальном потеплении и изменении климата, большинство стран не готово идти на серьезные экономические и политические жертвы ради улучшения ситуации. Когда настает момент выбора между экономическим ростом и экологической стабильностью, управленцы и избиратели почти всегда предпочитают рост. Если мы хотим избежать катастрофы, в XXI веке нам придется быть гораздо более ответственными.

К чему еще будет стремиться человечество? Будем ли мы просто наслаждаться благами, не спуская голод, мор и войну с поводка и поддерживая экологическое равновесие? Возможно, это было бы разумнее всего, но человечество вряд ли так поступит. Оно редко довольствуется тем, что имеет. Самая обычная реакция человеческого ума на триумф — не удовлетворение, а жажда новых триумфов. Человечество вечно гонится за тем, что лучше, больше, краше. При накопленной нами огромной мощи и при решенных наконец проблемах голода, мора и войны чем мы будем себя занимать? Что целый день будут делать ученые, инвесторы, банкиры и президенты? Писать стихи?

Успех разжигает амбиции, и окрыленное своими недавними свершениями человечество строит все более дерзкие планы. Беспрецедентно высокий уровень благосостояния, здоровья и спокойствия, а также наш прошлый опыт и наши нынешние ценности дают основание полагать, что следующими целями человечества будут бессмертие, счастье и божественность. Сократив смертность от голода, болезней и насилия, мы постараемся победить старость и даже саму смерть. Избавив большинство людей от

унизительной нищеты, мы постараемся сделать их реально счастливыми. Встав выше звериной борьбы за выживание, мы постараемся возвысить людей до богов и превратить Homo Sapiens в Homo Deus.

Судя по всему, в XXI веке будет сделана серьезная заявка на бессмертие. Борьба со старостью и смертью получит эстафету от извечной битвы с голодом и болезнями. Борьба эта будет вестись во имя наивысшей ценности современной культуры — ценности человеческой жизни. О том, что во всей Вселенной нет ничего более священного, чем человеческая жизнь, нам напоминают постоянно. Это повторяют учителя в школах, политики в парламентах, адвокаты в судах, актеры на театральных подмостках. Всеобщая декларация прав человека, принятая Генеральной Ассамблеей ООН после Второй мировой войны (документ, наиболее близкий к тому, какой могла бы быть всемирная конституция), категорически утверждает, что «право на жизнь» есть главная из ценностей человечества. Поскольку смерть явно нарушает это право, значит, она — преступление против человечества, и мы должны объявить ей тотальную войну...

Если традиционно смертью занимались священники и теологи, теперь за нее взялись инженеры. Раковые клетки можно уничтожать с помощью химиотерапии или нанороботов. Воспаление легких лечится антибиотиками. Если сердце слабо бьется, можно вживить в него кардиостимулятор, а в крайнем случае заменить на новое. Правда, сегодня решены еще не все технические проблемы. Именно по этой причине мы не жалеем времени и денег на исследования в области онкологии, микробиологии, генетики и нанотехнологий.

Головокружительный рывок в таких областях, как генная инженерия, регенеративная медицина и нанотехнологии, дает основание для самых радужных прогнозов. Некоторые эксперты убеждены, что человечество одолеет смерть к 2200 году, другие считают — к 2100-му. Курцвейл и ди Грей еще более оптимистичны. Они уверяют, что к 2050 году каждый обладатель здорового тела и солидного банковского счета получит отличный шанс дотянуть до бессмертия, вырывая у Костлявой по десять лет за раз: каждое десятилетие надо будет проходить в клинике курс обновления, который не только излечит болезни, но и регенерирует дрябнущие ткани, омолодит руки, глаза и мозги. До следующего курса — через десятилетие — доктора изобретут кучу новых лекарств, апгрейдов и гаджетов...

В XX веке мы почти удвоили среднюю продолжительность жизни — с сорока до семидесяти лет, так что в XXI веке по идее способны снова увеличить ее по крайней мере вдвое — до ста пятидесяти лет. Это далеко не бессмертие, но это повлечет за собой полную перестройку челове-

ского общества. Прежде всего, станут иными структура семьи, браки, отношения родителей и детей. В наши дни супруги все еще клянутся быть вместе «пока не разлучит смерть», и огромная часть жизни отдается рождению и воспитанию детей. А теперь представьте себе женщину и мужчину, у которых в их распоряжении 150 лет.

Если они поженятся в сорок, то «смерть разлучит их» только через 110 лет. Реально ли ожидать, что их брак продлится 110 лет? Даже истые католики, пожалуй, такого не выдержат. Так что современная тенденция пережениваться, возможно, будет набирать размах. Произведя на свет двух детей в промежутке между сорока и пятьюдесятью, женщина и мужчина к 120 годам будут с трудом вспоминать тот крошечный отрезок своей долгой жизни, когда занимались воспитанием своих чад. Трудно сказать, какой тип отношений сложится между родителями и детьми в таких условиях.

А профессиональная деятельность? Сейчас само собой разумеется, что вы приобретаете профессию в юности, а потом всю жизнь работаете в избранной области. Вы, естественно, узнаете что-то и в сорок, и в пятьдесят, но жизнь обычно делится на два периода: период учебы и период работы. Если же вам отмерено 150 лет, то так не получится, особенно в мире, в который постоянно врываются новые технологии. У людей будет намного более длинный трудовой путь, и им придется постоянно переучиваться. Даже в девяносто лет.

Не удаляясь на покой в шестьдесят пять, пожилые, соответственно, не будут уступать дорогу молодым с их новаторскими идеями и чаяниями. Широко известно высказывание физика Макса Планка, заявившего, что наука развивается от похорон к похоронам. Он имел в виду, что новым теориям не вытеснить старые, пока не сменится поколение. Это верно не только по отношению к науке. Задумайтесь на минутку о себе. Как бы вы себя чувствовали — ученый вы, журналист, повар или футболист, — если бы вашему боссу перевалило за сто лет, он мыслил бы категориями эпохи королевы Виктории, а вам предстояло бы подчиняться ему еще пару десятилетий?

Если религиозные фанатики с горящими взорами и всклокоченными бородами кажутся вам воплощением жестокости, просто подождите и посмотрите, как поведут себя престарелые владельцы торговых сетей и увядающие голливудские звезды, когда поймут, что эликсир молодости уже на подходе. Когда и если наука значительно преуспеет в войне против смерти, реальная борьба перенесется из лабораторий в парламенты, суды и на улицы.

Как только усилия ученых увенчаются успехом, разгорятся жестокие политические конфликты. Все прошлые войны и столкновения могут оказаться бледной прелюдией к будущей беспощадной битве — битве за вечную молодость.

Харари Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего. М., 2018.

Какие контраргументы можно привести в пользу тезиса о том, что голоду, мору и войне нанесены удары, от которых они уже никогда не оправятся? Почему гиперреакция государства на терроризм тоже представляет собой общественную угрозу? Попробуйте сформулировать проблемы, с которыми столкнется человечество по мере продвижения к бессмертию.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Часть 1. Введение в философию как практику рационального познания мира	5
Часть 2. Онтологическая и нравственная проблематика в античной философии	9
Часть 3. Философия Средневековья и эпохи Возрождения. Движение от онтологии в форме теодицеи к рационализации мира	26
Часть 4. Гносеологические проблемы в философии Нового времени	33
Часть 5. Рационализм и иррационализм в философии второй половины XIX века	46
Часть 6. Философские школы современности о свободе как сущностной характеристике человека	59
Часть 7. Социальные и нравственные проблемы через призму русской философии	78
Часть 8. Культура и цивилизация. Будущее человечества как философская проблема	91

Учебное издание

ФИЛОСОФИЯ ОТ АНТИЧНОСТИ ДО НАШИХ ДНЕЙ

Составитель:
Петров Александр Викторович

Редактирование и корректура А. Н. Великих
Технический редактор П. В. Ярославцева
ИД № 03160 от 02 ноября 2000 г.
Подписано в печать 19.03.2020. Формат 60×84/16. Бумага офсетная № 1.
Усл. печ. л. 6,5. Уч.-изд. л. 6,2. Тираж 150 экз. Заказ № 85.

Редакционно-издательский отдел
Отделение полиграфической и оперативной печати
644092, г. Омск, пр-т Комарова, д. 7