

Документ подписан простой электронной подписью
Информация о владельце:
ФИО: Райхерт Татьяна Николаевна
Должность: Директор
Дата подписания: 2022.09.23 17:05:17
Уникальный программный ключ:
c914df807d771447164c08ee17f8e2f93dde816b

Министерство просвещения Российской Федерации
Нижнетагильский государственный социально-педагогический институт
(филиал) федерального государственного автономного
образовательного учреждения высшего образования
«Российский государственный профессионально-педагогический
университет»

Н. Ю. Мочалова

Л. В. Хохлова

ФИЛОСОФИЯ

Учебно-методическое пособие

Нижний Тагил

2022

УДК 37.016:008
ББК 71я723-1
М864

Печатается по решению Ученого совета НТГСПИ (филиала) РГППУ (протокол № 5 от 24 декабря 2020 г.).

Мочалова, Н. Ю., Хохлова, Л.В. Философия: учебно-методическое пособие / Нижнетагильский государственный социально-педагогический институт (филиал) ФГАОУ ВО «Российский государственный профессионально-педагогический университет», 2022. – 183 с. – Текст: непосредственный.

ISBN 978-5-6044455-6-3

Рецензенты:

Ольховикова С. В., канд. филос. наук, доцент кафедры социологии и технологий ГМУ Института экономики и управления УрФУ им. первого президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург);

Олешкова А. М., канд. ист. наук, доцент социально-гуманитарного факультета (ФГАОУ ВО «Российский государственный профессионально-педагогический университет» (филиал в г. Нижний Тагил).

Учебное пособие написано в соответствии с программой учебной дисциплины «Философия», Государственным образовательным стандартом высшего профессионального образования. Пособие содержит краткое изложение лекций, дополнительный информационный материал, методические разработки семинарских занятий, задания для самостоятельной работы студентов. Огромной помощью в подготовке к практическим занятиям служат Приложения к историческим разделам философского знания, которые содержат хрестоматийный материал, освещающий оригинальные тексты философов различных эпох, философских направлений и школ.

Пособие рекомендуется для студентов нефилологических факультетов высших учебных заведений, преподавателей философии, интересующихся вопросами методики преподавания философии, а также учителей истории и обществознания.

ISBN 978-5-6044455-6-3

Печатается в авторской редакции

©Мочалова Н.Ю., 2022.,

©Хохлова Л.В.2022.

© Нижнетагильский государственный
социально-педагогический институт (филиал)
ФГАОУ ВПО «Российский государственный
профессионально-педагогический университет», 2022.

Содержание

Введение	5
Тема 1. Предмет философии.	7
Специфика предмета философии.....	7
Мировоззренческая функция философии.....	8
Философия и наука	9
Вопросы и задания	11
Тема 2. Исторические типы философии	11
Возникновение философии. Античная философия	11
Философия средневековья.....	13
Философия эпохи Возрождения и Нового времени (XIV – XVIII вв.).....	15
Классическая немецкая философия и марксизм.....	17
Вопросы и задания	20
Тема 3. Современная западная философия	21
Исторические предпосылки формирования и особенности западной философии	
Неопозитивизм и постпозитивизм	21
Иррационализм.....	22
Вопросы и задания	25
Тема 4. Русская философия к. XIX-н. XX в.в.	25
Специфические особенности, направления и идеи	26
Вопросы и задания	28
Тема 5. Онтология – учение о бытии	28
Модели бытия в истории философии	28
Материализм и идеализм - направления в философии	30
Сознание как идеальная форма бытия	31
Вопросы и задания	33
Тема 6. Гносеология – учение о познании мира	33
Проблемы теории познания	33
Рационализм и иррационализм – направления философии	35
Вопросы и задания	36
Тема 7. Философская антропология	36
Природа человека, его сущность	36
Проблема антропогенеза.....	38
Экзистенциальные проблемы бытия	39
Вопросы и задания	39
Тема 8. Социальная философия	39
Философия истории	40
Общество как система	41
Проблема направленности исторического процесса	42
Культура и цивилизация	43
Вопросы и задания	45
ПРАКТИЧЕСКИЕ ЗАНЯТИЯ	46
Тема 1. Предмет и функции философии	46
Приложения к теме 1	46
Практическое занятие 2. Философия и наука.	52
Приложения к теме 2.	53
Практическое занятие 3. Возникновение философии. Античная философия.	56

Практическое занятие 4. Классический период в развитии греческой философии.	56
Приложения к теме 4	57
Практическое занятие 5. Философия средневековья.	62
Приложения к теме 5	63
Практическое занятие 6. Философия эпохи Возрождения и Нового времени (XIV – XVIII вв.)	66
Приложения к теме 6	67
Практическое занятие 7. Философия Нового времени.....	72
Приложения к теме 7	72
Практическое занятие 8. Классическая немецкая философия и марксизм ...	87
Приложения к теме 8.	87
Практическое занятие 9. Современная западная философия	105
Приложения к теме 9.	105
Практическое занятие 10. Русская философия XIX– XX вв.	120
Приложения к теме 10.	120
Практическое занятие 11. Материализм и идеализм - направления философии	138
Практическое занятие 12. Сознание как идеальная форма бытия	139
Практическое занятие 13. Рационализм и иррационализм – направления Философии	139
Практическое занятие 14. Философская антропология. Природа человека, его сущность.....	139
Приложения к теме 14	140
Практическое занятие 15. Экзистенциализм. Экзистенциальные проблемы бытия	149
Приложения к теме 15	150
Практическое занятие 16. Общество как система. Проблема направленности истории.	159
Приложения к теме 16	160
Алфавитный указатель терминов	178
Алфавитный указатель имен	180
Список литературы	181

Введение

Данное пособие предназначено для студентов нефилологических факультетов высших учебных заведений, изучающих философию в соответствии с программой и Государственным образовательным стандартом высшего профессионального образования. В пособии предложена универсальная структура базового курса философии, позволяющая

- рассмотреть возможности изменения объёма информации в соответствии с учебными планами гуманитарных и негуманитарных факультетов, а также дневного и заочного отделений;

- сохранить историко-философское основание курса философии в высшей школе, предполагая также самостоятельное углублённое изучение истории философии;

- рассматривать обучение философии на всех факультетах как возможность овладения студентами различными технологиями: прежде всего, технологиями, развивающими мышление, тождественными понятию «философствование», а так же коммуникативными и исследовательскими технологиями, которые находят выражение в практических навыках (навыки научного исследования, постановка и «умножение» проблем, работа с рефератами, докладами, целевая обработка информации, сравнительный анализ и критический анализ, навыки диалога и т. д.)

- организовать самостоятельную работу студентов, в том числе студентов заочного отделения, для чего предлагаются списки литературы, указатели терминов и имён, задания для самостоятельной работы, вопросы для подготовки к тестированию, предусмотрен электронный вариант информационной составляющей курса.

Главной целью обучения философии определяется развитие качеств критического мышления студентов. Современная научная интерпретация критического мышления отождествляет его с философским, свободным мышлением. Отличительная черта философского мышления – его конструктивный характер. Нацеленность на конструирование нового через критику общепринятого и поиск альтернатив делает данное мышление творческим. С другой стороны, ретроспективный характер философствования, значимость историко-философских концепций формирует толерантность к инакомыслию, понимание исторической и индивидуальной позиции в решении философских проблем. Эти факторы позволяют рассматривать философию как самостоятельную методологию систематизации знаний и технологию формирования мировоззрения.

Современный подход к образованию целью изучения философии рассматривает формирование общекультурной компетенции: способности использовать основы философских и социогуманитарных знаний для формирования научного мировоззрения, для формирования мировоззренческой позиции.

Технологии развития мышления путём философствования бесконечно разнообразны. Поэтому актуальной в современном преподавании философии является разработка вопросов, заданий и тестов, разнообразных не столько содержательно, так как содержание определено программой, сколько различных по форме. Целесообразность методического разнообразия определяется следующими условиями:

- 1) различным базовым уровнем подготовки студентов, следовательно, различными возможностями междисциплинарных связей в обучении;

- 2) спецификой профессиональной ориентации студентов;

- 3) личным интересом к философским проблемам;

- 4) субъективными предпочтениями, которые преподаватель реализует в выборе содержания, аргументации, приоритетных качеств мышления, технологий их формирования;

- 3) степенью открытости аудитории для технологического плюрализма, готовность студентов участвовать в технологическом поиске, моделировании, эффективность их вхождения в специфику предмета с помощью новых технологий;

- 4) необходимостью использования возможностей ситуативной педагогики с целью актуализации предмета или повышения эффективности усвоения материала.

Многовариантность обучения философии предполагает возможность следующих уровней усвоения курса.

1). *Базовый уровень* – студент имеет представление о научных, философских и религиозных картинах мира, о сущности человека и смысле его жизни. Признаёт и обосновывает этические нормы, регулирующие отношение человека к человеку, обществу, природе. Называет имена и идеи выдающихся философов, умеет расширить объём информации в соответствии с целями её использования в решении мировоззренческих проблем. Данный уровень задаётся лекциями и рекомендациями по самостоятельной работе. Измерение знаний эффективно в виде тестов и других форм контроля за самостоятельной работой студентов, включая ответы на экзамене. На семинарских занятиях применяется рейтинговая система оценки знаний.

2). *Продвинутый (аналитический) уровень* – студент знает важнейшие отрасли и этапы развития философского знания, основные научные школы и направления, концепции и источники, понимает смысл взаимоотношений природного и духовного, биологического и социального начал в человеке, смысл отношения человека к природе, истоки современных противоречий и рисков в отношениях «человек – природа», «человек – общество», «человек – техника». Умеет соотносить исторические эпохи и философские картины мира, определяющие мировоззрение людей. Обосновывает актуальность философских проблем в современной культуре, открыт для новых идей и смыслов. Владеет навыками сравнительного, критического анализа, умеет построить диалог, участвует в дискуссиях, аргументируя свою позицию с помощью философских знаний. Для анализа важно обращение к первоисточникам с целью аргументации собственного мнения, навыки цитирования и оппонирования первоисточнику. Измерения проводятся через разнообразные практические творческие работы и носят индивидуальный характер.

3). *Высокий уровень* – это уровень проблемного мышления, проявляющийся в умении видеть и формулировать философскую проблему. Студент знает условия формирования личности, её свободы и нравственной ответственности. Имея свободное и критическое мышление, формирует собственный взгляд на философские проблемы. Занимается проектной деятельностью, активно и творчески применяя философские методы: систематизацию, структурирование, герменевтику, синергетику, экзистенциальный и феноменологический методы. Владеет способностью инициировать философскую дискуссию по проблеме, построить диалог в соответствии с уровнем и интересом оппонента, внедряет философское содержание в практические проблемы, рассматриваемые в проектах. Высокий уровень философского мышления предполагает причастность к его концептуальности. Отсюда, показателем данного уровня является умение обосновывать концепции и строить диалоги концепций. Проблемное мышление предполагает так же овладение приёмом умножения проблем, характерным для философствования, позитивное отношение к открытости философских проблем. Данный уровень измеряется индивидуально, как степень готовности студента к научно-исследовательской работе через самостоятельное определение научного интереса, формулирование темы, гипотезы, цели работы, которой может являться реферат, курсовая или дипломная работа, публикация в научном издании. Каждый последующий уровень не должен исключать предыдущий, наоборот, являясь более высоким, он включает навыки предыдущего.

Определённые выше задачи не исключают приёма популяризации философии. Эффективность данного приёма в преподавании философии неоспорима при рассмотрении связи философии с теми сферами профессиональной деятельности, к которым готовятся студенты данного факультета, а также при изучении проблем философской антропологии, социальной философии и др. .

Структура пособия и логика изложения материала predeterminedены рабочей программой дисциплины «Философия». Нижний Тагил: Нижнетагильский государственный социально-педагогический институт (филиал) ФГАОУ ВО «Российский государственный профессионально-педагогический университет», 2021, составленной в соответствии с требова-

ниями федерального государственного образовательного стандарта высшего образования для студентов всех форм обучения всех направлений подготовки.

Уважаемые студенты! Вы начинаете изучать науку, которую, без сомнения, можно считать самой древней наукой. Философия существует около 3000 тысяч лет. В то же время она современна. Многие из вас любят философствовать, хотя и не изучали философию. Современный человек довольно много знает о мире, готов его познавать. В то же время его познание обращено и на себя, для каждого из нас важно понять своё предназначение в мире, обосновать собственное место и возможности. Всё это – причастность к философии. Если прежде философия была уделом мудрецов, то сегодня философствуют многие люди, устремлённые к мудрости и ищущие её. Скорее всего, это и вы. Работа ума, переживание различных сторон мира – это постоянный труд и ни с чем несравнимое удовольствие. Вы выбрали этот путь. «Мышление — верх блаженства и радость жизни, доблестнейшее занятие человека», – считал древнегреческий философ Аристотель. Доверьтесь ему и размышляйте.

Тема 1. Предмет философии

Понятия: адаптация, антропоцентризм, гносеология, диалектика, догматизм, закон, идеализм, иррационализм, коммуникация, конструктивность, космоцентризм, креативность, критический, личность, материализм, метафизика, методология, мир, мировоззрение, мудрость, научная картина мира, нигилизм, нравственность, онтология, позитивизм, практика, рационализм, система, скептицизм, социальная философия, сциентизм, теоцентризм, философия, философская антропология, ценность.

1. Специфика предмета философии

Как известно, **философия** возникает в древней Греции в VII-VI в. в. до н. э. Древний философ Пифагор (570-500 до н. э.) философией назвал «любовь к мудрости». Все знания, которыми владели мудрецы относились к философии, если они были обоснованы, то есть доказаны. Такие знания считались достоверными и назывались истиной. А сама философия явилась первой и единственной наукой, так как любая наука нацелена на поиск истины. Но вплоть до XVII в. философия существовала как умозрительная наука о мире, направленная на поиск всеобщих принципов устройства мира, которую называли **«метафизика»**. Несмотря на бурное развитие частных наук в последующую эпоху, философия и сегодня сохраняет свой научный статус. Философские знания носят преимущественно теоретический характер, но имеют практическое значение для организации знаний человека о мире и его адаптации в этом мире.

Специфика философии имеет своё основание в предмете. Как любая наука философия имеет свой предмет. Предмет философии – это отношение «человек – мир». Категории, составляющие предмет, представляют собой предельные абстракции, носят всеобщий характер. Что такое **«мир»**? В философском понимании это та часть реальности, которая охвачена деятельностью человека. Подразумевается и материальная, и духовная деятельность. Но философия изучает отношение «человек – мир», тем самым подчёркивая, что «мир» – постоянно меняющаяся и в то же время всегда предельная категория. Для философии важно, что человек знает о мире, что ценит в мире, как он действует в мире и что воображает о мире. Она формирует философскую картину мира, включающую представления о природе, обществе, самом человеке и его мышлении. Философия как бы формирует диалог «человек – мир». Этот диалог конкретизируется в отношениях: «человек – природа», «человек – человек», «человек – общество», «человек – культура».

Подчеркнём очевидную особенность философии: она выводит нас на уровень всеобщего, стремясь в многообразном найти общее, а в общем – всеобщее. Отсюда, специфические черты философского знания. Во-первых, это всеобщий характер проблем, законов, кате-

горий. Нам предстоит изучить следующие сферы философского знания: **онтология** – учение о бытии, **гносеология** – учение о познании, **философская антропология** – учение о человеке, **социальная философия** – философия общества. На самом деле их гораздо больше. У вас может вызвать интерес аксиология, праксиология, философия мифа или философия техники. В любом случае нужно помнить, что эти сферы условны, все они – частный случай отношения «человек – мир». Когда мы начинаем изучать философию, нам важно выделить основания, самые важные проблемы и направления. Поэтому мы используем эту систематизацию.

Погружаясь в философию, вы постепенно поймёте условность границ между сферами. Философствовать можно обо всём, что и есть отношение «человек – мир». Главное – это умение увидеть сложное в простом, а многообразное свести к единому. Именно эту способность и называют философствованием. Многие из вас уже обнаружили, что им приходилось философствовать. А может, вы вспомнили знакомых вам людей, которые часто прибегают к философствованию.

Философское знание всегда **диалогично**. Решение любого всеобщего (философского) вопроса умозрительно и допускает альтернативу. Это не означает, что философия – набор разнообразных мнений и решений. Изначально философия возникла как оппозиция мифу. Миф ничего не доказывал, он просто фиксировал: «Так есть». Автор книги «От мифа к логосу» Ф. Х. Кессиди (1920 – 2009) отмечает, что возникновение философии было связано с критикой этой черты мифа. Из этого мы можем сделать два вывода: во-первых, философия требовала доказать то, что считалось истинным, во-вторых, ей изначально была присуща критическая функция.

Философствование начинается с сомнения, сомнение нуждается в обосновании, обоснование влечёт за собой альтернативные решения. Так из них появляется новое знание. Это и есть цель философской критики – найти новое решение поставленной проблемы. Поэтому философская критика всегда конструктивна. Её цель не всеобщее отрицание (нигилизм) и не относительность любой истины (релятивизм), а конструирование нового смысла. Критическая функция философии подтверждает её специфику. Не менее значимы и такие её функции как **мировоззренческая** и **методологическая**.

2. Мировоззренческая функция философии

Мировоззренческая функция философии проявляется в том, что философия активно участвует в формировании мировоззрения человека и, следовательно, в выборе способа адаптации человека в мире. Чтобы понять эту функцию, обратимся к понятию «мировоззрение». **Мировоззрение** подразумевает *систему* взглядов на мир в целом. Мировоззрением обладает каждый взрослый человек, но так же можно говорить о мировоззрении общества, мировоззрении эпохи. Мировоззрение отдельного человека отражает специфику мировоззрения общества определённой эпохи. В науке выделяют три типа философского мировоззрения эпохи: **космоцентризм**, присущий античному миру, **теоцентризм**, характерный для средневековья, **антропоцентризм**, возникший в Новое время.

Мировоззрение каждого человека содержит как общие черты, присущие эпохе и обществу, в котором он живёт, так и специфические или индивидуальные. Общее и индивидуальное в мировоззрении очевидно при рассмотрении компонентов составляющих систему взглядов человека на природу, общество, человека и его мышление, т. е. мировоззрение. 1). **Познавательный** компонент – система знаний о мире. Эти знания человек приобретает в ходе социальной адаптации. Человек – это общественный человек. Он усваивает в той или иной степени знания, присущие картине мира его эпохи. Для большинства современных людей характерна причастность к **научной картине мира**. Можно утверждать, что познавательный компонент формирует общую основу для мировоззрения людей одной эпохи. 2). **Нравственно-ценностный** компонент – система норм, принципов оценок и ценностей. Как известно, нормы, ценности и принципы формируются в обществе и усваиваются человеком в ходе социализации. Поэтому для людей одного общества они так же носят условно общий

характер. 3). **Субъективно-волевой** компонент – индивидуальные качества личности (способности, интересы, воля, темперамент), «просеивающие» знания и ценности, которые существуют в обществе, и актуализирующие их для данной личности. Именно этот компонент индивидуализирует мировоззрение личности. 4). **Практический** компонент – система действий личности, закрепляющая степень адаптации личности в мире: «идеал и его воплощение совпадают», «слово и дело не совпадают». Социально ориентированное общество заинтересовано в адекватной адаптации каждой личности. Показателем практической несостоятельности мировоззрения человека является девиантное поведение.

Таким образом, мировоззрение соединяет общее и индивидуальные черты личности и служит для адаптации человека в мире. Мировоззрение меняется на протяжении всей жизни человека, может быть как объектом манипуляций со стороны общества, так и объектом свободы и творческого развития личности.

Наиболее общепринятым является выделение двух типов мировоззрения: **философского** и **религиозного**, хотя чаще встречаются смешанные типы. Философский и религиозный типы мировоззрения существенно различаются по способу отражения мира. Если религиозное мировоззрение формирует отношение человека к миру на основе веры и по сути своей не нуждается в доказательстве, то философское мировоззрение основано на доказательстве, нуждается в обосновании суждений и оценок. Философское мировоззрение часто отождествляют с научным мировоззрением.

Тем не менее, оба типа мировоззрения характеризуют отношение человека к миру, поэтому имеют общие черты. Общими являются основные (мировоззренческие) вопросы: что такое мир, что есть человек, Бог, судьба, Вселенная, природа, жизнь, смерть, возможна ли свобода воли, бессмертие, что такое добро, зло. Единство мировоззрения различных типов обнаруживается и в их общих истоках, обнаруживаемых в мышлении древних людей. Для древнего человека единственно возможным способом отражения мира было **мифологическое мышление**. Это мышление качественно отличается от мышления современного человека. На ранних стадиях развития оно даже не представляло систему, мифы как повествования, последовательно излагающие события, появились на стадии разложения мифологического мышления. Для мифологического мышления древнего человека главными принципами были: 1) «всё есть всё»; это означало, что естественное и сверхъестественное одинаково реальны; 2) слитность человека с миром и с коллективом, у человека не формировалось самосознание; 3) особое отношение ко времени, отсутствие понимания будущего, слитность прошлого и настоящего. Эти принципы иллюстрируют эмоциональный характер отражения мира, который в настоящее время можно наблюдать у людей, живущих на стадии первобытнообщинного строя или у маленьких детей. Современные люди частично утратили универсальность чувственно-эмоционального отражения мира, но приобрели логическое мышление. Тем не менее, современный человек так же способен к мифотворчеству. Философия мифа (область философского знания, возникшая в XIX – XX в. в.) рассматривает различные сферы мифотворчества. Ими могут быть искусство, история, идеология, техника и даже наука.

3. Философия и наука

Следует особо рассмотреть взаимоотношения философии и науки. Со времени своего возникновения в VI в. до н. э. и до XVII в. философия синтезировала все научные знания и отождествлялась с наукой. Но дифференциация научного знания, появление частных наук и накопление ими информации привели к тому, что в XIX в. возникает новое отношение к философии. Оно связано с появлением **позитивизма** – нового философского направления, основателем которого был французский философ О. Конт (1798 – 1857). Он утверждал, что все науки можно разделить на позитивные и не позитивные и предложил следующие критерии позитивных (положительных) наук. Это практическая востребованность науки, использование эксперимента, применение математического языка как универсального для науки. Этим критериям, по его мнению, соответствовали всего шесть наук: математика, физика, астрономия, химия, биология, социология (единственная наука, связанная с изучением человека и

общества). Все гуманитарные науки объявлялись не позитивными. Философия, считал Конт, не относится ни к тем, ни к другим. Она должна обобщать и классифицировать научные знания, отказавшись от поиска метафизических начал.

Противоположная позиция связана с именем классика немецкой философии Г. Гегеля (1770 – 1831). Гегель утверждал, что философия – «наука наук» на том основании, что она решает вопрос о сущности мира, стремится к абсолютной истине. Частные же науки Гегель считал лишь инструментарием для философии.

Проблема критериев научности философии сегодня решается иначе, чем в XIX в. Возникла новая сфера философии: философия науки. Она предлагает критерии научности, которым философия полностью соответствует. Такими критериями являются наличие предмета науки, наличие категориального аппарата, наличие теорий, использование языка логики для доказательства теорий. Это даёт право утверждать, что философия имеет научное содержание. Но очевидна и специфика философии как науки. Во-первых, философия не сводится к критериям и рамкам науки, то есть функционирует шире, чем наука, являясь и методологией, и формой общественного сознания. Во-вторых, как любая гуманитарная наука, философия не вырабатывает жёстких законов, в ней допускается существование нескольких теорий, решающих одну и ту же проблему, широко используется язык искусства, литературы. Как знание, обращённое на постижение всеобщего, философия анализирует саму науку, а также другие формы общественного сознания: религию, мораль, искусство и даже философию.

Философия, как любая современная наука переживает процессы дифференциации предмета. Сегодня статус самостоятельных философских наук получили социология, культурология, политология, этика, эстетика, история философии, философия религии и др.

Разрабатывая методы, формирующие научную парадигму, философия заимствует у частных наук результаты экспериментов, анализ научных открытий, частные законы. По отношению к частным наукам философия выполняет методологическую функцию. Она вырабатывает методы, которые носят универсальный характер и используются как в научном, так и в повседневном познании. Назовём три пары методов, которые противоположны друг другу, но применяются в научном познании: 1) материализм и идеализм; 2) диалектика и метафизика; 3) рационализм и иррационализм.

Материализм и идеализм. Философия, как известно, началась с поиска первоосновы мира. Уже древнегреческие философы чётко разделяли все явления на две группы – материальные и духовные. Материальные явления – это тело человека и окружающие нас предметы. Духовные – это ощущения, мысли, чувства, знания. Они взаимосвязаны, мысленные образы чем-то похожи на вещи, вещи как бы удваиваются в человеческом сознании. Естественно возникал вопрос, каким образом связаны две реальности – материальная и духовная, что первично – сознание или материя? Понятие первичности имеет следующие значения: 1). Что существует первым? 2). Что является свойством или проявлением другого? 3). Какое начало отражает другое? Материализм отвечает, что первична материя, что она порождает сознание в процессе своего развития. Идеализм считает первичным сознание (дух, мышление). Эти два метода имеют решающее значение в формировании мировоззрения учёного и, следовательно, в самом характере научного исследования.

Диалектика и метафизика. Данные методы расходятся в вопросе развития мира. Диалектика основана на следующих принципах устройства мира: 1) всеобщее развитие; 2) всеобщая связь; 3) всеобщая противоречивость. Метафизика, будучи противоположным методом, рассматривает 1) вещи неизменны в своей сущности, подвержены только несущественным внешним изменениям, но не могут развиваться; 2) вещи обособлены друг от друга; 3) вещи лишены внутренних противоречий. На первый взгляд, в научном познании доминирует диалектический метод. Но это не совсем так. На определённом этапе научного исследования возникает необходимость абстрагироваться от диалектики явления, мысленно «остановить» его. На этом принципе основано много научных методов, в том числе современный метод моделирования.

Рационализм и иррационализм. Рационализм признаёт разум (ratio) основой познания. Мир представляется как закономерный, упорядоченный, в нём действуют объективные законы, а человек может их познать. Отсюда ещё одно направление философии – **сциентизм** (от лат. scientia – наука), утверждающее, что наука может разрешить все проблемы. Иррационализм, наоборот, отрицает роль разума в познании мира. Сам мир предстаёт как хаотичный, неупорядоченный, а человек в нём случаен, заброшен, одинок. Вся классическая наука основана на рациональном отношении к миру. Постнеклассическая наука допускает иррациональный подход, реализуя его в методологии синергетики.

Кроме указанных выше методов к философским методам познания можно отнести герменевтику, синергетику, феноменологию, экзистенциализм, прагматизм.

Выводы: Предмет философии – отношение «человек – мир». Данное отношение определяет функции философии: мировоззренческую, критическую и методологическую. Философия имеет научное основание, но специфика её предмета позволяет ей функционировать как универсальной форме общественного сознания. Практическая значимость философии обнаруживается в философствовании, особом способе отражения мира, который начинается с сомнения, предполагает диалог, альтернативные решения. В результате философствования развивается философское критическое мышление, открытое, свободное и конструктивное, направленное на поиск нового и формируется свободное, философское мировоззрение.

Вопросы и задания

1. Вопросы для экспресс – опросов.

1) Назовите сферы философского знания и сформулируйте основные проблемы, соответствующие каждой сфере. 2) Обоснуйте причины возникновения философии в Древней Греции. 3) Назовите функции философии, какие из них вы считаете приоритетными. Обоснуйте своё мнение. 4) Почему истоки мировоззрения относятся к мифологическому мышлению. Как вы понимаете универсальный характер мифотворчества? 5) Сравните основные мировоззренческие системы: космоцентризм, теоцентризм, антропоцентризм по алгоритму: а) отношение к миру; б) отношение к Богу; в) отношение к человеку. 6) Приведите аргументы противников научности философии. Постарайтесь их опровергнуть. 7) На основе заслушанных сообщений обоснуйте, что современная картина мира является результатом взаимодействия философии и частных наук. 8) В чём специфика философии как науки? Дайте оценку этой специфике. 9) Какие частные науки (3), на ваш взгляд, наиболее тесно взаимодействуют с философией? Обоснуйте ваше мнение.

Тема 2. Исторические типы философии

Понятия: Абсолютная идея, агностицизм, антиномии, антропологический материализм, апейрон, априорный, атараксия, атом, бытие, гносеология, гуманизм, демиург, диалектика, диалектический материализм, досократики, душа, кинизм, креационизм, критическая философия, логика майевтика, материя, метафизический, механистический материализм, натурфилософия, неоплатонизм, номинализм, общественно-экономическая формация, объективный идеализм, онтология, разум, рассудок, рационализм, реализм, пантеизм, патристика, первооснова, сократический диалог, стихийный материализм, стоицизм, субъективный идеализм, схоластика, универсалии, эмпиризм, эпикурейство.

2.1. Возникновение философии. Античная философия

Философия возникает в VI в. до н. э. почти одновременно в трёх крупнейших культурных центрах планеты: в Китае в виде даосизма и конфуцианства, в Индии в форме философии санхьи и буддизма и в Греции в виде натурфилософии Милетской школы. Все эти учения по-разному взаимодействовали с мифом. В Китае миф эволюционировал в философию, в Индии миф остался языком философствования, в Греции философия стала носителем

«логоса», противостоящего мифу. Китайская философия основана на авторитете исторической традиции и преемственности в нравственных ценностях. Конфуцианство предлагает уважение к старшим, родителям как основу добродетели. Индийская философия близка к натурфилософии, учению о природных стихиях. Но для неё характерен приоритет духовного начала. Предметом философствования является жизнь человека, подчинённая карме. Буддизм рассматривает жизнь как страдание, причина страданий – желания. Но и страдания – это майя, иллюзия. Главное для человека – это путь избавления от желаний, некий срединный путь, предписанный учением.

Древнегреческая философия сформировалась уже в VII-VI в. в. до н. э. Греция того времени представляла собой страну, состоявшую из государств-полисов, расположенных не только на Балканском полуострове, но и в Малой Азии, на побережье Средиземного моря. В Греции сложилось много школ философии, среди которых наиболее известны Афинская, Милетская, Элейская, Пифагорейская. Включая все имеющиеся научные знания, греческая философия оставалась умозрительной наукой, так как формулировала проблемы, далёкие от практических потребностей. Тем не менее, древнегреческие философы поставили проблемы, и сегодня составляющие основу философии.

Первая философская проблема, решаемая милетской школой, – это вопрос о единой **первооснове мира**. Основатель **милетской** школы Фалес (640 - 547 до н. э.) считал, что первоосновой мира является вода. Он различал воду как конкретное вещество и воду как всеобщую стихию, из которой всё возникло и в которую всё возвращается. Ученик Фалеса Анаксимандр (610 - 540 до н. э.) считал, что первоосновой не может быть конкретное вещество. Первоначало и первопричина не имеют границ, отсюда, он называет первооснову «апейрон», что в переводе с греческого означает «беспредельное». Третий представитель милетской школы – ученик Анаксимандра – Анаксимен (585 - 525 до н. э.) утверждал, что первовеществом является воздух. Философское направление, рассматривающее первооснову мира как природную стихию, получило название **стихийный материализм**. Сама же философия, основой которой являлось изучение природы, называется **натурфилософией**. Подобные натурфилософам из Милета взгляды высказывал Гераклит (ок. 540 - ок. 480 до н.э.) - философ, живший в Эфесе. Гераклит большое значение придавал изменчивости, поэтому первоосновой мира считал самую изменчивую стихию – огонь. Он отождествляет огонь с космосом, заявляя: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся и мерно угасающий».

Вершиной греческого материализма было решение вопроса о первооснове мира философами-атомистами. К ним относятся Левкипп (500 - 440 до н. э.), Демокрит (ок. 460 - 370 до н. э.), Эпикур (341 - 270 до н. э.). Атомисты считали, что мир состоит из мельчайших невидимых частиц – **атомов**. «Атом» означает «неделимый». Вселенная – это «великая пустота», вместительница для атомов. Не только вещества и предметы состоят из атомов, но и ощущения, мысли, душа. Несмотря на то, что идеи атомистов, как и идеи стихийных материалистов, содержали много элементов мифологического мышления, понятие атома было выдающейся идеей в истории науки. Она не имела под собой научной основы, но была подтверждена наукой последующих эпох.

Противоречие между многообразием реального мира и единством, к которому сводит его человеческий разум, породило ещё одну проблему – **проблему бытия**. Её решение связано с представителем **элейской** школы философии Парменидом (род. ок. 515 или 544 до н. э.). Парменид утверждает, что бытие – это сущее, то есть всё, что существует. Оно едино, вечно, неподвижно и совершенно. «Бытие есть, а небытия нет». Поэтому нет пустоты. Отсюда следует, что мир един, а многообразие вещей ничто иное, как субъективное представление человека о мире, искажающее действительность. С этого момента в греческой философии возникают две самостоятельные сферы: **онтология** – учение о бытии и **гносеология** – учение о познании.

Несколько позднее в онтологии формируется одно из главных направлений в философии – **идеализм**. Основоположителем идеализма является Платон (427 - 347 до н.э.). Платон –

первый из греческих философов, труды которого дошли до нас полностью. Его диалоги «Пир», «Федр» и др. излагают учение, получившее название «теория идей». Платон подразделяет мир на две сферы – мир вещей и мир идей. **Идеи** – это сущности, они вечны и неизменны, в отличие от вещей. Вещи причастны идеям, они возникают путём соединения идей и материи. Идеи отражают общее и образцовое в вещах, то есть сущность вещей. Мир идей и есть истинное бытие. Человек не может познать идеи. Но у него есть душа, которая прежде находилась в царстве идей и знала истину. Оказавшись в теле, она может лишь припоминать эту истину, что она и делает. Человек стремится познавать, но наши знания лишь частично соответствуют истине, познание – лишь «припоминание». С помощью чувств и ощущений человеку доступно только мнение, «истина доступна только богам и некоторым из философов». Для иллюстрации неточности знаний Платон использовал образ пещеры. Человек подобен узнику, прикованному к стене пещеры. Его взор устремлён к свету, за которым истина, но он видит только мелькающие тени. Таким образом, Платон создаёт теорию, основанную на идеалистической модели бытия. Бытие – это царство идей, существующих самостоятельно, т. е. объективно, и недоступных для познания человеческим разумом. Идеализм, утверждающий духовное основание мира, существующее независимо от сознания человека, называется **объективным** идеализмом.

Проблема **изменчивости и развития** мира была поставлена и решена Гераклитом Эфесским. Гераклит является основателем **диалектики**. Главные принципы диалектики, сформулированные Гераклитом: всеобщая изменчивость мира и противоречивость мира. Идея изменчивости отражена в афоризмах Гераклита: «Нельзя дважды войти в одну и ту же реку», «Всё течёт, всё изменяется». Причиной всеобщей изменчивости Гераклит считал наличие противоположностей, которые могут переходить друг в друга: «Холодное теплеет, тёплое холодеет, влажное высыхает, сухое увлажняется». Противоположности находятся в состоянии борьбы: «Должно знать, что война всеобща, что правда есть раздор и что всё возникает через борьбу и по необходимости». Тем не менее, по Гераклиту, Космос един, в нём царит Логос – закон всеобщей необходимости.

Особое место в постановке проблем философии занимает Сократ (469 - 399 до н. э.). Сократ был учителем Платона. Сам же он учился у **софистов** – мудрецов, учителей красноречия. Им принадлежит афоризм: «Человек есть мера всех вещей». По мнению софистов, это означало, что каждый человек понимает мир с точки зрения своих интересов. Поэтому истина субъективна и относительна. Принципиальное значение имело то, что софисты сместили внимание с изучения природы на изучение мышления человека. Сократ тоже исходит из того, что предмет натурфилософии не важен для мудрости, ибо в сущности своей не познаваем. Но он по-своему понимает указанный афоризм софистов, заявляя, что «человек – мера всех вещей» в том смысле, что он (человек) и является главным предметом философии. Обоснованием этого утверждения является понимание Сократом истины. Философ утверждает, что главная истина, доступная познанию человека, – это истина о добре и зле. Эта истина таится в самом человеке, отсюда, призыв Сократа: «Познай себя». Сущность человека, по его мнению, в том, что он – существо добродетельное. Сократ называет мужество, справедливость и умеренность признаками добродетели. Зло же человек творит по незнанию. Поэтому задача философа – просвещать. Просвещение Сократ понимает, как побуждение человека к поиску знания. Он создаёт метод, получивший название **«майевтика»**, что переводится как «повивальное искусство». Как ребёнок при рождении нуждается в помощи повивальной бабки, считал Сократ, так и истина, рождаясь, нуждается в помощи философа. Сократ не писал научных работ. Он вступал в диалоги, которые начинались с определения понятия, понятие подвергалось сомнению. Главное в познании, утверждал философ, освободить мышление от противоречия. Диалог подобного типа вошёл в теорию познания как **сократический диалог**. Ученик Сократа Платон и ученик Платона Аристотель (384 - 322 до н. э.) завершают становление научного метода познания, предполагающего логическое обоснование и доказательство каждого положения. Особое место занимало учение Аристотеля. Работы Аристотеля «Метафизика», «О душе», «Аналитики», «О частях животных», «Никомахова этика» и дру-

гие охватывают почти все научные знания того времени. В учении о материи и форме Аристотель отказывается от «удвоения» мира, присущего теории идей Платона. Вещи он рассматривает как единство материи и формы. Форма является сущностью вещи, она содержится в самих вещах и доступна для постижения с помощью разума. Аристотель исследует разумное познание и создаёт формальную логику – науку о законах правильного мышления.

В IV в. до н. э. центр античной культуры перемещается из Греции в Рим. Наиболее известными школами философии, продолжившими традиции греческой мысли, были скептицизм, эпикурейство, кинизм, стоицизм, а так же школы перипатетиков и неоплатонизма. **Стоицизм**, основателем которого был Пиррон (ок. 360 - 270 до н. э.), довёл до крайности сомнение в возможности познания, утверждая, что любое знание является лишь набором мнений. **Эпикурейство**, основанное Эпикуром (341 - 270 до н. э.), подразумевает этические взгляды о смысле существования. Высшим благом Эпикур считал наслаждение. Однако наслаждение он не сводил к примитивным удовольствиям. Высшая форма наслаждения – **атараксия** – состояние душевного покоя, невозмутимости. **Кинизм** (цинизм), наиболее известный его представитель Диоген Синопский (ок. 404 -ок. 323 до н. э.), провозглашал идеал абсолютной свободы от человеческих и божественных законов. **Стоицизм** основал Зенон из Китиона (333 - 262 до н. э.). Стоики считали ненадёжным человеческое существование, которому противостоит враждебный мир. Они презирали страдания, опасность, смерть, считая, что противостоять судьбе бессмысленно. Покорность судьбе даёт человеку внутреннюю свободу и бесстрашие. **Неоплатонизм** – последний этап развития античной философии. Крупнейшим представителем его считается Плотин (205 - 270). Он преобразовал учение Платона о двух мирах в религиозную философию. Основа сущего, по Плотину, единое божественное первоначало, являющееся верховной силой, высшим благом и высшей красотой. Мир представлен лестницей, на которой происходит снижение первоначала: божественное первоначало – божественный ум – божественная душа – природа.

Выводы. Итак, можно сделать вывод, что древнегреческие философы сформулировали основные проблемы философии, создали оригинальные концепции мира и человека, определили основные направления и сферы философского знания. Их идеи явились основанием для развития европейской духовной культуры последующих тысячелетий.

2.2. Философия средневековья

Средневековая философия возникает в период феодализма, охватывающий период с V по XIV в. в. Меняется **геопространство** европейской культуры. Центр культуры и философии смещается в Западную Европу. В Европе происходит становление новой культуры на основе ассимиляции культуры германцев, захвативших Римскую империю, и самой римской культуры. Главной тенденцией в становлении новой духовности становится христианство, которое определяет политику, повседневность, мораль и философию средневековья. В буквальном смысле философия функционировала как «служанка богословия» или **теология**. Были забыты традиции античной натурфилософии. Источником знания считалось священное писание, предметом исследования – религиозные истины. Авторитетными признавались идеи неоплатоников, фрагментарно использовались идеи Платона и Аристотеля. В средневековой философии наиболее известными являются такие направления как патристика, схоластика, реализм, номинализм. **Патристика** – учение «отцов церкви». Представители патристики обосновали религиозную догматику, т. е. сформулировали основные положения христианской религии. Один из первых представителей патристики – Тертуллиан (ок.150 - ок.222) утверждал: «Верую, потому что абсурдно», что отражало особую роль веры в патристике. Наиболее авторитетным представителем патристики считается Августин Аврелий (354 - 430). Ему принадлежат труды «О граде Божием» и «Исповедь». Августин ввёл идею **креационизма** – утверждение, что бог сотворил мир из ничего. Поддержание существования мира рассматривалось как постоянное божественное творчество. Бог изначально predetermined одних людей к добру, других к злу. Град земной – это государство, основанное на эгоизме,

раздираемое войнами и борьбой одних людей против других. Град божий – это церковь, основанная на любви человека к богу. **Схоластика** продолжала традиции патристики, но отличалась по своим задачам. Если представители патристики формулировали религиозные догмы, то схоласты ставили задачу их пояснения, систематизации и доказательства рациональными средствами. Основными проблемами схоластики были: доказательство бытия бога и вопрос о существовании единичного и общего. Виднейший представитель схоластики – Фома Аквинский (1221, 1225 или 1226 - 1274). Его основной труд – «Сумма теологии». Ему принадлежит систематизация доказательств существования бога. Первое – всё, что движется, движимо другим. Поэтому должен существовать перводвигатель, т. е. бог. Второе – космологическое – в мире существует ряд причин. Ничто не может быть действующей причиной самого себя. Поэтому нужно признать первую действующую первопричину, т. е. бога. Третье – всё случайное зависит от необходимого. Первая необходимость – бог. Четвёртое связано с существованием степени качества: есть вещи более и менее совершенные. Следовательно, есть наивысшая степень совершенства – бог. Пятое – телеологическое доказательство. Всё подчинено какой-то цели, целесообразно. Целесообразность не может возникнуть стихийно, есть разумное существо, которое направляет все естественные вещи к цели, т. е. бог.

Вопрос о существовании общего и единичного по-разному решали два направления: **реализм и номинализм**. Реалисты считали, что только общие понятия – **универсалии** - существуют самостоятельно, а вещи производны от них. Номиналисты отрицали самостоятельное существование общего, утверждая, что общее существует только после единичного. Общие понятия – только имена (попеп – имя), вырабатываемые нашим мышлением.

Выводы. Таким образом, мировоззрение средневековья – **теоцентризм**, философские проблемы концентрировались вокруг религиозной, далёкой от реальной жизни тематики. Тем не менее, средневековая философия имела значение для последующей науки. Она рассматривала проблему общего, единичного, особенного, способствовала развитию логики, поставленные ею этические вопросы важны и в современном научном познании.

2.3. Философия Возрождения и Нового времени (XIV – XVIII вв.)

Эпоха Возрождения охватывает период с XIV по XVI в. Это эпоха освобождения от ограниченности религиозной картины мира, развития научных знаний, возрождения идеалов и знаний античности. Меняется философский тип мировоззрения. На смену теоцентризму приходит **антропоцентризм**. Жизнь порождает потребность в активной позиции человека. Начинают формироваться капиталистические отношения, развиваются промышленность и торговля. Были сделаны Великие географические открытия. Изобретено книгопечатание. Кругозор людей расширился, резко возрос авторитет знания, выходящего за пределы религиозной догматики. Философия возвращается к исследованию природы. Н. Кузанский (1401 - 1464) сделал попытку найти новый метод познания в своём труде «Об учёном незнании». Бог представляет собой единство противоположностей. С одной стороны, он – вся Вселенная, самое большое, что есть. Но с другой стороны, бог является и абсолютным минимумом, так как он присутствует в каждой мельчайшей частице. Кузанский, таким образом, заложил основу **пантеизма** – философского учения, отождествляющего бога и мир. Интерес к природе нашёл отражение в критике представлений о вселенной. Н. Коперник (1473 - 1543) опровергает **геоцентризм** Птолемея и обосновывает **гелиоцентрическую систему**. Д. Бруно (1548 - 1600) выдвигает идею бесконечности Вселенной. Леонардо да Винчи (1452 - 1519) утверждает, что в природе существует поддающийся измерению порядок. Происходит накопление научных знаний в области географии, астрономии, медицины.

Спецификой культуры Возрождения является факт, что носителями новых идей были поэты, писатели, художники: Ф. Петрарка (1304 - 1374), Данте Алигьери (1265 - 1321), Д. Боккаччо (1313 - 1375), Леонардо да Винчи, Рафаэль (1483 - 1520), Микеланджело (1475 - 1564). Искусство становится ярким, выразительным и доступным языком философских идей

гуманизма. **Гуманизм** (humanus - человеческий) в центре мира ставит не бога, а человека. При этом человека гуманисты рассматривали как существо совершенное. Совершенство человека как равного богу существа проявлялось в его интеллекте, добродетельности и физической красоте. Смысл жизни определялся как стремление к совершенству и достижение его. Наибольшую ценность для человека имеют земные дела, чувства, интересы. Земное назначение человека становится предметом искусства Возрождения. Данте Алигьери считает, что человек предопределяется «к двум конечным целям». В земной жизни достигается одна из них, которая состоит в проявлении добродетели через повседневные дела. Идеи совершенства, свободы и достоинства человека разрабатывали Л. Валла (1407 - 1457) «О наслаждении», Пико дела Мирандола (1463 - 1494) «О достоинстве человека».

В философии Возрождения возникает интерес к социальной философии. Формируется идеология **утопизма**. Создателем утопической концепции является Т. Мор (1478 - 1535), который в книге «Утопия» рисует картину идеального общества, где нет частной собственности, существуют социальное равенство, умеренность потребностей, всеобщий труд, справедливость. Подобные взгляды излагает Т. Кампанелла (1568 - 1639) в труде «Город Солнца». Одновременно формируется противоположная идеология. Н. Макиавелли (1469 - 1527) в трактате «Государь», оценивая позитивно республиканскую форму правления, считает, что, если в обществе недостаточно развиты добродетели, то наиболее целесообразной формой правления является монархия и даже диктатура. Так как действия государя направлены на укрепление государства, любые его поступки справедливы и оправданы, даже если они противоречат нравственности.

Философия Возрождения нашла продолжение в тенденциях и идеях эпохи Просвещения. Название эпохи подтверждает её главную специфику: накопление знаний, новых идей привело к появлению новых явлений и новых смыслов. Философия XVII- XVIII вв. формировалась в условиях становящегося капиталистического общества, бурное развитие промышленности стимулировало развитие науки. Главной задачей философии становится разработка теории познания. Сама философия реализует свой научный потенциал, что нашло отражение в разработке концепции классического рационализма, обосновании методов рационального познания.

Основными направлениями философии XVII в. становятся метафизический материализм, эмпиризм и рационализм. Материализм Нового времени исходит из понимания материи как вещества. Вещество состоит из атомов, обладающих неизменными свойствами. Материальный мир подчинён универсальным, с точки зрения этих материалистов, законам механики. Отсюда, названия материализма: **метафизический, механистический** материализм. Одним из первых материалистов Нового времени был Ф. Бэкон (1561 - 1626). Самая известная работа Бэкона – «Новый органон». Бэкон считает, что для развития науки нужно очистить разум от заблуждений, «идолов». Он выделяет 4 вида заблуждений: идолы рода, идолы пещеры, идолы рынка, идолы театра. Для того, чтобы очистить мышление, нужно исходить только из опыта эмпирического изучения природы. Главными путями научного исследования Бэкон считает наблюдение, эксперимент, **индукцию**. Концепция, введённая в философию Бэконом, получила название **«эмпиризм»**.

Последователем материализма Бэкона был Т. Гоббс (1588 - 1679). Гоббс создаёт систему механистического материализма. Материализм этого типа основывается на евклидовой геометрии и механике Ньютона. Природу Гоббс рассматривает как систему протяжённых тел, различающихся между собой величиной, фигурой, положением и движением. Все формы движения сводятся к самой простой – механической. В работе «Левиафан» Гоббс проводит параллель между строением человеческого тела и государством. Люди жили разобщенно, затем заключили «общественный договор». Часть прав они передали государству, ограничили свою свободу, но взамен «войны всех против всех» получили защиту. Высший смысл государства – благо народа.

Наряду с эмпиризмом в философии XVII в. возникает направление, утверждающее основой познания не опыт, а разум, – **рационализм**. Его создателем считается Р. Декарт

(1596 - 1650). Наиболее известные его труды – «Правила для руководства ума» и «Рассуждения о методе». В объяснении природы Декарт придерживается позиции материализма, но замечает, что с помощью механики нельзя объяснить мышление. Он делает вывод, что в основе мира лежат две субстанции: материальная, атрибут которой - протяжённость, и духовная, атрибут которой – мышление. Такой подход получил название дуализма.

Рационализм Декарта основан на убеждении, что разум является высшим способом познания истины. Разум всемогущ и непогрешим. Чтобы избавиться от предрассудков, надо всё подвергать сомнению. Приём сомнения должен опираться на, безусловно, достоверное положение, которым Декарт считал: «Мыслю, следовательно, я существую». Вторая идея рационализма – признание особого, чисто рационального источника знания, независящего от опыта. По мнению Декарта, это врождённые идеи. Истинным является то, что ясно и чётко выражено, научным методом он определяет *дедукцию*.

Развитие идей рационализма связано с именем Б. Спинозы. В своей работе «Этика» он пытается изложить фундаментальные положения философии и положения о морали с помощью математического метода. По его мнению, в мире есть единая *субстанция*, тождественная богу и природе, обладающая двумя атрибутами: мышлением и протяжением. Таким образом, Спиноза преобразует *дуализм* Декарта в *монизм*, единая субстанция никем не создана, она – причина самой себя – главная идея материализма Нового времени.

Крупные школы метафизического материализма сложились во Франции XVIII в. Представители материализма: Ж. Ламетри (1709 - 1751), Д. Дидро (1713 - 1784), К. Гельвеций (1715 - 1771), П. Гольбах (1723 - 1789). Эти материалисты развили концепцию материи как природы, бесконечной совокупности вещей. Они рассматривали материю как единую субстанцию, обладающую тремя атрибутами – движением, пространством и временем. Ламетри в работе «Человек – машина» рассматривал человека как организм, подчинённый законам механики. Гольбах в работе «Система природы» определял движение как способ существования материи. Французские философы были просветителями и энциклопедистами. Они издавали «Энциклопедию, или толковый словарь наук, искусств и ремёсел», в которой излагали и популяризировали научные знания, накопленные к XVIII в. Значительное распространение, получили социальные идеи таких просветителей и утопистов как Вольтер (1694 - 1778), Ж-Ж. Руссо (1712 - 1778), Ш. Монтескье (1689 - 1755), А. Сен-Симон (1760 - 1825), Ш. Фурье (1772 - 1837), Р. Оуэн (1771 - 1858).

Выводы. Таким образом, философия Нового времени имела огромное значение для формирования научного способа отражения мира. Эмпиризм и рационализм явились основаниями для возникновения первой научной картины мира. Механистическая картина мира позволяла выстроить системы научных знаний в области точных наук: сформировались физика, биология, математика, астрономия. Рационализм стал парадигмой последующей немецкой классической философии.

2.4. Классическая немецкая философия и марксизм

Классический период в истории европейской философии завершает немецкая классическая философия. Её крупнейшими представителями были: И. Кант (1724 - 1804), И. Г. Фихте (1762 - 1814), Ф. В. Шеллинг (1775 - 1854), Г. В.Ф. Гегель (1770 - 1831), Л. Фейербах (1804 - 1872). Кант – крупнейший представитель науки своего времени. Его творчество подразделяют на докритический и критический периоды. В докритический период Кант занимался естественными науками, будучи преподавателем Кёнигсбергского университета. Особое значение имел критический период. В этот период Кант занимается анализом процесса познания. Основными работами этого периода являются «Критика чистого разума», «Критика практического разума» и «Критика способности суждения». Кант структурирует процесс познания, выделяя три ступени. Первая – отражение мира с помощью *чувств*. Они соединяют в себе реальные свойства предметов и свойства наших органов чувств. Вторая ступень – наш *рассудок*, практический разум. Он анализирует данные органов чувств, устанавливает

существенные связи, которые представляют собой законы частных наук. Но этот этап познания не даёт знания о мире вне нашего отражения, мы познаём мир явлений, а мир «вещей в себе» остаётся за пределами нашего рассудка. Третья ступень познания – наш **разум**, который априорно стремится к единству и завершённости мысли, к познанию сущности мира. Поэтому он формулирует идеи: идею существования внешнего мира, идею существования души, идею существования бога. Эти идеи не отражены в чувственном опыте человека. Ответы на них требуют сложного анализа, и тут возникают логически неразрешимые проблемы, Кант называет их **антиномии** – проблемы, то есть неразрешимые противоречия. Это следующие проблемы: с одной стороны, мир бесконечен, а с другой, конечен в пространстве и времени. Всё состоит из простых частиц, но всё и делимо до бесконечности. В мире всё подчинено необходимости, но в мире есть свобода. Невозможно эмпирически доказать существование бога, и в то же время он есть. С точки зрения формальной логики данные противоречия неразрешимы. Кант делает вывод о невозможности нашего разума познать сущность мира. Он призывает критиковать наш разум, определяя его возможности. Концепция непознаваемости мира называется **агностицизмом**.

Большое внимание Кант уделяет вопросам этики. Он считает нравственность сущностной характеристикой человека. Главным признаком нравственности Кант считает свободное следование долгу. Долг он понимает, как **категорический императив**, т. е. принцип, который человек никогда не может нарушить. Этот принцип (или принципы) не должен противоречить нравственным принципам других людей и общества в целом. Главное требование нравственного поведения – «...поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему как к средству». Свободный выбор долга предполагает свободное мышление. Оно формируется в процессе философствования. Кант считал, что учить надо не философии, а философствованию. Философское мышление – критическое мышление, основанное на сомнении, конструктивно, а, следовательно, обязательно для творчества. Таким образом, Кант стал основателем **критической философии**.

Гегель – самый известный из представителей немецкой классической философии. Его учение – объективный идеализм и диалектика. Основные работы: «Наука логики», «Философия природы», «Феноменология духа», «Философия истории», «Философия права» и др. В основе его учения лежит понятие абсолютной идеи. Абсолютная идея или **Мировой Дух** – сверх сознание, существующее в мире само по себе, до человека и вне человека, то есть объективно. Его атрибуты – свобода, творчество и развитие. Непрерывно развиваясь, мировой дух творит и природу, и человека, и общество. Развитие мирового духа целенаправленно. Он стремится к самопознанию. Развитие подчинено законам. Гегель формулирует законы диалектики (развития): закон перехода количественных изменений в качественные, закон единства и борьбы противоположностей, закон отрицания отрицания. Абсолютная идея проходит три ступени развития: логику, природу, дух. Сама диалектическая логика Гегеля основана на законе отрицания отрицания и построена по схеме: тезис – антитезис – синтез. Развитие идеи начинается с логики (тезис), она отрицается природой (антитезис), затем она превращается в дух (синтез). Вся история человечества – это история познания Мирового духа. Люди думают, что поступают свободно, но мировой дух незримо направляет их поступки, разворачивая собственную логику. Мировая история есть объективация мирового духа. Путь к самопознанию абсолютной идеи – это осознание свободы духа. Степень осознания свободы духом определяет развитие общества. Три уровня осознания свободы, нашедшие выражение в творческих уникальных типах культуры, Гегель усматривает 1) в восточных обществах (свобода одного), 2) в античном мире (свобода группы), 3) в германском обществе (свобода многих). Значение философии Гегеля состоит в том, что он впервые даёт рациональную идеалистическую систему мира, создаёт диалектическую логику, философию истории, права, решает многие проблемы философии с позиций **объективного идеализма**.

Представителем материализма в немецкой классической философии был Фейербах. Основная работа – «Сущность христианства». Будучи учеником Гегеля, он в дальнейшем

расходится с ним по всем философским вопросам. Фейербах возвращается к материализму эпохи Просвещения. Материя – это природа, считает он, а вершина природы – человек. Будучи природным существом, человек отражает мир через чувства. Эгоизм, присущий людям, порождает общественное зло. Любовь позволяет преодолеть эгоизм и сделать людей альтруистами. Фейербах критикует религию, утверждая, что «люди создают богов, а не боги – людей». Те духовные качества, которые религия приписывает богу, принадлежат человеческому разуму. Материализм Фейербаха по своим характеристикам совпадал с метафизическим, созерцательным материализмом. Новое, что Фейербах вносит в материализм, – это большое внимание к человеку природному, попытку обосновать его сущность с материалистических позиций. Материализм Фейербаха называется **антропологическим материализмом**.

Марксизм занял особое место в философии XIX в. в силу того, что в нём сливались философские и общественно – политические идеи, которые нашли отражение в общественном движении XX в. Создателями марксизма были К. Маркс (1818 - 1883) и Ф. Энгельс (1820 - 1895). Основой философских идей марксизма стала классическая немецкая философия, которую Маркс и Энгельс подвергли существенному пересмотру. Философия марксизма условно подразделяется на **диалектический** материализм и **исторический** материализм. Диалектический материализм изложен в работах Энгельса «Анти-Дюринг» и «Философия природы». Диалектику он рассматривает как теорию развития природы, общества и мышления. Энгельс пересматривает механистические характеристики движения, пространства, времени. Концепцию природного человека, характерную для материализма Фейербаха, марксизм дополняет социальными характеристиками. Человек рассматривается как историческое и практически действующее существо. Энгельс формулирует концепцию **антропосоциогенеза**, т. е. происхождения человека из мира животных путём трудовой деятельности.

Главный вклад марксизма в философскую науку – это исторический материализм. Он нашёл отражение в работах Маркса «Капитал», «Немецкая идеология», «Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта», «Гражданская война во Франции». Впервые Маркс и Энгельс дают материалистическое понимание общества. Они утверждают, что в обществе существует материальная основа – **базис**, которая не зависит от воли людей. Это особые общественные отношения, которые складываются по поводу производства, распределения, обмена и потребления материальных благ (производственные отношения). Основой этих отношений является форма собственности. Базис определяет идеологическую **надстройку** общества. Главный элемент надстройки – государство, так же в надстройку входят наука, религия, мораль, искусство и другие формы общественного сознания. Так как общество материально, его развитие подчинено действию объективных законов, которые, несмотря на свой объективный характер, в обществе имеют специфику. Законы осуществляются через деятельность людей, поэтому они носят вероятностный, вариативный, а не императивный как законы природы, характер.

Особо значима в учении марксизма об обществе формационная теория. История рассматривается как процесс смены **общественно-экономических формаций (ОЭФ)**. ОЭФ – это общество, взятое в целом, в совокупности базиса и надстройки. Различается пять формаций: первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая, коммунистическая. Каждая последующая формация – более прогрессивна, чем предыдущая. В обществе происходит **прогрессивное** развитие. Критерием общественного прогресса Маркс и Энгельс считают уровень развития производительных сил общества (предметов, средств и орудий труда, способов соединения их с человеком в производстве). Материалистическая концепция общества стала основой теоретической социологии XX в. Формационная теория, несмотря на утопизм некоторых положений, сохраняет методологическое значение для периодизации исторического процесса в социальных науках.

Итак, философия Нового времени оформилась как классическая философия. Отражая классическую рациональность, она стремилась дать систематизированные представления о природе, обществе, познании. Вершиной рациональной философской картины мира явилась немецкая классическая философия. Философия Нового времени выступает как методология

научного познания. В философии Нового времени чётко обнаружилось противостояние материализма и идеализма в решении мировоззренческих вопросов. Попытки немецкой классической философии дать законченную философскую картину мира, решить основные онтологические и гносеологические проблемы, хотя и не привели к желаемому результату, но способствовали разработке и систематизации многих концепций. В целом, философия Нового времени составила научную основу всей философии.

Выводы. Немецкая классическая философия была вершиной философского рационализма. Рационалистические идеи Канта, Шеллинга, Гегеля стали основой гуманитарного знания последующих столетий. Фейербах пополнил эволюцию форм механистического материализма антропологическим материализмом. Изучение идей немецких классиков, их переосмысление и критика дали возможность Марксу и Энгельсу создать новое учение – марксизм – распространившее материалистический подход на общество.

Вопросы и задания

1. Вопросы для экспресс-опросов. 1) Какие философские идеи зародились на Древнем Востоке? В чём специфика восточной философии? 2) Назовите основные проблемы древнегреческой философии, какие из них сохранили своё значение в современной философии? 3) Назовите первые школы античной философии, какую специфику античной науки отражали их идеи? 4) Соотнесите социальные предпосылки идей эпохи Возрождения с научными знаниями этого периода. 5) Обоснуйте ваше понимание антропоцентризма как философской картины мира. Исследуйте с этой точки зрения философию Возрождения. 6) Дайте характеристику второго этапа материализма по алгоритму: период, название, представители, идеи одной из концепций, оценка. 7) Сравните учение о методе научного исследования в материализме и рационализме Нового времени. 8) Обоснуйте значение учения о субстанции в классическом рационализме для научной картины Нового времени. Приведите идеи философов. 9) Исследуйте социальные идеи Просвещения. Теория общественного договора и естественного права. 10) Назовите представителей немецкой классической философии, остановитесь на идеях одного из философов. 11) Что означает тождество бытия и мышления в философии Гегеля и Фейербаха? В чём принципиальное различие их концепций? 12) Обоснуйте идею материальности общества с позиций марксизма.

для последующей европейской науки.

13). Английское просвещение. Теории общественного договора. Гоббс, Локк. Материализм XVIII в. Ф. Бэкон «Новый Органон». Учение об индукции. Эмпиризм: Бэкон, Локк, Юм. Ньютон: механистическая картина мира.

14). Французское Просвещение. Личность и идеи Вольтера. Руссо. Энциклопедисты: Дидро, Гольбах. Представления о материи в метафизическом материализме. Атеизм.

15). Рационализм как научная парадигма Нового времени. Возникновение классического рационализма. Философские предпосылки рационализма в предшествующей философии. Учение Декарта о методе: дедукция, универсальное сомнение, критерий истины.

16). Учение о субстанции: дуализм Декарта, монизм и пантеизм Спинозы, учение о монадах Лейбница.

17). Значение классического рационализма.

Тема 3. Современная западная философия

Понятия: anomia, бессознательное, верификация, воля к власти, герменевтика, деконструкция, демаркация, дискурс, интуиция, иррационализм, критический рационализм, либидо, логический позитивизм, лингвистическая философия, мировая воля, неопозитивизм, неотомизм, ответственность, парадигма, постпозитивизм, прагматизм, протокольные выра-

жения, психоанализ, сверхчеловек, свобода, симулякр, структурализм, сублимация, субъективизм, существование, сущность, сциентизм, фальсификация, феноменология, фрейдизм, экзистенциализм, эмпириокритицизм, эпистема.

3.1. Исторические предпосылки формирования и особенности западной философии

Философия XX в. формировалась в новых исторических условиях. На рубеже веков старые ценности культуры рушились с необычайной быстротой, динамика исторических изменений не соответствовала способности человеческого разума не только повлиять, но даже осознать и адекватно оценить новые явления. Такую ситуацию в социологии называют **аномией**. Это были открытия в области естественных наук, разрушившие механистическую картину мира, технический прогресс, разрушающий традиционный мир повседневности, первая мировая война, в которую были вовлечены десятки стран, народов, техника, наука. Идея всеобщего равенства и справедливости, которая в предшествующее столетие разрасталась в Европе, воплотилась в невиданное кровопролитие и насилие в России. Таким образом, идеалы прошлой эпохи - а это были идеалы просвещения, гуманизма, справедливости, разумности - вызывали критику и разочарование. Классическая философия, предложившая рациональную систему объяснения и преобразования мира, теперь не вызывала доверия. Поэтому особенностью новой философии явилось её противостояние классической философии, формирование философии **неклассической**. С одной стороны, разочарование в классическом рационализме вело к поиску новых рациональных способов познания. Особая ставка делалась на науку, которой приписывались качества всеиспытности: «наука может всё». Такое мировоззрение, утверждающее науку как высшую ценность, необходимое и достаточное условие для ориентации человека в мире, получило название **сциентизма** (scientia – наука). С другой стороны, разочарование в разумности мира, в прогрессивном движении к общечеловеческим ценностям вело к появлению философской концепции **иррационализма** (irrationalis – неразумный), представляющей мир как хаотичный или управляемый неразумной силой, подчинённый случайности. Сам человек в этом мире случаен, одинок, а его разум беспомощен в своих попытках понять мир. Из этого вытекает **субъективизм** философии. Каждый философ рисует свою картину мира, вводит свои проблемы, категории, стремясь изложить свой взгляд, отразить свой внутренний мир. Иррационализм и субъективизм философии ведут к её необычному **плюрализму**. Огромное число школ, направлений, концепций, уход от классических проблем затрудняют систематизацию концепций и направлений. Наиболее известными направлениями философии XX века являются неопозитивизм, прагматизм, неокантианство, феноменология, герменевтика, экзистенциализм, структурализм и др. Типично для философии XX века новое отношение к философским проблемам. На смену онтологии, занимающей лидирующее положение в классической философии, приходят гносеология и антропология. Формулируются новые философские проблемы. К ним можно отнести проблему свободы, ответственности, отчуждения человека в мире, проблему языка, интерпретации знания, проблему культуры и цивилизации, отношения «человек – природа», «человек – общество», «человек – техника», «человек – информация» и др. Философия XX века всё чаще отступает от рационального языка науки и обращается к языку искусства, литературы.

3.2. Неопозитивизм и постпозитивизм

Рационалистическое и сциентистское направление в философии XX века наиболее ярко выражено в неопозитивизме. Как известно, позитивизм зародился как направление классической философии. Позитивисты XIX в. О. Конт (1798 - 1857), Г. Спенсер (1820 - 1903) провозгласили научный метод главным методом познания, а науки классифицировали на основе критериев практической востребованности и причастности к экспериментальной проверке. В XX в. начинается второй этап позитивизма, **эмпириокритицизм** («empeiria» - опыт). Его представители – Э. Мах (1838 - 1916), Р. Авенариус (1843 - 1896), Ж. Пуанкаре (1854 -

1912). Мах, пытаясь преодолеть «кризис физики», которая столкнулась с открытиями, не вписывающимися в ньютоновскую картину мира, вводит принцип *«экономии мышления»*. Согласно этому принципу мыслить экономно, значит наиболее просто, минимальными теоретическими средствами описывать исследуемые явления. Эти явления возникают в опыте познающего субъекта. Третий этап позитивизма, получивший название *неопозитивизм*, включал в себя несколько школ. К ним относятся логический позитивизм, лингвистическая философия, аналитическая философия, логический эмпиризм, логический атонизм. Очевидно, что особая роль в познании отводилась логике, причём разрабатывалась новая отрасль её – математическая логика. Неопозитивизм сводит философию к теории познания. Философия, по их мнению, должна изучать язык науки, как способ выражения знания, и деятельность человека по анализу знания. Представители логического позитивизма (Венского кружка) М. Шлик (1882 - 1936), Р. Карнап (1891 - 1970) ввели в философию принцип *верификации*. Сущность верификации состоит в сведении сложного знания, недоступного для непосредственной эмпирической проверки, к простейшим высказываниям (*протокольным выражениям*), которые любой человек может проверить на опыте.

Вторая половина XX века связана с появлением *постпозитивизма*, то есть четвёртого этапа позитивизма. Начало ему положил К. Поппер (1902 - 1994), который критикует классический рационализм и вводит *критический рационализм*. На смену принципу верификации Поппер предлагает принцип *фальсификации* («falsification» - подделываю), то есть проверку знания на ложность. Достоверное подтверждение общего знания в опыте невозможно, в то же время достоверное опровержение – фальсификация – возможно. Истинное знание, считает Поппер, то, которое фальсифицируемо. Принцип фальсифицируемости в сочетании с принципом *демаркации* («demarcation») научного знания от не научного позволяют обеспечить рост научного знания. Ученик Поппера И. Лакатос (1922 - 1974) утверждает, что спасти от контрпримеров можно любую теорию путём вспомогательной гипотезы или путём другой интерпретации её понятий. Истинной в строгом смысле можно считать не отдельную теорию, а только ряд последовательно сменяющих друг друга теорий. Наиболее известным представителем постпозитивизма является Т. Кун (1922 - 1996). В своём труде «Структура научных революций» он вводит понятие *парадигмы*. Парадигма – это совокупность убеждений, ценностей, технических средств, принятых научным сообществом и обеспечивающих сохранение научной традиции. Развитие научного знания - это смена научных парадигм, которая происходит в ходе *научных революций*. Неопозитивизм и постпозитивизм имели большое значение для анализа современного научного познания. Объектом исследования становится сама наука как сложная самоорганизующаяся система. В основе её функционирования рассматривается универсальный эволюционизм, много направленное, векторное развитие и объекта, и субъекта познания. Формируется новая сфера философского знания – *философия науки*.

3.3. Иррационализм

Иррационализм противоположен рационализму и сциентизму, так как основой миропонимания считает нечто инородное разуму и недоступное ему, рассматривает бытие как алогичное. Мир представляется как хаотичный, неупорядоченный, всякий порядок случаен, сам человек случаен, а его разум беспомощен и не может познать мир. Иррационализм становится универсальной характеристикой философской картины мира XX века. Основателем иррационализма, как философского направления считается А. Шопенгауэр (1788 - 1860). Его главная работа – «Мир как воля и представление». Основой мира Шопенгауэр признаёт *мировую волю*. Она – реальность, управляющая всеми событиями во Вселенной. Мировая воля «дробится на множество предметов и событий, «объективаций». Высшей ступенью является человек, но каждый человек считает себя волей и пытается противостоять мировой воле. Человек порождает зло, и сам обречён на страдания. Наиболее совершенный вид познания – *интуиция*. Конечно, результатом познания мира может быть только представление о нём.

Оппозицию классическому рационализму составил и Ф. Ницше (1844 - 1900). Основные элементы его мировоззрения – **«воля к власти»**, «вечное возвращение», «переоценка ценностей», «сверхчеловек». Сущность жизни, по Ницше, – это воля к власти, некая сила, бесконечно стремящаяся к господству. Поэтому идеи равенства, справедливости только разлагают человеческую природу. Помогая слабым, общество растрчивает силы. Движение вперёд – это движение к сверхчеловеку. **Сверхчеловек** стоит выше религии и морали, превосходит современных людей силой своей личности. Идея сверхчеловека подробно обосновывается в работе Ницше «Так говорил Заратустра».

Иррационалистическое толкование природы человека предпринял З. Фрейд (1856 - 1939). Он создал метод лечения неврозов – **психоанализ**, который позволил разработать философское учение о бессознательном – **фрейдизм**. В своих работах – «Введение в психоанализ. Лекции», «Толкование сновидений», «Я и Оно» и др. – Фрейд утверждает, что структура психики человека представлена тремя слоями: бессознательным, предсознательным и сознанием. Позже Фрейд вводит понятия: «Оно», «Я» и «Сверх-Я». Главное значение имеет бессознательное, главное содержание которого – **либидо** – половое влечение. Либидо определяет, согласно Фрейду, всё поведение человека. Биологические инстинкты и влечения вступают в конфликт с социальным контролем поведения (Я) и с собственной совестью и моралью человека (Сверх-Я). Сексуальная энергия человека не может найти прямой выход в поведении человека и поэтому подвергается **сублимации** – переходу в другие виды творческой энергии. Возникнув как биологизаторское направление в философии, фрейдизм абсолютизировал роль инстинктов в поведении человека. Открытие бессознательного имело продолжение в философской и массовой культуре XX в. В философии возникли направления **неофрейдизм и постфрейдизм**. Признавая природное основание бессознательного, они преодолели биологизаторскую ограниченность фрейдизма и отмечали воздействие и значимость для человека социальной среды. Представители неофрейдизма и постфрейдизма – А. Адлер (1870 - 1937), К. Юнг (1875 - 1961), Э. Фромм (1900 - 1980).

Одно из самых известных направлений иррационализма XX века – **экзистенциализм**. Основателем экзистенциализма считается С. Кьеркегор (1813 - 1855). Кьеркегор вводит понятие «экзистенция» («exsisto» - существую), что означает переживание человеком своего реального существования. Экзистенция – внутреннее состояние человека, которое ускользает от научного анализа. Поэтому научные понятия, рациональный метод не годятся для познания природы человека.

Первыми экзистенциалистами наряду с Кьеркегором были русские философы Ф. М. Достоевский, Н. А. Бердяев. Но наибольшая известность экзистенциализма связана с именами западных философов середины XX века. Это К. Ясперс (1883 - 1969), М. Хайдеггер (1889 - 1976), Г. Марсель (1889 - 1973), Ж.-П. Сартр (1905 - 1980), А. Камю (1913 - 1960).

Экзистенциалисты рассматривают человека как существо уникальное, устремлённое к проявлению своей сущности. Осуществление себя, «истинное бытие» есть свобода человека. Хайдеггер в работе «Бытие и время» поставил вопрос смысла человеческого бытия. Он рассматривал человеческое бытие в мире как движение к смерти. На поведение людей влияют два вида страха. Житейский страх потерять жизнь или материальные блага. Онтологический страх – не проявить собственную **сущность**. Бытие у Хайдеггера – это «со-бытие», только присутствие человека в нём открывает «тайну бытия». Истина становится событием для человека тогда, когда он вступает в определённые отношения с миром и с самим собой. Никому не дано открыть существующую независимо от него истину, всегда существует «горизонт истолкования». Событийность истины подразумевает определённую дистанцию человека от мира и самого себя. Человек знает о существовании дистанции между тем, что ему известно о мире и о себе, и тем, что от него сокрыто. Это и есть свобода познающего человека, его открытость миру, позволяющая ему искать истину.

Сартр в работе «Бытие и ничто» рассматривает проблему **свободы и ответственности** человека. Философ отрицает природную и божественную сущность человека. Человек, по мнению философа, обречён на свободу, ничто не может ущемить его свободу. Он всегда

выбирает сам, а значит, он ответственен за свой выбор. Выбирая, человек проектирует себя и поэтому отвечает за всё, что происходит в мире. Свобода определяет внутреннюю сущность человека и внешнюю общественную деятельность. Сартр – атеист. Он считает, что человек не должен искать опору в трансцендентальном мире, приписывая богу влияние на жизненные обстоятельства. По мнению Сартра, это уловка человека, оправдывающего своё малодушие, страх перед ответственностью. Поэтому с человека можно спрашивать за всё, что он совершил, не делая скидки на внешние обстоятельства.

В работах Камю вопрос о смысле жизни решается в пользу абсурда. В работах «Миф о Сизифе», «Бунтующий человек» Камю критикует иллюзию о разумности мира. Придать миру смысл может только сам человек. Человек познаёт мир через переживания, а не путём научного познания. Главное чувство, которое рождается у каждого человека, – это чувство абсурдности бытия. Абсурд начинается со свободы. Если человек свободен, то абсурд неизбежное условие его бытия. Второй источник абсурда – это смерть, которая неизбежна и осознаётся человеком как неизбежность. Иллюзия разумности мира приводит человека к утрате свободы. Выход в осознании и преодолении абсурдности жизни. Формой преодоления является, по Камю, бунт, то есть преодоление абсурда, «борьба интеллекта с превосходящей его реальностью».

Экзистенциализм нашёл отражение в искусстве и литературе. Человек, переживая мир, как бы присваивает его, порождает собственные смыслы. Чем сложнее человек, тем более значимо для него осуществление собственных, переживаемых им смыслов, их синергетика в актуальной культуре. Экзистенциальное моделирование человека является основой онтологии человека.

Постмодернизм и структурализм – это философские направления, представленные именами таких философов как Р. Барт (1901 - 1980), Ж. Бодрийяр (1929 - 2007), Ж. Делёз (1925 - 1995), Ж. Деррида (1930 - 2004), Ж-Ф. Лиотар (1924 - 1998), М. Фуко (1926 - 1984). Лиотар подчёркивает доминирующую роль формализации знания в европейской культуре. Знание преподносится в форме **нарратива** (narrare – рассказ), то есть структуры, повествующей или описывающей явления в рамках возможностей дискурса данной эпохи. Фуко рассматривает **дискурс** как совокупность правил, имманентных самой практике. Постмодернизм носит критический, во многом нигилистический характер. Он утверждает невозможность объективного познания, отсутствие критериев достоверности истины. Западная традиция рационального познания объявляется в философии Деррида «совокупностью идеологием и мифов». **Текст** не есть отражение объективной действительности, а лишь дискурс, основанный на других дискурсах. Весь мир, включая человека, является семиотической системой. Отсюда невозможность свободы. Действия человека обусловлены текстуальным (культурным) содержанием, мы воспроизводим существующие модели поведения и отражения мира. Делёз предлагает «тотальную **деконструкцию**» существующих ценностей. Бодрийяр осуждает девальвацию ценностей, утрата ценностных значений, по его мнению, происходит тогда, когда возникает разрыв между знаком и объектом, который знак обозначает. Знак превращается в самостоятельный объект – **симулякр**. Фуко является противником разрыва с традиционными ценностями, они должны стать «точками отсчета» для выхода за пределы данного дискурса и преодоления культурной и социальной обусловленности. Это индивидуальные практики, «техники себя», осуществляющие «заботу о себе».

Выводы: Современная философия характеризуется плюрализмом, отходом от классических проблем, расширением проблемного поля философии. Развитие науки, рост информации породили новые формы отчуждения человека, поэтому философия большое внимание уделяет антропологическим проблемам. Разочарование в классической рациональной науке породило иррационализм в философии, а, следовательно, и стремление философии найти новые способы отражения и понимания мира. Отсюда следует, особое внимание в философии уделяется интуиции, содержанию языка, интерпретации текстов, что порождает неисчерпаемость смыслов.

Вопросы и задания

1. Вопросы для экспресс-опросов. 1) Дайте определение иррационализма по алгоритмам: а) иррационализм утверждает ... б) иррационализм отрицает.... 2) Определите отношение философии иррационализма к миру, человеку и возможностям познания мира. 3) обоснуйте 3 идеи иррационализма на примере анализа взглядов конкретного философа. 4) Назовите 4 этапа развития позитивизма и представителя каждого этапа. 5) Сравните методы верификации и фальсифицируемости истины. 6) Проанализируйте проблемное поле философии науки. 7) Назовите особенности современной западной философии. 8) Обоснуйте плюрализм современной западной философии. 9) Назовите философские проблемы, порождённые новыми явлениями в социальной и научной жизни.

Тема 4. Русская философия к. XIX-н. XX в. в

Понятия: Абсолют, антропологизм, благодать, Богочеловечество, всеединство, добро, западники, книжники, космизм, любовь, мировая душа, «непротивление злу насилием», ноосфера, нравственность, «общее дело», организация, славянофилы, соборность, София, сущее, цельное знание, этика.

4.1. Специфические особенности, направления и идеи

Русская философия возникла намного позднее европейской философии. Хотя традицию философского миропонимания можно обнаружить уже в древней и средневековой Руси. Не имея таких истоков как греческая философия, русская христианская философия, возникшая на основе византийской традиции христианства, использовала свой язык, формы и содержание философствования, отличные от западноевропейской философии. Русская православная философия находит отражение в трудах «книжников». Один из самых известных книжников – митрополит Иларион (XI в.). Иларион – автор сочинений «Слово о Законе и Благодати», «Исповедание веры», «Поучение о пользе душевной ко всем православным христианам». В «Слове о Законе и Благодати» Иларион определяет **Благодать** (христианство) как достояние всего человечества. Книжники рассматривают принятие христианства как логику истории, предъявляющую к человеку большие требования. Роль становления христианского самосознания играют труды Нила Сорского (1433 - 1508) и Иосифа Волоцкого (1439 - 1515). В «Монастырском Уставе» Нила Сорского содержится призыв к внутреннему нравственному совершенствованию, к аскетизму. Иосиф Волоцкий пытался осуществить на практике идеалы христианской морали, требуя самодисциплины, образования, чувства ответственности. В XV в. в проповедях Филофея развивается идея «Москва – Третий Рим», основанная на культе чистоты веры. После кризиса Смутного времени наступает новый период в развитии русской философской мысли. В работах Г. Сковороды (1722 - 1794) наблюдается синтез русской духовной традиции «книжников» и западной богословской литературы. В XVIII в. появляется гуманистическое направление философской мысли, связанное с государственным устройством и социально-политическими проблемами. Наиболее известные мыслители этого направления – А. Д. Кантемир (1708 - 1744), В. Н. Татищев (1686 - 1750), А. Н. Радищев (1749 - 1802).

С XIX в. начинается становление самостоятельной русской философской мысли. Наиболее ярко это выражено в споре «**западников**» и «**славянофилов**». Большое значение имеют идеи П. Я. Чаадаева (1794 - 1856). Его взгляды изложены в восьми «Философических письмах». Чаадаев не поддерживает мистическую традицию православия. Ему ближе логика западной религии, дающая возможность использовать христианство для нравственного совершенствования человека. Он считает, что индивидуальный разум беспомощен без обращения к универсальному. Идея Европы у Чаадаева – это направление для движения национального целого России, символ предела положительного человеческого существования, никогда

и нигде не достижимого. «Философические письма» обосновывали миф, который использовали западники: в России «своего не было, нет и не будет, свет разума может прийти только с Запада». Славянофилы – И. В. Киреевский (1806 - 1856), Хомяков (1804 - 1860) проводили идею возвращения России к началам православия, идеал которого видели в Киевской Руси и в Руси московской. Дух православия, по их мнению, хранится в народе, проявляется в общественных порядках. Они опирались на современную им немецкую классическую философию, но использовали её для полемики и обоснования своих взглядов, вырабатывая «самобытное православное мышление», противостоящее западному мировоззрению.

60-е годы XX в. – время революционных демократов. Наиболее выдающиеся мыслители этого периода – Н. Г. Чернышевский (1828 - 1889), Н. А. Добролюбов (1836 - 1861), Д. И. Писарев (1840 - 1868). Работа Чернышевского «Антропологический принцип в философии» отражала его философскую позицию. Он следует антропологическому материализму Фейербаха. Мерой человеческого мира является сам человек. Человек эгоистичен и в целях соотнесения его интересов с интересами общества необходим, по мнению Чернышевского, **«разумный эгоизм»**, подразумевающий шкалу ценностей: общечеловеческий интерес выше, чем интересы одного народа, интересы всего народа выше, чем интересы одного сословия и т. д.

4.2. Русская философия Серебряного века

Особое место в русской философии занимает литература. В творчестве Л. Н. Толстого (1828 - 1910) оригинально решаются проблемы философии истории, религии, искусства, нравственности. Толстой черпает философские проблемы в мире повседневности и через повседневный мир своих героев их решает. Носителем абсолютной нравственности, по Толстому, является коллективное народное сознание, которое само проявляется с лучшей, творческой стороны в субъектах действия. Размышляя о нравственности коллективного сознания, Толстой следует максиме Канта: «не делай другим того, чего не хочешь, чтобы делали тебе». Он пессимистически оценивает жизнь, считая, вслед за Шопенгауэром, что человеческая воля направлена к злу и вызывает страдания. Зло останавливает только любовь. Благодаря любви, может измениться общество. Механизмом изменения становится **«непротивление злу насилием»**, что должно стать основой нового общества справедливости. Критикуя общество, Толстой призывает к состраданию. В то же время он понимает, что призывы к совершенствованию ни к чему не приведут. История идёт своим ходом, сострадание бессильно в борьбе со злом.

Ф. М. Достоевский (1821 - 1881) исследует сущность человека, антиномии свободы через реконструкцию судеб героев своих произведений. «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы» - литературные произведения, в которых рассматриваются данные философские проблемы. Человек, по мнению Достоевского, в основе своей сущности имеет дуальное начало: добро и зло, Бог и дьявол. **Свобода** является условием проявления этого дуализма. Человек обладает волей к свободе, но в этом состоит причина **«трагедии свободы»**. Утверждение свободы ведёт к её отрицанию. В индивидуальном смысле это стремление к сверхчеловеку, обожествление человека. В коллективистском смысле трагедия свободы ведёт к революции, вере в идеалы социализма. Отрицание Бога – это признаки новой божественности человека, «новая и опасная свобода. В главе «Великий Инквизитор» в романе «Братья Карамазовы» Достоевский рассматривает проблему свободы. В легенде описано пришествие Христа. На земле царит инквизиция. Христос оказывается брошенным в темницу, где состоится его «беседа» с инквизитором. Говорит один инквизитор. Он обвиняет Христа в том, что тот предлагает людям свободу, которая несёт одни страдания. Великий Инквизитор считает, что людям нужны «чудо, тайна, авторитет», и это понимают избранные, к которым он относит и себя. Они взяли имя Христа, но отказались от его учения и теперь несут чудо, тайну, авторитет, избавляя людей от смятения духа и тем самым делая их счастливее.

Русская систематическая философия начала XX в. представлена именами следующих философов: В. С. Соловьёв (1853 - 1900), Н. А. Бердяев (1874 - 1948), П. А. Флоренский (1882 - 1943), Н. Ф. Фёдоров (1828 - 1903), А. Ф. Лосев (1893 - 1988), Л. Шестов (1866 - 1938), В. Розанов (1856-1919), С. Л. Франк (1877-1950), И. А. Ильин (1883-1954), С. Н. Булгаков (1871 - 1944). С одной стороны, русская философия имеет особенности, присущие современной западной философии, а с другой стороны, эти особенности преломляются через своеобразие национальной ментальности и традиции.

Специфика русской философии проявляется в следующих чертах: 1) религиозный характер; 2) антропологизм; 3) особое внимание к этическим проблемам; 4) космизм; 5) большое внимание к социально-политическим проблемам; 6) частое обращение к литературному языку. **Религиозность** русской философии выразилась в том, что все философы этого периода используют библейские мифы и категории. Одни философы обращаются к истинности религиозного знания и доказывают его необходимость для целостного отражения мира (Соловьёв, Шестов), другие используют язык религии для философского обоснования (Бердяев). **Антропологизм** и **нравственный характер** философии нашёл выражение в преобладании в философии нравственных антропологических проблем. Ярким примером является философия Достоевского, который в своих литературных и философских работах рассуждает о человеке, смысле жизни, свободе, ответственности человека за его поступки. Ответы на поставленные вопросы он находит в сфере морали и религии, рассматривая человека как существо нравственное. Особое значение в русской философии имел **космизм**. Можно выделить два вида космизма. Первый – космизм позитивистского типа, ориентированный на развитие науки о Вселенной. Широко известно имя К. Э. Циолковского (1857 - 1935), выдвинувшего идею расселения человечества во Вселенной. В. И. Вернадский (1863 - 1945) создал учение о **ноосфере**, сфере человеческого разума, которая характеризует цивилизацию будущего. А. Л. Чижевский (1897 - 1964) рассматривал влияние космических явлений, связанных с солнечной активностью, на жизнь человека и общества. Особый интерес представляет философия **«общего дела»** Фёдорова. Провозгласив источником зла смерть, он мечтал о регуляции природы силами науки и техники. Высшую цель регуляции он видел в воскрешении предков, что, по его мнению, восстановит целостность культуры. Второй тип космизма связан с **теориями всеединства**. В основе этих теорий лежит идея **соборности**, присущая русскому православию. Всеединство рассматривается как единство бога, человека, космоса. Философами всеединства были Соловьёв, Булгаков, Флоренский.

Идея всеединства всю жизнь сопровождала творчество Соловьёва и определяла постановку исторических вопросов, проблемы человека в его работах. Основные работы, раскрывающие идеи всеединства, – «Критика отвлечённых начал», «Духовные основы жизни», «Россия и вселенская церковь», «Красота в природе», «Смысл любви», «Оправдание добра», «Три разговора». Всеединство, по Соловьёву, – идеализированный строй мира, нацеленный на гармонизацию всех элементов мира. Только человек может путём любви содействовать раскрытию божественных потенций мира и тем самым утверждать в настоящем идеал будущего. Вера в Бога и вера в человека совпадают для Соловьёва в идее **Богочеловечества**. Стремясь к универсальному знанию, Соловьёв выдвигает идею цельного знания, соединяющего науку, философию, религию. Акт творения, считает философ, есть длительный процесс мистического соединения небесного существа **Софии** с реальной стороной, материей мира. Человек является связующим звеном. Реальной силой, преобразующей человеческий мир, является искусство. Поднимаясь к Богочеловечеству, люди поднимают с собой и природу.

Перечисленные выше черты русской философии нашли отражение в философии Бердяева. Основные работы – «Философия свободы. Смысл творчества», «Русская идея», «Самопознание». Главная проблема его философии – человек. Его взгляды близки к экзистенциализму. Важнейшей ценностью человеческой жизни философ считает свободу. Бердяев размышляет о свободе, реализуемой через выбор. Он замечает, что свобода – это всегда **готовность к свободе**, к выбору. Выбор в пользу добра для человека возможен только в сотворчестве с богом. Нет другого критерия свободы, по мнению философа, кроме **творчества**. По-

мимо идей экзистенциализма в философии Бердяева большое место отводится рассмотрению особого исторического пути России, решается проблема «русского коммунизма», своеобразия «русской души», и т. д.

Автором «Всеобщей организационной науки (тектологии)» был А. А. Богданов (1873 - 1928). **Тектология** рассматривает три проблемы. Первая – системность мышления. Организация свойственна явлениям неживой и живой природы, общества и мышления. **Организация** связана с системами, с управлением и активностью. Организованность может изменяться в сторону повышения и понижения. Отсюда вытекает возможность управления настоящим и прогнозирования будущего. Вторая проблема – производство. В нём выделяется три взаимосвязанных уровня: технологический, экономический, идеологический. Третья проблема – системность культуры. Культура задаёт, по мнению Богданова, социальную инфраструктуру и является каркасом взаимоотношений человека с обществом. Поэтому революционные изменения в обществе возможны с установлением не политической, а культурной гегемонии пролетариата, то есть превосходства по уровню овладения культурными ценностями.

Выводы. Таким образом, русская философия возникает позднее, чем западноевропейская. В к. XIX в. оформилась самостоятельная и оригинальная русская религиозная философия. Русская философия была чужда систематизации, подобная западноевропейскому рационализму. В ней преобладали этические и антропологические проблемы.

Вопросы и задания

1. Вопросы для экспресс-опросов. 1) Зная предпосылки возникновения философии в русской общественной мысли, оцените их с позиции приближения к философской проблематике. 2) Понимаете ли вы идею исторического своеобразия России? В чём его видите? 3) В каких философских идеях оно проявилось? 4) Определите роль русской литературы в формировании философских идей. Приведите пример. 5) Что вы знаете о русском космизме? 6) Что подразумевал Фёдоров под «общим делом»? Опишите его, помня, что это позитивистский, а не мистический проект. Дайте оценку. 7) Приведите идеи всеединства. В чём Соловьёв в этой теории опередил западную философию того времени? 8) Как идеи цельного знания отражены в современной философии науки? 9) Работы кого из русских философов вы хотели бы прочитать?

Тема 5. Онтология – учение о бытии

Понятия: атомизм, атрибут, бесконечность, бессознательное, биологическое время, бытие, время, вульгарный материализм, движение, деизм, детерминизм, информация, классификация, макромир, массовое сознание, материя, мегамир, микромир, неисчерпаемость, объективная реальность, общественное бытие, общественное сознание, онтология, отражение, пространство, развитие, сенсуализм, самосознание, сознание, социальное время, субъективное время, физическое время, эмпиризм.

Проблемное задание. Актуально ли в современной философии утверждение классической философии о тождестве бытия и мышления? Обоснуйте своё мнение, ссылаясь на научную картину мира.

5.1. Модели бытия в истории философии

Противоречие между многообразием реального мира и стремлением нашего разума охватить его как единство ещё в античности породило проблему **бытия** (гр. «ontos» - сущее) и, соответственно, сферу философского знания – **онтологию**. Впервые идея бытия зарождается в элейской школе философии в Древней Греции. Парменид задаёт вопрос, имеющий характер всеобщего: «Что есть?», и отвечает на него: «Есть сущее или Бытие». Решить этот вопрос можно только, рассуждая о двух реальностях мира. С одной стороны, существует ду-

ховная реальность, чувства, мысли, идеи, данные нам непосредственно. С другой стороны, существуют реальные вещи, материальная реальность, которая нам открывается через наши органы чувств и отражается нашим сознанием. Понятно, что онтологические проблемы определены взаимоотношениями между этими реальностями. Философские позиции в онтологии зависят от того, что философ считает первичным: материальную или духовную реальность. Параллельно возникает проблема отражения мира нашими органами чувств и нашим разумом: соответствует ли это отражение объективно существующему миру? Эти вопросы возникли с начала становления онтологии. Парменид утверждал, что бытие – мысленная конструкция, оно есть всё, что мы можем помыслить. Нет небытия, так как мы не можем представить небытие, как только мы представляем его – это бытие. Философ делает вывод, что в мире нет возникновения и исчезновения, так как нет небытия. Отсюда он выводит свойства бытия: оно неподвижно, неизменно, вечно; оно едино, неделимо и совершенно. Это представление о бытии, которое мы мыслим, есть Истина, Добро, Красота.

В Древней Греции возникла и противоположная концепция бытия в лице **атомизма**. Демокрит бытием считает неделимые мельчайшие невидимые частицы – атомы, а небытие – это пустота. Бытие как бы обретает движение, движутся атомы и, благодаря этому движению возникают вещи, мысли, знания. Пифагор признаёт бытием **число**. Платон считает бытием **Абсолютное царство идей**, существующее вне человека и вне его отражения мира.

В средневековой теологии онтология исследовала бытие бога. Начиная с философии Нового времени, онтологические вопросы, приобретают особое значение. Происходит чёткое разграничение двух линий в философии: материализма и идеализма. Для материализма характерно сведение понятия «бытие» к понятию **«материя»**. Материя понимается метафизически, т. е. как вещество. Материя неделима, непроницаема, имеет постоянную массу и объём. В материализме XVIII в. формулируются атрибуты материи: **движение, пространство и время**. В XIX в. материалистическое понимание бытия представлено в диалектическом материализме. Материя понимается как **объективно существующая реальность**, материализм распространяется на общество, где существуют материальные отношения, вводится понятие «общественное бытие», обозначающее материальные условия, которые существуют в обществе. Идеализм Нового времени формирует две модели бытия. Во-первых, объективный идеализм в лице Гегеля под бытием понимает абсолютную идею, мировой дух. Бытие выступает как **субстанция** - совокупность неотъемлемых свойств. Мировой дух свободен, постоянно развивается и творит. Развиваясь, он творит инобытие: природу, человека, общество. Цель развития Мирового духа – самопознание. Во-вторых, **субъективный идеализм** (Беркли, Юм), абсолютизирующий бытие субъекта, рассматривающий мир как порождаемый чувствами и разумом субъекта.

В XX в. онтология утрачивает своё универсальное значение в философии. На первое место выходят проблемы гносеологии и антропологии. Происходит **«онтологический переворот»**. Новая онтология – не метафизика. Она отделяет понятие бытия от понятия субстанции. Она не говорит ни о мире, ни о человеке как субъективности, а лишь о взаимодействии человека с бытием. Современная онтология развивается экзистенциализмом. Известные работы Хайдеггера «Бытие и время», Сартра «Бытие и ничто» раскрывают бытие с позиций субъективного идеализма, как формируемое, то есть переживаемое, человеком бытие. Постмодернисты М. Фуко, Ж. Деррида считают, что природа мысли не передаётся с помощью логики. Чтобы выразить мысль, заложенную в слове-тексте, нужен новый категориальный язык. Наиболее адекватным отражением мысли является, по их мнению, внерациональная словесная текучесть. Отсюда изменения в отношении к бытию. За описываемыми явлениями отсутствует сущностное, бытийное начало, которое бы являлось пределом бесконечных интерпретаций.

5.2. Материалистическая картина мира

В ходе развития материализма менялись не только представления о материи, но и представления о материальном мире в целом (физическая картина мира). В современной онтологии выделяется три сферы материального мира. **Микромир** – мир микрочастиц. Этот мир несоизмерим во времени с существованием человека, имеет специфические законы, которые изучает квантовая физика, не доступен для восприятия с помощью органов чувств человека. **Макромир** – мир человека, земной природы, наиболее освоенный человеком, комфортный для его жизни. Этот мир отражают органы чувств человека, он подчинён законам, формирующим классическую физику, механику, другие естественные науки. Это мир трёхмерного пространства, измеряемого величинами, соотносимыми с самим человеком. В нём время необратимо и однонаправленно. **Мегамир** – мир космических тел, звёзд, планет и их спутников, пространственные характеристики которых неизмеримо превосходят величины макромира. Пространство измеряется величиной «световой год», космическое время – миллиардами лет.

В начале XX века произошла «революция в физике», были сделаны научные открытия, которые разрушили метафизическое представление о материи: открыт электрон, рентгеновские лучи, квантовая природа света, электромагнитное поле, создана теория относительности Эйнштейна (1879 – 1955). Понимание материи как эфирно-атомарной (субстратной) модели больше не соответствовало знаниям о материи. На смену старому пониманию материи приходит понимание материи как субстанции, то есть носительницы неотъемлемых свойств – **атрибутов**. Субстанция – совокупность атрибутов. Материя, таким образом, есть система атрибутов, взятая как целое. Атрибуты – разнообразные признаки и свойства, например, движение, пространство, время, качество, количество, структура, отражение и т. д.

Пространство и время – атрибуты материи, которые изучаются математикой и физикой. **Пространство** – это система отношений, характеризующих протяжённость и взаимное расположение вещей. Человек воспринимает пространство реального мира как трёхмерное. Математика обращается к мысленным конструкциям, математическим моделям, которые выходят за рамки трёх измерений. Философия допускает существование n-мерного пространства. **Время** – это система отношений, характеризующих длительность и последовательность процессов. Математика отражает время как векторную линию, которая выражает «чистое время», равномерное и однонаправленное. Философия обращается к характеристикам видов времени и рассматривает **физическое** время, **биологическое** время, **социальное** время. Социальная психология изучает **субъективное** время.

В теории относительности Эйнштейна пространство и время составляют единую систему, которая математически описывается как четырёхмерное пространство, имеющее три пространственных координаты и одну временную. В специальной теории относительности Эйнштейн доказывает, что измерения пространства и времени зависят от системы отсчёта: в движущейся системе расстояния сокращаются, а время растягивается. В общей теории относительности устанавливается, что свойства пространства и времени зависят от гравитационных масс. Массивные тела искривляют пространство, время вблизи них течёт медленнее.

Универсальным свойством материи является движение. **Движение** – это изменение вообще. Движение не совпадает с понятием «развитие». Движение противоречиво. Изменчивость в движении сочетается с сохранением того, что изменяется. Противоречивость движения заметили ещё греки, что нашло отражение в апориях Зенона. Движение содержит такие противоположности как изменчивость и устойчивость, прерывность и непрерывность, движение и покой.

Особое значение имеют классификации форм движения материи, которые соотносятся с предметами наук, их изучающих. Известную классификацию форм движения материи дал Энгельс. Он выделил пять форм движения материи: механическую, физическую, химическую, биологическую, социальную. Данные формы движения соответствовали предметам естественных наук XIX века. В условиях дифференциации наук в XX веке созданы новые **классификации** форм движения материи. Выделены такие новые формы движения материи как геологическая, кибернетическая формы, различные формы движения микрочастиц и др.

5.3. Сознание и отражение

Проблема сознания – одна из самых интересных и нерешённых в онтологии. С позиций материализма, всё в мире есть материя. Но «всё» исключает **сознание** и делает уязвимой саму формулу. Дать исчерпывающее определение сознания невозможно. Проблема сознания имеет два уровня. Первый – описание способов, каким вещи существуют в сознании. Второй – объяснение, как возможно сознание.

Каждая эпоха даёт свою модель (представление, образ) сознания. Античная философия открывает направленность сознания на внешний мир. Античный человек не отделяет себя от мира, он обращается к понятию «**душа**», но оно не связывается с индивидуальностью. Учение Платона об идеях даёт модель **трансцендентального** сознания, то есть сознания, находящегося за пределами человеческого разума. Душа, которая пребывала в Абсолютном царстве идей, став душой человека, лишь припоминает истину.

Средневековая теология рассматривает сознание как центр, соединяющий жизнь нашего «я» в божестве и бессознательную жизнь нашего тела. Сознание дано нам для переживания нашей земной ничтожности и возможности стать образом божьим. В Новое время сознание рассматривается как **разум**, средство обнаружения объективно-предметного мира. Декарт связывает сознание с индивидом. И сознание, и душа имеют не мистическое, а логическое содержание. На первое место выдвигается воображение. Сознание может творить. Кант структурирует сознание. Материалистическая модель сознания формируется в Новое время. Механицизм отождествляет сознание с материей. Диалектический материализм характеризует сознание как **свойство высокоорганизованной материи** – человеческого мозга. В XX в. с онтологическим поворотом философии проблема сознания выходит за рамки онтологии. Фрейдизм вводит в проблему сознания понятие «**бессознательное**». Появляется новая наука – психология, которая эмпирически изучает многие характеристики сознания. Так возникает новый подход к **самосознанию**. Самосознание рассматривает ещё теология. Но в философии XX в. оно рассматривается как атрибут личности. Самосознание формируется в результате волевого акта самовоспитания, самообразования личности и обнаруживает себя в саморефлексии, самокритике, самооценке. Самосознание ориентировано на осознание собственного «Я», которое имеет сложную структуру (физическое, социальное, духовное «Я») и формируется в ходе становления личности. Становление социальной психологии и материалистической философии связано с изучением **общественного сознания**, массового сознания, группового сознания. Зарождение и развитие кибернетики способствовало появлению проблемы **искусственного интеллекта**.

Проблема определения сознания в материализме новейшего времени решается с помощью теории отражения. Рассматривая материю как субстанцию и исследуя её атрибуты, следует выделить **отражение**. Под отражением понимается способность материальных объектов оставлять «след», «всё оставляет след на всём». То, что воздействует, является отражаемым. То, на что оказывается воздействие, является отражающим. Результат отражения – «след» или непосредственно отражение. Сама теория отражения может быть изложена следующими положениями. 1). Отражаемое первично по отношению к отражающему. 2). Отражение всегда имеет материальный эквивалент. 3). Отражение адекватно отражаемому. Рассматриваются следующие виды отражения: физическое, биологическое, социально-психическое. Из этого видно, что отражение присуще всем видам материи. Высшая форма отражения – социально-психическая, т. е. сознание человека. Отражаемым является мир, отражающим человеческий мозг, а отражение – это образы мира, складывающиеся в **информацию**. Данная теория имеет методологическое значение, так как позволяет последовательно решить проблему происхождения и определения сознания с позиций материализма.

5.4. Материализм и идеализм

С начала становления онтологии встаёт вопрос о двух реальностях мира. С одной стороны, существует духовная реальность, чувства, мысли, идеи, данные нам непосредственно. С другой стороны, существуют реальные вещи, материя, объективная реальность, которая нам открывается через наши органы чувств и отражается нашим сознанием. Философские позиции в онтологии зависят от того, что философ считает первичным: материальную или духовную реальность. Если материя рассматривается как определяющее начало бытия, то философская концепция носит название **материализм**. Материализм возник в древнегреческой философии. Понятие материи не существовало, его заменяли понятия «первооснова», «стихии», «атом». Эта концепция в философии получила название «линия Демокрита». Выделяют следующие исторические **формы материализма**: 1) наивный материализм в древнегреческой философии (стихийный материализм и атомизм); 2) метафизический, механистический материализм Нового времени; 3) диалектический и исторический материализм Маркса и Энгельса; 4) философский материализм XX в. Каждая форма связана с новым пониманием материи и её свойств в соответствии с научной картиной мира эпохи. Параллельно возникает проблема отражения мира. Возникает вопрос, соответствует ли это отражение объективно существующему миру. Современное научное познание основано на материалистической традиции. Наука рассматривает мир как объективную реальность, открытую для познания человеческим разумом. Соответствие научной истины объективной реальности проверяется практической направленностью наук. Проблему научного метода в философии рассматривают представители современного позитивизма.

Возвращаясь к основному вопросу онтологии, отметим противоположное материализму направление – **идеализм**. Оно так же оформилось в Греции. Модели бытия Парменида, Пифагора описывали духовные сущности как основу мира. Но теоретическое оформление идеализм получил в философии Платона. Платон рассматривает два мира: мир идей и мир вещей и явлений. Основным является мир идей-сущностей. Концепция идеализма в философии получила название «линия Платона»

Идеализм имеет две разновидности: объективный идеализм и субъективный идеализм. **Объективные идеалисты** первоосновой мира считают духовную реальность, существующую вне человека и его разума. Духовная реальность представляется как Абсолютное царство идей, Бог, Мировой дух, Логос. Это философские концепции Платона, теологов средневековья, Гегеля, современная философия неотомизма. **Субъективный идеализм** признаёт только субъективную духовную реальность, то есть индивидуальные ощущения и сознание отдельного человека. Субъективный идеализм возникает в философии Нового времени. Его представители – Д. Беркли (1685 - 1753), Д. Юм (1711 - 1776), И. Фихте, Э. Мах (1838 - 1916).

Беркли в своих работах «Трактат о началах человеческого знания», «Три разговора между Гиласом и Филонусом» даёт классический вариант субъективного идеализма. Он рассуждает, что у нас нет и быть не может ощущения материи как таковой. Каждое чувственное восприятие разлагается на отдельные ощущения. Вещи есть устойчивые комплексы ощущений. Он считает, что нет первичных и вторичных качеств, все качества вторичны, ощущения только символы чего-то неизвестного нам. Юм, написавший «Исследование о человеческом познании», продолжил идеи Беркли. Человеческое познание, утверждает философ, имеет дело только с ощущениями, можно утверждать, что существуем только мы и наши ощущения. Мир – это комплекс ощущений субъекта. Следовательно, достоверное знание не доступно человеку.

Онтологический поворот изменил место проблемы противостояния материализма и идеализма в философии. Какой бы смысл не вкладывался в понятие бытия, оно сохраняет методологическое значение. Для анализа в современной философии выделяют формы бытия. К ним относят: бытие природы, бытие социального, бытие духовного. В реальности бытие едино, но разделение на формы позволяет глубже анализировать специфику каждой формы. Так, бытие природы обладает такими специфическими характеристиками как системность, самоорганизация, универсальный эволюционизм. Бытие социального имеет такие тенденции

как глобализация, институционализация, технологизация и информатизация. В современном мире очевидна относительная самостоятельность бытия духовного. Это проявляется в практической функции науки, бытия науки как самостоятельной самоорганизующейся системы, что нашло отражение в концепциях постпозитивизма. Теории бессознательного, социальная психология изучают феномены нестандартного поведения, мифотворчества, манипулирования массовым сознанием. Тенденция плюрализма ценностей доминирует над стремлением к их унификации. Новые виды коммуникации делают бытие духовного более гибким, динамичным, но менее укоренённым, оторванным от традиции и социальной реальности.

Выводы. Итак, истоки философии приводят нас к онтологии – учению о бытии. Несмотря на кажущуюся умозрительность и невозможность дать исчерпывающее определение понятия «бытие», онтология породила большое количество моделей бытия. Каждая модель становилась основанием для теорий, характеризующих степень отражения мира в ту или иную эпоху. Расширение онтологической проблематики обращением к субъективному бытию методологически ориентирует на востребованности более глубокого исследования отношения «человек – мир», с точки зрения специфики форм бытия.

Вопросы и задания

1. Вопросы для экспресс-опросов. 1) Приведите примеры материалистических моделей бытия. Исследуйте одну из них. 2) Приведите примеры идеалистических моделей бытия. Исследуйте одну из них. 3) Назовите атрибуты материи, что нового вносит современная наука в их характеристику? 4) Обоснуйте процесс развития материализма: назовите этапы, представителей, основные идеи. 5) Дайте современное определение материи. Исследуйте современные представления о материи и её атрибутах: теории и гипотезы. 6) Дайте характеристику разновидностей идеализма, назовите представителей. Обоснуйте своё мнение о месте идеализма в современной философии. 7) В чём вы видите сложность решения проблемы сознания в истории философии? Обоснуйте своё мнение. 8) В чём философский смысл, содержание, научное значение и ограниченность теории отражения? 9) Каковы, на ваш взгляд, перспективы решения проблемы сознания в современной науке? Обоснуйте своё мнение

Тема 6. Гносеология – учение о познании мира

Понятия: агностицизм, аксиома, антиномия, априорность, гипотеза, гносеология, знание, истина, классическая наука, критерий истины, метод, мнение, научная картина мира, научная революция, научное познание, обыденно-практическое познание объект познания, ощущение, парадигма, понимание, понятие, пост классическая наука, практика, преднаука, проблема, псевдонаучный, рационализм, сенсуализм, скептицизм, социальное познание, субъект познания, суждение, теория, теория когеренции, теория корреспонденции, теоретический уровень познания, трансцендентальный, умозаключение, феноменологическая редукция, чувственный уровень познания, эмпиризм,

6.1. Проблемы классической теории познания

Особенностям духовного освоения мира человеком посвящён раздел философии, который называется *гносеология* (gnosis – познание) или в современной литературе – *эпистемология*. Познание мира является сущностной характеристикой человека. На протяжении веков преобладала практическая деятельность и повседневное познание. С появлением морали, религии, искусства духовная познавательная деятельность приобретает специфику. Её отражение мы находим в мифах, присущих всем ранним культурам. С появлением философии происходит эволюция «от мифа к логосу». Философия в отличие от мифа стремится к истине, то есть к достоверному и обоснованному знанию. В философии познание связывалось с познанием сущности бытия. Уже в древнегреческой философии вызревает основной

вопрос гносеологии: «Познаваем ли мир?» Только позитивное решение этого вопроса могло привести к оформлению теории познания как системы гносеологических проблем.

Тем не менее, начиная с античности и на всём протяжении существования философии существуют такие направления как **релятивизм** (признание относительности любой истины) и **скептицизм** (сомнение в возможности получения абсолютно достоверного знания). Концепция, отрицающая возможность познания или допускающая лишь частичное познание получила название **агностицизм**. Агностицизм свойственен Беркли, Юму, Канту. Скептицизм, истоки которого находятся в античной философии Пиррона, свойственен Монтеню, Декарту, Юму. В более поздней философии Канта скептицизм и агностицизм приняли форму **критической философии**. Кант признаёт возможности рассудка познавать существенные связи явлений, то есть открывать законы физики, химии и т. п. Кант соединяет чувственный опыт с априорными категориями. Полученные в опыте данные упорядочиваются и систематизируются с помощью **категорий**. Ни опыт, ни категории не есть знания. «Только из соединения их могут возникнуть знания». Кант структурирует сознание. Показав, что соединение опыта и категорий ведёт к суждениям, он называет способность составлять суждения рассудком. **Рассудок** даёт возможность получать практические знания, но человек стремится выйти за пределы границ собственного опыта. Это отражается в наличии **чистого разума**, который выдвигает трансцендентальные идеи, устремлённые на высшее единство, недостижимое в опыте. Это психологическая, космологическая и теологическая идеи. Попытка обосновать эти идеи порождает антиномии-проблемы. Кант признаёт возможности рассудка познавать существенные связи явлений, то есть открывать законы физики, химии и т. п. Но он призывает критиковать разум, определяя предел его возможностей, так как, обращаясь к сущности вещей и явлений, разум порождает антиномии-проблемы. По сути, Кант преодолевает агностицизм, провозглашая критику разума составляющей процесса познания.

В философской традиции сложилась целостная система познавательной деятельности, которую принято называть классической теорией познания. Эта система предполагает совокупность обязательных проблем познания: объекта и субъекта познания, структуры познавательного процесса, методов познания, критериев истины.

Взаимодействие **субъекта и объекта** познания – это взаимодействие того, кто познаёт и того, что познаётся. Содержание объекта и субъекта познания менялось в истории философии. Так, в античной натурфилософии объект познания – это природа. В идеалистической концепции Платона – царство идей. В гегелевском подходе к познанию объект и субъект совпадают, мировой дух развивается и творит, чтобы познать самоё себя. Традиция, ориентированная на определение субъекта познания, связана с философией Нового времени. Но это не человек, а «чистый» субъект, свойства которого заранее заданы. Это особая познавательная природа человека: способность ощущать, воспринимать, мыслить. Чувства связывают человека с окружающим миром. Простейший элемент чувственного опыта – **ощущение**. Ощущения соответствуют пяти органам чувств. Ощущения являются основой восприятия отдельных свойств предметов и явлений. Восприятие – это целостный чувственный образ предмета, результат синтеза различных ощущений. Представители **сенсуализма** и эмпиризма Локк, Бэкон, считали, что только чувственный опыт абсолютно достоверен. На подобных позициях находились неопозитивисты, подчёркивающие значимость чувственного опыта в так называемых «протокольных предложениях». **Рационализм** (Декарт, Лейбниц) на первое место выдвигает рациональное знание, считая его достоверным в силу его врождённости, **априорности**, всеобщности. Декарт сводит сущность разума к «врождённым идеям», развивая которые путём логических рассуждений, можно получать знание. Локк отрицает «врождённые идеи», считает, что в разуме нет ничего кроме данных чувственного опыта. Без чувственных данных разум – «чистая доска» (*tabula rasa*). Лейбниц отрицает «чистоту» разума, заявляя, что в нём есть предрасположенность к восприятию идей и принципов, не выведенных из опыта. Врождённых идей нет, но разум похож не на чистую доску, а на «глыбу мрамора с прожилками». В нём потенциально содержится знание как фигура в мраморе с про-

жилками до того, как его обработали. К афоризму Локка «нет ничего в разуме, чего раньше не было бы в чувствах» Лейбниц добавляет: «кроме самого разума».

Основной формой рационального познания является **понятие**. Понятие отражает общее не только в отдельных предметах, но и в отношениях между ними. Формами движения понятий являются **суждение и умозаключение**. Познание всегда выделяет свойства предмета, обобщает знания о нём, переходит от одного знания к другому. Понятие, суждение и умозаключение – рациональные формы решения этих задач: суждение фиксирует определённые результаты в движении мышления, понятие синтезирует знание, умозаключение есть форма движения от одних понятий и суждений к другим.

Приоритет разума в познании не исключает участие в нём чувств. Во-первых, органы чувств человека являются каналами связи его с внешним миром, благодаря чувствам, человек получает сведения об отдельных свойствах предметов и явлений. Во-вторых, мышление пользуется языком – чувственно-воспринимаемой знаковой системой. Поэтому в теории научного познания принято выделять соответственно **эмпирический** и **теоретический** уровни познания.

В философии XX века оригинальная концепция познания сложилась в **феноменологии** Гуссерля. Он считает, что мы можем получать знания только об объектах, которые выступают как феномены, имеющие место в нашем сознании. Но люди пребывают в заблуждении, считает Гуссерль, что этим феноменам соответствуют какие-то внешние объекты. Он разрабатывает метод – **феноменологическую редукцию**, с помощью которой мы отказываемся от этой установки и познаём то, что нам доступно – феномены.

Одной из классических проблем гносеологии является проблема истины. Традиционно **истина** не только завершала характеристику какого-то положения, но и была целью, идеалом познания. Автором классической концепции истины является Аристотель (384-322 до н. э). Его основные работы: «Метафизика», «О душе», «Категории» и др. Согласно Аристотелю, истина есть соответствие нашего знания действительности (теория **корреспонденции**, соответствия). К данной концепции близка теория **когеренции** (согласованности) одних частей с другими. В истории философии высказывались различные точки зрения относительно критерия истины. Декарт считал критерием истинности знаний их ясность и отчётливость. Фейербах считал критерием истины данные чувств. Предлагались такие критерии как общезначимость, соглашение (конвенциализм). Диалектический материализм связывает критерий истины с **практикой**. С практикой взаимодействует логический критерий истины. Логический критерий является необходимым, но недостаточным для утверждения истины. Но он является достаточным для обнаружения заблуждения: если в утверждении есть противоречие, оно не истинно. Теория прагматизма отождествляет истину с пользой.

6.2. Виды познания

Познавательная деятельность индивида всегда опирается на нормы, знания и традиции, которые существуют в обществе. Отсюда, возможность выделения видов и форм познания. К наиболее ранним и универсальным видам познания относится **обыденно-практическое** познание. Обыденное познание имеет рецептурный характер. Критерием истины является здравый смысл. Объектом обыденного познания может быть всё, как естественное, так и сверхъестественное. Поэтому формы этого вида очень разнообразны и часто иррациональны. На ранних стадиях общества это было мифологическое, игровое и религиозное познание. Религиозное отражение мира содержит мифологическую составляющую, большую роль отводит ритуалам. Через религию происходит приобщение к нравственным ценностям и знаниям. Русская религиозная философия придавала особое значение религиозному знанию (Соловьёв, Шестов). Иррациональной формой познания является искусство. Спецификой искусства как способа отражения мира является его обращение к художественным образам. Поэтому искусство не может обходиться без субъективных представлений человека, ценность искусства определяется степенью творческой неповторимости произведе-

ния. Значит, искусство несёт не истину, а иллюзию, образ. Платон считал, что искусство затрудняет познание, так как воспроизводит «тени теней», имея в виду непознаваемые идеи – сущности. В философии рассматривается роль искусства в приобщении человека к этическим и эстетическим ценностям. Искусство играет роль доступного языка познания, например, в философии.

В современном мире основным видом познавательной деятельности является **научное познание**. Формой отражения и объяснения мира, присущей этому виду является **наука**. Можно выделить следующие этапы становления науки. Первый – с 1 тыс. до н. э. до XVI в. Наука в этот период существовала в виде натурфилософии и носила характер **преднауки**. Второй период – XVI – XVII в.в. – эпоха первой **научной революции**. Она знаменуется научными открытиями Коперника, Галилея, Ньютона, Лейбница. Наука вырабатывает свой метод и начинает решать проблемы, связанные с практикой. Третий период – возникновение **классической науки** XVIII-XIX в. в. Систематизируются научные данные, оформляются научные дисциплины, создаются фундаментальные теории во всех отраслях знания. Четвёртый период – **постнеклассическая** наука XX в. Наука превращается в движущую силу развития общества, оказывая влияние на экономику, образование, культуру, быт. В то же время наука порождает глобальные противоречия, создающие опасность для существования общества, требующие разрешения усилиями всей цивилизации. Научное знание имеет следующие специфические черты: рациональность, объективность, проверяемость, логическую строгость, однозначность и взаимосвязь различных элементов. Научное познание начинается с определения объектов, осознания **проблемы** и постановки цели исследования, выбора методов исследования. Для решения проблемы выдвигаются **гипотезы**. Методы проверки гипотез эмпирические (наблюдение и эксперимент) и теоретические (гипотетико-дедуктивный метод, аксиоматический, формализация, моделирование и др.). Проверка гипотезы позволяет прийти к доказательству и систематизировать полученные выводы. Доказанное и систематизированное научное знание есть **теория**. Все теории, существующие на данном этапе развития общества, составляют **научную картину мира**. Наряду с ростом научных знаний возрастает количество псевдонаучных способов объяснения мира, основанных на иррационализме. К ним относится магия, хиромантия, астрология и др.

Разновидностью научного познания является социальное познание. Оно имеет свою специфику. Эту специфику **социального познания** и знания отмечали неокантианцы. Социальное познание изучает общественные и исторические факты, которые неповторимы и невоспроизводимы для наблюдателя. Сам наблюдатель, описывая факты, подходя к ним, избирательно, неизбежно вносит субъективный и оценочный компонент в знание. Поэтому социальное знание не строго, открыто для мифотворчества.

Выводы. Таким образом, гносеология является сферой философского знания, возникшей вместе с самой философией. Основной вопрос, который интересовал философов всех эпох: познаваем ли мир? Решая этот вопрос, философия выработала рациональный способ отражения мира, устремлённый к познанию доказуемой истины. Разработка методов обоснования истины, в том числе рационализма, сенсуализма, эмпиризма, дедукции, индукции и др. привела к обособлению науки от философии. Тем не менее, неразрывная связь философии и науки нашла отражение в новой сфере философского знания – философии науки – объектом которой стала сама наука в своей статике и динамике.

Вопросы и задания

1. Вопросы для экспресс-опросов. 1) В чём состоит философский смысл проблемы познаваемости мира? 2) Насколько актуальной считаете вы проблему познаваемости мира? 3) Сравните подходы к основам познания сенсуализма, рационализма, эмпиризма. Назовите представителей. 4) В чём состоит философский смысл проблемы критерия истины? Обоснуйте несостоятельность суждения: «У каждого человека своя истина». 5) Как менялись представления о субъекте познания? 6) В чём недостатки искусства как формы познания? 7)

Почему наука стала доминирующей формой познания? 8) Какие методы считаются эмпирическими? 9) Назовите теоретические методы научного познания. Обоснуйте их ценность.

Тема 7. Философская антропология. Природа человека, его сущность

Понятия: абсурд, антропология, антропосоциогенез, бессмертие, волюнтаризм, выбор, жизнь, заброшенность, индивид, личность, ответственность, самоидентификация, самоинтеграция, саморефлексия, свобода, свобода воли, смерть, смысл жизни, социализации, страх, судьба, сущность, тревога, фатализм, человек,

7.1. Возникновение философской антропологии. Антропологические проблемы.

В отличие от других наук, изучающих человека (а их сегодня насчитывают до 800), философию интересуют родовые, общие характеристики человека. Термин **«антропология»** впервые был введен Аристотелем для обозначения раздела философии, изучающего человека. Фейербах провозгласил принцип **антропологического материализма**. Человек – «главный предмет в мире», – утверждал Кант. Антропологическую традицию в философии продолжали Маркс, Энгельс. Антропологические проблемы становятся основными в трудах иррационалистов: Ницше, Кьеркегора и др. В XX в. возникает новое направление, получившее название **философской антропологии**. Его представляли М. Шелер (1874 - 1928), Г. Плеснер (1892-1985), А. Гелен (1904 - 1976) и др. Философия не должна быть только наукой о сущем, в том числе только о том, «что есть человек?» Она – техника размышления о возможном в человеке. Шелер выдвинул пять «идеальных типов» самовосприятия человека. 1) Идея религиозной веры, душа имеет божественное происхождение, а грехопадение вызывает страх перед всем природным. 2) Восприятие человека как носителя разума (*homo sapiens*). Разумное начало в человеке роднит его с божественным Логосом. В современном массовом сознании этот тип часто достигает такой степени, что человек ощущает себя только носителем разума, отождествляя с ним красоту и нравственность. 3) Представление о человеке деятельном, практическом (*homo faber*). Сторонники этого представления считают, что между животным и человеком лишь количественные различия. Разум выполняет приспособительную функцию. В человеке нет стремления к совершенствованию. Существуют лишь три типа влечений, которым соответствует три типа человека. Это влечения к продолжению рода, к власти, питанию. Один из этих типов влечений в основу своей концепции заложили соответственно Фрейд, Макиавелли и Ницше, Маркс. 4) Предвидение неизбежной деградации человека. Человек деградирует от «естественной жизни», которой соответствуют символ, традиция, магия, миф, к «разумной» организации жизни, которой соответствуют позитивная наука, монотеизм, государство, право. Естественное заменяется искусственным, организм – механизмом. Сторонники этого представления – Шопенгауэр, Ницше, Шпенглер. 5). Человек рассматривается как нравственное и свободное существо. Такой человек может возникнуть только вне Бога. «Молчание мира», его абсурдность – предпосылка человеческой свободы. Свобода человека не должна опираться ни на коллектив, ни на Бога, ни на прогресс. Сторонником этой позиции Шелер называет Н. Гартмана (1882 - 1950). К ней так же относятся представители экзистенциализма.

Современная философия часто обращается к антропологическим проблемам. Это традиционные философские проблемы, а также проблемы, порожденные спецификой современной культуры. К традиционным проблемам относятся проблема сущности человека, проблема происхождения человека, этические и религиозные проблемы, связанные с нравственной сущностью человека. В современной философии особое звучание приобрели проблемы свободы, ответственности человека, человек – культура, человек – техника, человек – информация, проблема личности в обществе и др.

Человек способен осознать противоречивость своей природы, то есть понять, что он принадлежит к двум мирам – миру свободы и миру необходимости. Осознание противоречи-

ности собственной природы создаёт внутренний конфликт и стремление его преодолеть. Преодоление этого конфликта – решение проблемы сущности человека. В истории философии проблема сущности человека решалась со времён античной философии. Наиболее известны концепции Сократа, Платона, Аристотеля, Августина Блаженного, гуманистов Возрождения. В Новое время нравственную сущность человека рассматривал Кант, в противовес ему Фейербах считал человека природным существом. Маркс определяет человека как социальное существо. В современной антропологии известны концепции Фрейда, Ницше. Экзистенциализм рассматривает свободу человека как его сущность.

7.2. Проблема антропогенеза

Традиционная проблема антропологии – проблема происхождения человека. Несмотря на существование многочисленных гипотез, наука не даёт законченной теории происхождения человека. Все гипотезы происхождения человека, которые анализирует философия, условно можно разделить на три группы. Во-первых, это религиозные объяснения творения человека сверхъестественным путём. Во-вторых, космологические гипотезы внеземного происхождения человека. В-третьих, *эволюционные* гипотезы происхождения человека из мира животных. Именно последней группе приписывают часто статус теории, хотя это не соответствует действительности. Больше всего известна гипотеза происхождения человека из мира приматов, которая имела много сторонников среди материалистов XIX в. Среди них Морган, Геккель, Гексли. Но сами разработчики этой гипотезы заметили затруднение в её обосновании, которое вошло в историю науки как проблема *«недостающего звена»*. То есть в строгом смысле наука не знает морфологически определённой формы между животным – обезьяной – и современным человеком. В XIX в. после появления эволюционной теории Дарвина получила распространение трудовая теория происхождения человека. Наиболее известен марксистский вариант теории, представленный Энгельсом в работе «Диалектика природы» во фрагменте «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека». Он рассматривает переход от орудийной деятельности животных к изготовлению орудий и трудовой деятельности как решающий фактор становления человека. Сторонники современного материализма дополняют этот фактор и настаивают на многофакторности становления человека. Так решающее значение имели такие факторы как приручение огня, появление *«табу»* – ограничений древнего человека, предшествовавших морали, появление речи. Многие философы обращают внимание на проблему «недостающего звена». Например, Тейяр де Шарден приходит к выводу, что «парадокс человека» состоит в том, что переход осуществился не через морфологически обозначенный вид, а изнутри, допуская теологическое объяснение. Таким образом, проблема антропосоциогенеза подтверждает двойственную природу человека. Человек – существо *биосоциальное*. Причём, как биологический тип во многом человек не совершенен (Гелен). В ходе эволюции биологические признаки человека получали социальную, культурную окраску, этот процесс *социализации* биологического можно обнаружить и в современной действительности. Например, естественные потребности в пище, продолжении рода, укрытии и т. д. являются скрытым основанием целого ряда культурных ценностей. Проблемы здоровья, продолжительности жизни, старения, «социальных» болезней получили социальную значимость в современном обществе.

7.3. Экзистенциальные проблемы бытия

Одним из самых распространённых антропологических направлений в философии XX в. стал экзистенциализм. В центре рассуждений экзистенциалистов оказался внутренний мир человека, переживание им вопросов, которые носят «смысложизненный характер»: сущность и существование, жизнь, смерть, свобода, вина, ответственность, бессмертие, судьба, смысл

жизни. В центре рассуждений экзистенциалистов рассуждения о смерти как очевидности предельности человека. Описанию пограничных ситуаций посвящены многие художественные произведения экзистенциалистов (Сартр, Камю). Часть людей достойно преодолевают безвыходные ситуации и максимально проявляют свою индивидуальность (свободу). Другая часть, оказавшись неспособной к свободе, осознают свою ничтожность. У Хайдеггера пограничная ситуация возникает, когда человек оказывается перед лицом Ничто. Это и есть подлинное существование, «бытие-к-смерти». Перед лицом Ничто человек испытывает онтологический страх. Это боязнь не реализовать свою сущность, принести свою жизнь в жертву предназначению, «посвятить себя безусловному». Но «безусловное» достижимо. Хайдеггер считает, что для этого нужно преодолеть страх, отбросить заботу о повседневности, «быть не себя», то есть обратиться в область трансцендентного или безусловного. По сути, человек должен преодолевать своё несовершенство, посвящая себя служению высшим идеалам.

Существование предшествует сущности человека. Но в ходе его человек обретает сущность. Отсюда, основными категориями экзистенциализма являются «свобода», «ответственность», «отчуждение», «заброшенность». Свободу экзистенциалисты рассматривают через понятие внутреннего выбора. Сартр рассматривает свободу человека как абсолютную свободу. Человек просто «обречён» быть свободным, так как он всегда выбирает. Выбирая, он проектирует себя. Поэтому только он отвечает за свой выбор. Его внутренняя сущность является критерием общественной позиции человека. Только поступки человека есть проявление «мужества быть» в мире полном абсурдности и непостижимости.

Выводы. Таким образом, человек, несмотря на развитие науки, остаётся тайной для познания. «Человек не обладает какой-либо твёрдо определённой сущностью». Тем не менее, попытки познать самого себя, своё место в мире для человека значимы и актуальны.

Вопросы и задания

1. Вопросы для экспресс-опросов. 1) В чём состоит философский смысл проблемы сущности человека? Обоснуйте своё мнение на примере конкретных философских концепций. 2) Покажите связь решения проблемы сущности человека с особенностями менталитета эпохи. 3) В чём специфика решения антропологической проблемы в русской философии? Обоснуйте своё мнение. 4) Современны ли экзистенциальные проблемы бытия? В ответе используйте алгоритм: а) в чём их специфика? б) важны ли для современного человека традиционные решения этих вопросов? Какие? в) Как вы решаете эти вопросы? Если нет, будете ли их решать? Зачем? 5) Обоснуйте значимость проблемы смысла жизни для каждого человека. Изложите ваше мнение по этому вопросу. 6) Как вы можете обосновывать актуальность проблемы свободы для современного человека? Какое место в проблеме занимает ответственность?

Тема 8. Социальная философия.

Понятия: аттрактор, аффективный, вестернизация, глобализация, глобальные проблемы, демография, духовное, душа культуры, единообразие, законы истории, культура, культурно-исторический тип, Логос, массовая культура, материальное, модернистская модель культуры, общество, повторяемость, поливариантность, прогресс, прасимвол, регресс, синергетика, социальное действие, социальный детерминизм, социальный номинализм, социальный организм, социальный реализм, социальная реальность, социальное действие, социальные структуры, столкновение цивилизаций, точки бифуркации, традиции, утопизм, философия истории, фрактальные системы, ценностно-рациональные, целерациональное действие, цивилизация, экология.

Проблемное задание. 1) С какими науками об обществе связана социальная философия? В чём специфика её предмета?

8.1. Философия истории.

Предметом социальной философии является *общество* (societas - общество). К вопросу определения общества существует два подхода. Первый - *социальный номинализм* – рассматривает общество как совокупность людей. Люди выступают как первичный фактор, влияющий на общество. Второй подход – *социальный реализм* – рассматривает общество как совокупность условий совместной жизни людей. Это понимание общества обосновывал в своих работах Э. Дюркгейм (1857 - 1917). Он выделял *социальную реальность* как реальность особого вида. Она отличается от природной реальности. Социальная реальность подразумевает совокупность людей, но не сводится к сумме индивидов, живущих в обществе. Люди в обществе всегда взаимодействуют, и вследствие этого общество представляет собой сложную систему, единое целое. Можно рассматривать общество как социальный *организм*. Социальная философия разрабатывает общую концепцию социальной реальности. Отдельные элементы социальной реальности рассматриваются частными социальными науками, с которыми тесно связана социальная философия. Это социология, история, политология и др.

Условно можно выделить следующие *сферы* общества, образующие сложную социальную систему: экономическую, политическую социальную и духовную. Общество отличается от других систем тем, что в ней взаимодействуют материальные и духовные элементы. Материальная жизнь общества в марксизме получила название *общественное бытие*. Маркс обосновывал зависимость духовной жизни общества от общественного бытия. Трудность состоит в том, что материальное и духовное в социальной реальности неотделимы друг от друга. Материальная жизнь общества – это та часть социальной реальности, которая существует объективно, например, экономические отношения. Но люди влияют и на материальное производство, и на экономические законы.

Знания об обществе складывались ещё в античной науке. «Отцом истории» считают Геродота (484 до н.э. - 425 до н.э.). Плутарх (46 - 127) положил начало традиции исторической биографии. Тем не менее, попытка осмыслить закономерности развития общества и истории была сделана только в XVIII в. Французские историки Тюрго, Кондорсе отмечают *периодичность* и *единообразие* в развитии народов и различных эпох. Итальянский философ Дж. Вико (1668 - 1744) выделяет три эпохи в развитии каждого народа: век богов, век героев, век людей. И. Гердер (1744 - 1803) определяет направленность исторического процесса как движение сначала по восходящей, а затем по нисходящей линии. В 1765 г. вышла работа Вольтера под названием «Философия истории», где он излагает идею истории, соответствующую проекту Просвещения. Главное в истории – разум и результат его творчества. В одноимённом труде Гегеля философия истории превращается в науку. Философ даёт развёрнутую теорию исторического процесса. Гегель рассматривает всемирную историю как объективированный мировой дух. История движется, согласно Гегелю, соответственно развитию абсолютной идеи, то есть прогрессивно. Критерий *прогресса* – степень осознания свободы духом, что находит выражение в творческом характере культуры. Он выделил три типа обществ, представляющих исторический прогресс: восточные общества, античный мир, германский мир.

Позитивистская философия XIX в. так же поддерживает идею общественного прогресса. Конт выделяет *три фазы* в истории человечества: теологическую, метафизическую и позитивную, считая критерием прогресса – господствующий в обществе способ отражения мира. Маркс вводит материальный критерий прогресса, называя им уровень развития производительных сил. Историю он представляет в виде смены *общественно-исторических формаций*. Социальная реальность, согласно марксизму, существуя объективно, подчинена законам, которые так же объективны. Их нельзя отменить или нарушить. Человек может их открыть и использовать в своей общественной деятельности, ускоряя или замедляя их. Специфика *законов истории* в следующем: 1) они больше зависят от случайности, не носят жёсткого характера, и лишь определяют вероятность того или иного события; 2) большое

влияние на действие законов истории оказывает сознательная деятельность людей, то есть субъективный фактор.

8.2. Общество как система

Подход к анализу общества как системы связан с идеями *эволюционизма* Спенсера. Спенсер (1820 – 1903) рассматривал общество по аналогии с живым *организмом*, подчёркивая его системность, детерминированность и целостность. Этот подход был широко использован в марксизме в учении об *общественно-экономических формациях*. Маркс выделил базис (система материальных общественных отношений) и надстройку (государство, формы общественного сознания), которые образуют общество в целом. Несмотря на некоторые утопические смыслы теории, она имела методологическое значение. Важным был принцип исследования общества как целостной системы и открытие законов взаимодействия элементов этой системы.

Социология XIX в. основывалась на принципе системности общества. Так, М. Вебер (1864 - 1920) анализировал общество как систему *социальных действий* людей. Социальным он называет такое действие, которое по предлагаемому субъектом смыслу соотносится с действием других людей и ориентируется на него. Люди могут ориентироваться на воображаемые смыслы, мифологизируют реальность. Насколько реален заданный смысл, настолько реальны результаты социального действия. Субъективный смысл не полностью индивидуален, он предпосылается существующим коллективным опытом. Вебер выделяет четыре вида социальных действий. *Аффективные* действия нерациональны, поэтому роль образца часто выполняет личность, которой эмоционально поклоняются как источнику всяких смыслов. *Традиционные* действия основаны на скрытом для самого деятеля смысле. *Целерациональное* действие основано на продуманной цели, которая и составляет смысл. Это идеальное, с точки зрения рационального подхода, действие, но его в чистом виде сложно обнаружить в реальном обществе. Поэтому Вебер использует понятие «идеальный тип». *Ценностно-рациональное* действие основано на вере в ценность определённого способа поведения, независимо от внешних обстоятельств. Вступая в сложные социальные отношения, человек приобретает социальный статус и выполняет многочисленные социальные роли. Социальная роль характеризует ожидаемое со стороны группы поведение человека согласно ситуации или социальному статусу. Групповые ожидания не полностью поглощают индивида. Каждый ведёт себя по-разному. Индивид включается в ролевое поведение в зависимости от самоидентификации, то есть от того, какие ценности он считает своими, какие образцы, предлагаемые группой, он считает своим образцом.

Оригинальную концепцию общественной системы и её динамики в философии XX в. даёт социальная *синергетика*. Синергетика – современное направление в науке, связанное с изучением сложных систем особого рода. Их характеризуют как нелинейные, открытые, самоорганизующиеся системы. Создателями синергетики являются И. Пригожин (1917 -2003), Г. Хакен (1927). Общество – сложная система, имеющая общие свойства: 1) взаимодействие со средой; 2) самоорганизацию; 3) рост объёма информации. Синергетика исследует взаимоотношения между социальным порядком и социальным хаосом. Реальные общества всегда находятся между идеальными состояниями абсолютного порядка и абсолютного хаоса. «Исторический маятник» как бы приближает общество к состояниям тотального порядка или всеобщего хаоса. Эти колебания сопровождаются пульсацией противоречивых явлений: дифференциация – интеграция, дивергенция – конвергенция, ослабление – усиление.

С точки зрения синергетики, для определения хода истории важно, что общество – нелинейная система. Нелинейность означает, что малые по масштабам события могут породить грандиозные последствия. Для нелинейных систем будущее неоднозначно определяется настоящим. Это означает, что в критической точке возникают различные варианты хода событий, альтернативные пути эволюции системы. Эти критические точки – *точки бифуркации*, в которых система «делает выбор». В неживой природе он случаен, в обществе, где дей-

ствуется свобода воли, выбор связан с субъективным фактором. Движение по выбранной траектории может быть неустойчивым, и тогда возникают новые бифуркации. Но существуют **аттракторы** – будущие устойчивые, но проектируемые состояния системы. Если система вошла в конус аттрактора, её будущее предопределено. Историю человечества можно представить в виде цепочки бифуркаций. Возникающие бифуркации делают историю **поливариантной**. Философия истории занимается рассмотрением возможных вариантов эволюции общества.

Синергетика вводит понятие **фрактальных систем**, к которым можно отнести и общество. Общество как фрактальная система содержит структуры (фракталы), которые в целом подобны самой системе. Подобно обществу в целом они могут развиваться, усложнять свою организацию. Например, различают следующие **социальные структуры**: 1) по кровнородственным связям – семья, род, племя; 2) по этнокультурным корням – народы, нации; 3) по социально-экономическому статусу страты, касты, сословия, классы; 4) по степени организованности – толпа, публика, социальная организация (например, государство).

Современное общество переживает противоречивые процессы, требующие научного анализа. Очевидны две тенденции. Первая – становление общества нового типа в наиболее развитых странах. Вторая – **глобализация**, то есть возникновение социального организма, охватывающего весь мир. Фактором глобализации культуры являются СМИ, распространяющие массовую культуру, основанную на общедоступных ценностях, Интернет, представляющий новую коммуникационную систему, превращающую мир в «глобальную деревню».

8.3. Проблема направленности исторического процесса

В философии XX в. идея прогресса получила новую интерпретацию. Наука утверждает, что прогресс в обществе носит всегда частный характер, связан с какой-то частью социальной реальности. Больше того, прогресс в одной сфере может порождать **регресс** в другой сфере. Наиболее известной современной эволюционистской концепцией общественного развития является **технологический детерминизм**. Данная концепция возникла в американской социологии. Представителями технологического детерминизма являются Д. Белл (1919 - 2011), Р. Мертон (1910 - 2003), Тоффлер (1928 - 2016). Они признают общественный прогресс, выделяя три этапа: доиндустриальное, индустриальное и постиндустриальное общества. Критерием прогресса является характер и объём технологий.

В современной философии истории чаще рассматривается циклическое развитие общества. В начале века концепцию циклического развития развивали В. Я. Данилевский, О. Шпенглер (1880 - 1936). П. А. Сорокин (1889 - 1968) рассматривает историю как смену **циклов** в развитии культур: чувственной, идеалистической, идеациональной. А. Л. Чижевский связал циклы исторических процессов с одиннадцатилетними циклами солнечной активности. Н. Д. Кондратьев (1892 - 1938) установил циклы в 48-55 лет, связанные с изменениями основных фондов в экономике. Несмотря на односторонность указанных теорий, очевидно, что 1) существуют циклы в истории; 2) хронологические рамки и механизмы циклов до конца не раскрыты.

Культурологическая концепция Шпенглера возникла в начале XX в., когда вышла его книга «Закат Европы». Шпенглер утверждает нелинейность и цикличность исторического процесса. Каждая культура замкнута и своеобразна. Она проходит цикл, рождается, достигает расцвета и умирает. Шпенглер выделяет восемь культур: египетскую, вавилонскую, китайскую, индийскую, античную, арабскую, мексиканскую и германскую. Каждая культура имеет душу. **Душа культуры** – это её неповторимость и своеобразие. Возможности души проявляются в виде «народов, языков, вероучений, искусств, государств, наук». Когда эти возможности исчерпаны, культура умирает. Смерть культуры, считает Шпенглер, и есть цивилизация. Выражением души культуры является **прасимвол**. Он иррационален и для его выражения Шпенглер использует образы. Так прасимвол античной культуры – материальное тело, ограниченное пространство. Душа античной культуры – аполлоновская душа. Прасим-

вол арабской культуры – мир – пещера. Это находит отражение в архитектуре (арка, купол), в живописи. История в этой культуре циклична, настоящее мистически связано с прошлым. Душа этой культуры представляется Шпенглеру магической душой. Душа европейской (германской) культуры названа Шпенглером фаустовской. Прасимвол этой культуры – бесконечное пространство. Отсюда стремление к путешествиям, открытиям, завоеваниям. Философия и христианская религия так же обращены в бесконечность. Шпенглер создаёт образ каждой культуры как бесконечно разнообразной, неповторимой. Культура нацелена на духовные идеалы. Культура элитарна, аристократична. Культура связана с землёй. Культура национальна. Её специфика проявляется в мифологии и религии. Но умирая, культура теряет свою специфику и переходит в цивилизацию, которая имеет противоположные признаки. Цивилизация стремится к стандарту, унификации, нацелена на достижение материальных благ. Цивилизация демократична. Она связана с городами, население которых изнежено комфортом, техникой. Цивилизация интернациональна и атеистична, стремится превратить весь мир в гигантский город. Она стремится к экспансии: громадные города, заводы, машины, гигантские зрелища. Философия никому не нужна. Наука – служанка техники, экономики, политики. В обществе наступает культ денег, материальных ценностей, борьба за власть, бездуховность, насилие. Шпенглер делает вывод, что эти черты европейской цивилизации – предпосылки её гибели, «заката» Европы.

В 1989 г. вышла работа Ф. Фукуямы (1952) «Конец истории». В ней автор утверждает, что в наше время «идеологическая эволюция» завершена. Западная либеральная демократия победила в цивилизованном мире, закончилась культурная конфронтация, нет противостояния двух мировых систем, наступила эпоха «нового мышления». Наступает конец мифа прогресса, который находил подтверждения в истории, состоящей из внешних событий. В современной философии конец истории часто рассматривается как следствие технологического детерминизма. М. Маклюэн (1911 - 1980) считает, что погружение человека в миф в условиях информационного общества является конечной целью исторического процесса. История предстаёт как смена средств массовой коммуникации. Первый этап – это дописьменное варварство. Это эпоха слитности сознания с миром, когда господствует устная речь, человек не ощущает своей индивидуальности. Второй этап – этап кодификации. Появление письма разрушает слово и дело, разрушает естественную коммуникацию, порождает одиночество и войны. С изобретением книгопечатания разрушается «сенсорный баланс», человек наблюдает чёрно-белый мир, «цивилизация глаза», и утрачивает способность ощущать чувственное многообразие мира. Третья – аудиовизуальная эпоха, эпоха электронных средств массовой коммуникации. Она избавляет человека от тирании печати, от одиночества. Благодаря телефону, телеграфу, телевидению, кино сенсорный баланс восстанавливается, реальность становится многоцветной, полной. Человек активно участвует в событии, получая информацию о нём. На смену рациональному мышлению приходит «пластика чувственного образа», происходит возврат к «коллективному бессознательному». Человек сбрасывает с себя ношу ответственности, происходит возрождение «естественного человека».

8.4. Культура и цивилизация

Понятие «**культура**» стало предметом философского осмысления, начиная с эпохи Просвещения. Данное понятие использовали Вольтер, Тюрго, Кондорсе, Вико, Гердер. Идея культуры связывалась с утверждением рационалистического осмысления мира. Культура проявлялась, считали просветители, в науке, морали, искусстве, религии. Классическая немецкая философия рассматривала культуру как прогресс духовного начала (морального, философского). Марксистская философия рассматривала культуру как взаимодействие материального и духовного. В XX в. появляются иррациональные воззрения на культуру. Так, Фрейд определял культуру как враждебную человеческой сущности, хотя и необходимую для существования общества. В целом в истории философии можно выделить следующие модели культуры. **Натуралистическая** модель, которая культуру сводила к высшей ступени

эволюции природы. Понятие культура сохраняло значение нравственного воспитания личности, культура общества выражалась через категорию «цивилизация». **Классическая** модель складывается в XIX в. Она чётко разделяет объект и субъект культуры. Культурная реальность выступает как духовная реальность, основанная на принципах историзма, гуманизма, рационализма. Культура отдельного человека зависит от культуры надындивидуальной. Тем не менее, эта модель тяготела к европоцентризму, абсолютизировала целостность культуры. В начале XX в. возникла **модернистская** модель культуры. Данная модель рассматривает культуру индивида и культуру общества как равные ценности. На первый план выдвигается переживание человеком элементов культуры, а не рациональное познание. В то же время субъекту приписывается способность моделирования культуры, что в конечном итоге порождает пессимизм и осознание абсурдности мира. **Постмодернистская** модель культуры, сформировавшаяся во второй половине XX в., отрицает всякие теоретические построения и модели культуры. Субъект культуры исчезает, на смену ему приходит бесконечный плюрализм интерпретаций феноменов культуры. Для анализа понятия «культура» применяются различные подходы: аксиологический (ценностный), деятельный, социологический, семиотический и др.

Понятие «**цивилизация**» так же появилось в литературе Просвещения для обозначения общества, основанного на разуме и справедливости, соответствующего, по мнению просветителей, направлению исторического прогресса. В дальнейшем данное понятие получило другие интерпретации, из которых наиболее распространены следующие: 1) единое целое, субъектом которого является человечество, результат прогресса общества; 2) этап развития человеческого общества; 3) уникальное, неповторимое общественное образование, культура. Третий подход, основанный на признании уникальности локальных культур, получил название цивилизационного подхода. Впервые он применён в работе русского философа Данилевского «Россия и Европа» в 1869 г. Данилевский применяет категорию «**культурно-исторические типы**». По его мнению, десять культурно-исторических типов составляют историю человечества, являясь субъектами истории. Каждый культурно-исторический тип проходит три стадии (цикла): этнографическую, государственную, цивилизационную – и сменяется другим.

Оригинальная концепция **цивилизационного подхода** к истории связана с идеями А. Тойнби (1889 - 1975). Его основной труд - сочинение «Постижение истории». В нём он задаётся вопросом, можно ли историю отдельных стран рассматривать независимо друг от друга. В двенадцати томах своего сочинения Тойнби приходит к выводу, что историю страны можно понять, только сопоставляя с историей других стран. Поле исторического исследования – это некоторое множество государств, объединённых пространственно-временной зависимостью. Это и есть, считает Тойнби, цивилизация. Но цивилизация никогда не охватывает всё человечество. Цивилизация существует дольше, чем нация, поэтому Тойнби решает вопрос о непрерывности истории. Он рассматривает этапы развития одной цивилизации и в то же время связь во времени между различными цивилизациями. Являясь историком, Тойнби пытается описать все цивилизации, сначала называет их 21, а потом 37. Из них семь существуют в настоящее время: западная, православная, индуистская, китайская, дальневосточная, иранская, арабская. Основными элементами цивилизации Тойнби считает политику, экономику, культуру.

Современное общество испытывает противоречивые процессы и тенденции. Универсальной тенденцией развития является **модернизация**. Её следствием стала **глобализация**. Это означает, что в мире происходят процессы, субъектом которых является всё человечество. Основой глобализации является научно-техническая революция. Она вызвала такие социально-культурные последствия как информатизация, урбанизация и распространение массовой культуры. Отсюда, процесс **вестернизации** культуры, который наносит ущерб национальным культурным ценностям и традициям. На фоне научно-технического прогресса всё острее проявляется граница между развитыми и развивающимися странами. Неравномерность

развития обостряет социальные, национальные противоречия. В современном мире намечается противостояние развитого Запада и менее развитого в технологическом смысле Востока.

На рубеже XX - XXI в. в. получила известность концепция «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона (1927 - 2008). Под цивилизациями он понимает наднациональные **мекультуры**. В ближайшем будущем, считает Хантингтон, не возникнет единой цивилизации и существующим цивилизациям придётся учиться сосуществовать друг с другом. Причём основой конфликтов между цивилизациями станет культура. Главное противостояние философ предполагает между исламской цивилизацией и остальным миром. Причинами являются различия в национальных культурах, традициях, в религиях. Усиливается тенденция к **девестернизации**. Отсюда, противостояние между Западом и Востоком. В результате возможны три варианта поведения не западных цивилизаций: самоизоляция, попытки прикннуть к Западу, создание военного и экономического противовеса Западу.

В XX – XXI в. в. возможности и готовность всего человечества решить глобальные проблемы определяют перспективы цивилизации. Уже с начала XX в. возникают попытки найти решение проблемы взаимодействия человека и природы. В. И. Вернадский создаёт учение о **ноосфере** – сфере человеческого разума. Человек становится основным фактором природной эволюции. Одновременно возрастает ответственность человека, возникает новая мораль – «ноомораль». Проблема единства человека и природы в середине XX в. нашла отражение в категории – **«глобальные проблемы современности»**, отражающей реальную ситуацию в современном мире. В 1968 г. группа учёных организовала Римский клуб во главе с А. Пиччеи (1908 – 1984). Цель организации – понимание глобальных проблем в их совокупности, рекомендации учёных правительствам. Было прочитано несколько докладов, формулирующих глобальные проблемы и предлагающих выход из них. Согласно учёным Римского клуба, все глобальные проблемы можно сгруппировать следующим образом. Во-первых, это внутрисоциальные проблемы. К ним относится прекращение войн и актов агрессии, преодоление неравномерности экономического развития стран и регионов, улучшение качества использования природных ресурсов, улучшение здоровья людей, прекращение гонки вооружений и др. Вторая группа проблем связана непосредственно с взаимодействием природы и общества - обеспечение природными ресурсами, освоение мирового океана, космоса (экологическая проблема). Третья группа связана с взаимодействием человека и общества. Это проблема народонаселения, образования, здравоохранения (демографическая).

Выводы. Социальная философия, имея объектом изучения общество, методологически связана с проблемами других социальных наук, которыми являются: определение общества, исследование его законов, отношение «общество – культура» и др. Специфика философских проблем, то есть всеобщий характер, наиболее очевидно проявляется в проблеме направленности исторического процесса. Без её философского осмысления невозможно выработать мировоззренческую позицию, позволяющую свободно ориентироваться в социуме.

Вопросы и задания

1. Вопросы для экспресс-опросов. 1) Аннотация-рецензия по представленным проектам. 2) Почему философские идеи об обществе возникли только в эпоху Просвещения? Назовите не менее 3 причин, раскройте наиболее важную, на ваш взгляд. 3) Обоснуйте связь социальных идей марксизма с философией позитивизма. 4) В чём вы видите недостаток теорий общественного прогресса? 5) Назовите не менее 3 критериев общественного прогресса, охарактеризуйте наиболее важный, с вашей точки зрения. 6) Исследуя критерии общественного прогресса вы столкнулись с понятиями «одно линейность» и «многолинейность» общественного развития. Обоснуйте их с помощью примеров. 7) Как вы понимаете поливариантность истории, согласно синергетике? 8) На основе одной из известных концепций дайте критический анализ циклического представления об истории общества. 9) Рассмотрите различные определения цивилизации, обосновав одно из них.

ПРАКТИЧЕСКИЕ ЗАНЯТИЯ

Тема 1. Предмет и функции философии.

Вопросы для обсуждения:

1. Мифологическое мышление как предпосылка философии. Виды и функции мифов. Противоположность философии и мифа: от «мифа к логосу». Современное мифотворчество: искусство, религия, идеология, исторические модели. Универсальный характер мифотворчества. Типы философствования.

2. Предмет философии. Специфика предмета философии и философских проблем. Критическая функция философии. Сферы философского знания: онтология, гносеология, антропология, аксиология, социальная философия.

3. Функции философии.

3.1. Мировоззренческая функция.

Типы мировоззрения, его структура. Основные мировоззренческие системы: космоцентризм, теоцентризм, антропоцентризм.

3.2. Методологическая функция философии. Философские методы познания: материализм, идеализм, рационализм, диалектика, феноменология, герменевтика, синергетика.

4. Общее и индивидуальное в мировоззрении. Мировоззрение и личность. Специфика мировоззрения современного человека.

Самостоятельная работа:

1. Напишите эссе по теме «Я и философия».
2. Сообщения: Даосизм, Упанишады и эпические произведения Древней Индии, Гомер «Илиада» и «Одиссея», «Теогония Гесиода»
3. Вопросы для дискуссии.
 - 1) Может ли быть «хорошее», «правильное» мировоззрение?
 - 2) Совместимы ли научное и религиозное мировоззрения?
 - 3) Что более желанно (ценно) для современного человека: общее или индивидуальное в мировоззрении? В чём вы видите взаимодействие общего и индивидуального?
 - 4) В чём вы видите проблему «массового» человека, «массового» сознания?
 - 5) Встречается ли мудрость (мудрецы) в современную эпоху?
 - 6) Возможно ли современное мифотворчество? Обоснуйте близкое Вашему мнению отношение к мифу.

Приложение по теме 1.

Розов М.А. Проблема предмета философии (методологические аспекты). 1998.

О предмете философии сказано немало, и мы не ставим перед собой задачу добавить еще одну формулировку к множеству уже существующих. Важно, что эта проблема так или иначе постоянно обсуждается, и ее постановка в большинстве случаев представляется чем-то вполне правомерным и естественным. А нельзя ли поставить под сомнение саму постановку этой проблемы? Именно этот вопрос мы и намерены обсудить.

Прежде всего - в чем содержание проблемы предмета? Говоря о предмете той или иной научной дисциплины, мы обычно пытаемся определить сферу изучаемых явлений, характер решаемых задач, особенности используемых методов. Иными словами, определить предмет науки - это значит сформулировать некоторое множество нормативов, которые задают границы данной научной области. Вопрос о предмете философии в общей постановке представляет собой проявление осознанных или неосознанных сциентистских установок, так как ставится и обсуждается явно по аналогии с наукой. Но можно ли философию безоговорочно отнести в разряд научных дисциплин? Очевидно, что нет.

Начнем все же с науки. Многочисленные дискуссии достаточно красноречиво показывают, что и здесь проблема предмета той или иной области знания решается отнюдь не просто, если вообще решается. В литературе можно встретить самые различные формули-

ровки, претендующие на определение предмета математики или физики, географии или социологии. Даже в очень развитых и уже сложившихся областях по этому вопросу чаще всего нет единодушия, и складывается представление, что последнее не так уж и важно для развития науки.

Здесь напрашивается аналогия с языком. Мы все свободно говорим на родном языке, не нуждаясь в формулировке каких-либо правил, но это вовсе не означает, что никаких "правил" вообще не существует. Они существуют, но не в виде вербальных формулировок, а в виде некоторых языковых традиций или, точнее, на уровне социальных эстафет, т.е. на уровне воспроизведения непосредственных образцов речевой деятельности. Стоит, однако, попросить носителей языка сформулировать правила, в соответствии с которыми они говорят, и мы неизбежно получим достаточно пестрый разнобой.

Можно ли его полностью ликвидировать? Увы, но здесь на нашем пути стоит одно очень существенное ограничение - принцип дополнительности Нильса Бора. "Практическое применение всякого слова, - писал Бор, - находится в дополнительном отношении с попытками его строгого определения." [1, 398]*. Как это следует понимать? Практическое применение слова не предполагает каких-либо правил, мы просто действуем, опираясь на образцы живой речи и трактуя эти образцы применительно к той или иной конкретной ситуации. Иными словами, практическое применение слова достаточно произвольно и ситуативно. А что происходит, если мы пытаемся точно описать значение слова, пытаемся точно сформулировать правила его использования? Во-первых, очевидно, что мы создаем при этом некоторое новое слово, которого раньше просто не было. Ведь исходное слово объективно не имело никакого точного значения. Во-вторых, любое точное обобщение неизбежно связано с идеализацией, а это значит, что в соответствии с полученными таким образом правилами мы не сможем практически действовать. Получается так: либо мы практически используем слово, не зная его точного значения, либо задаем это значение, но тогда оказывается, что слово практически нигде неприменимо [2, 127]. Все сказанное легко обобщить и на попытки точного определения предмета той или иной области знания, включая как науку, так и философию. Ведь так или иначе, но мы пытаемся при этом задать точные правила употребления самого термина "математика", "философия" и т.д., задать правила, которым объективно ничего не соответствует, ибо реальная наша деятельность опирается на образцы.

Итак, определяя предмет той или иной области знания, мы должны осознавать, что стремление к максимальной строгости и точности формулировок отнюдь не способствует пониманию реального механизма функционирования науки или философии, а детальный анализ этого механизма в свою очередь противоречит точному заданию предметных границ. Может быть, именно поэтому дискуссии о предмете, как правило, не приводят к ситуации полного единодушия, что, однако, не мешает науке успешно развиваться. Сказанное в равной степени относится и к науке, и к философии. Пора, однако, остановиться и на некоторых существенных различиях.

Постановка вопроса о предмете научных дисциплин тесно связана с одной из специфических особенностей науки - она нацелена не только на получение знаний, но и на их постоянную систематизацию, наука требует когерентности накапливаемых знаний. Иногда с этим связывают сам факт возникновения науки. К. Бэр, например, полагал, что наука возникла в античной Александрии в силу столкновения там разных культур и накопления большого количества книг, которые нередко противоречили друг другу. В этих условиях, как полагал Бэр, и появилась научная критика [3]. Известный математик и историк математики Ван дер Варден, обсуждая вопрос о формировании древнегреческой математики, подчеркивает, что греки заимствовали свои знания из разных источников, например от египтян и вавилонян, что опять-таки породило задачу достижения когерентности. Именно это, как полагает Ван дер Варден, и привело к появлению математического доказательства [4, 124].

Стремление к систематизации всех накопленных знаний вовсе не означает, что последние растут как снежный ком и что прошлые знания просто входят в состав настоящих. Этого как раз и не происходит, ибо прошлое всегда переосмысливается и преобразуется в

свете настоящего. Именно требование когерентности приводит к тому, что прошлые теории в составе современной науки приобретают новый смысл и новое звучание. Например, классическая механика в контексте физики XX века - это уже не механика Ньютона. Она другая уже потому, что мы осознали ее границы, она стала органической составной частью современной физики. Но нам в данном случае важно следующее: наука на каждом этапе ее развития предстает (или, по крайней мере, стремится предстать) не как набор разных точек зрения, имевших место в истории ее развития, а как целостная, согласованная система знаний. Это не набор, не арсенал концепций, а по возможности единая современная концепция. И говоря о предмете науки, мы фактически пытаемся охарактеризовать содержание и границы этой концепции: о чем именно и в каком ракурсе идет речь.

Происходит ли нечто подобное в ходе развития философии? В полном смысле слова не происходит. Это подчеркивал еще Дж. Бернал, противопоставляя на этом основании науку и искусство, науку и философию [5, 27]. В искусстве и в литературе, отмечал он, произведения далекого прошлого продолжают жить и в настоящем, в то время как в науке почти никто, кроме историков, не читает великие труды минувших веков. Философия в этом плане напоминает искусство, ибо ничто не заменит нам "подлинного" Платона или "подлинного" Канта. Их не может заменить учебник философии, как не может заменить учебник литературы произведений Шекспира или Толстого. Слово "подлинный" мы ставим в кавычки, ибо и Платона, и Шекспира мы неизбежно воспринимаем в современном контексте, превращая их тем самым в элементы современной культуры. Подлинного Платона еще надо реконструировать, что составляет задачу уже не столько философа, сколько историка философии.

И все же - в чем отличие философии от науки? Ведь очевидно, что учебники философии мы тем не менее пишем. Мы вынуждены это делать, этого требуют хотя бы задачи преподавания. Проблема предмета философии приобретает здесь сугубо практическое значение. Что именно мы должны преподавать, как организовать и систематизировать материал? Эта проблема актуальна и имеет полное право на существование. Но о какой систематизации может идти речь, не противоречим ли мы сами себе? Строго говоря, курс философии предполагает изложение разных философских концепций. Если речь и идет о систематизации, то о систематизации именно этих последних. Представьте себе учебник, в котором изложено множество теорий и дана классификация или типология не изучаемых явлений, а только самих теорий. В рамках развитой научной дисциплины это, как правило, невозможно, в философии это постоянно встречается. Важно подчеркнуть, что учебник такого типа - это в принципе не столько философия, сколько метафилософия. Мы здесь рассказываем о философских концепциях вместо того, чтобы полностью "погрузиться" в одну из них. Но одно дело говорить о разных возможных типах мировоззрения, другое - иметь мировоззрение. Не случайно преподавание философии часто сводят либо к краткому и выдержанному в презентистских тонах курсу истории философии, либо к изложению какой-то одной системы взглядов, для которой другие философские построения служат только материалом для сопоставления и критики.

Итак, ставя вопрос о предмете философии, мы невольно действуем по аналогии с наукой, предполагая тем самым, что философия развивается аналогичным образом, постоянно систематизируя накопленные знания и добываясь их когерентности. Если же такой процесс не имеет места, то нет оснований и для постановки вопроса о предмете философии в указанном выше смысле, так как проблема предмета науки связана как раз с попытками выявить и зафиксировать те принципы, в соответствии с которыми та или иная дисциплина собирает и систематизирует знания. Именно эти принципы и определяют границы научной дисциплины.

Возникает естественный вопрос: почему философия не поступает аналогичным образом, добываясь полной итоговой когерентности всех своих представлений, чем это обусловлено? Тем, вероятно, что в философии мы имеем дело с формулировкой исходных предположений нашего мировосприятия, которые уже не могут быть рационально обоснованы. Иными словами, у нас здесь нет рациональных критериев выбора. Действительно, одна из актуаль-

ных проблем философии - это проблема ценностей, т.е. проблема выявления, или, точнее, построения конечных оснований целеполагания. Речь идет о смысле человеческого бытия, о природе высшего Блага. Здесь возможны разные концепции при полной невозможности рационального выбора, ибо выбор уже предполагает наличие ценностных установок. Аналогичные рассуждения можно построить и применительно к правилам вывода: если любое обоснование предполагает правила вывода, то сами эти последние уже не могут быть обоснованы и выступают как предмет веры. История философии поэтому - это последовательность мировоззрений, которые не сменяют друг друга, а продолжают сосуществовать в настоящем, не теряя своего значения. Каждое такое мировоззрение в идеальном случае - это некоторая целостность, некоторый замкнутый мир, вполне самодостаточный и не приемлющий каких-либо других миров. О каком же процессе достижения когерентности здесь может идти речь?

Перечисленные проблемы существенно осложняются еще одним обстоятельством, а именно: принципиальной неоднородностью самой философии. Во введении к своей широко известной "Истории западной философии"

Б. Рассел пишет следующее: "Концепции жизни и мира (world), которые мы называем "философскими", являются результатом двух факторов: один из них представляет собой унаследованные религиозные и этические концепции, другой - такого рода исследования, которые могут быть названы "научными", употребляя это слово в самом широком смысле. Отдельные философы сильно различаются между собой в зависимости от пропорции, в какой эти два фактора входили в их систему, но наличие обоих является в определенной степени тем, что характеризует философию"[6, 7].

Рассел фиксирует только некоторое фактическое положение дела. Но возникает принципиальный вопрос: как соотносятся друг с другом выделенные им "факторы" или, точнее, парадигмы философствования, одну из которых он полагает научной, а другую - нет? Заметим прежде всего, что эти парадигмы потенциально присутствуют в составе любого раздела философии, включая и этику, которую Рассел почему-то полностью идентифицирует с ненаучным "фактором" или с ненаучной парадигмой. Начнем поэтому именно с этики.

Существует уже достаточно старое и традиционное противопоставление наук объясняющих и нормативных. Первые рассматривают явления с точки зрения их объективной обусловленности, вторые - формулируют нормы, которым должно соответствовать наше поведение в тех или иных ситуациях. Этику при этом традиционно относили к числу дисциплин нормативных, однако всегда возникал вопрос: каким образом и на каком материале мы формулируем этические нормы? Вот ответ, данный проф. Г.И. Челпановым в широко известном в начале нашего века учебнике "Введение в философию": "Если сказать, что задача этики заключается в определении того, что должно быть, то спрашивается, каким же образом создаются этические идеалы? Здесь возможен один ответ: из того, что есть, делается вывод к тому, что должно быть; законы долженствования получаются из законов бытия при помощи идеализирования этих последних" [7, 316].

Но не означает ли сказанное, что мы не только предписываем этические нормы, но и описываем их как нечто фактически существующее? Не вызывает сомнения, что этику можно строить как вполне научную дисциплину, изучающую формирование и развитие этических норм, их разнообразие у разных народов и в разные исторические периоды. Правда, в таком понимании она была бы частью не столько философии, сколько культурологии. Но можно ли и в философии обойтись без элементов вполне научного подхода? Если следовать Челпанову, то нельзя. А между тем утверждения научной и собственно философской этики отличаются друг от друга самым принципиальным образом. Первые претендуют на истинность, вторые не являются ни истинными, ни ложными. Действительно, утверждение "Аристипп считал высшим благом удовольствие", вероятно, является истинным, или, по крайней мере, его можно попытаться обосновать исходя из имеющихся свидетельств. А вот утверждение "Удовольствие следует считать высшим благом" не является ни истинным, ни ложным. Его нельзя доказать, его можно только проповедовать.

Челпанов, видимо, ошибается, полагая, что из факта существования логически следует должествование. Но это уже другой вопрос. Можно предположить, что суть не в логическом следовании, а в особенностях глубинного механизма социальной памяти. Как уже отмечалось выше, в основе воспроизведения деятельности лежат социальные эстафеты, т.е. действия по образцам. Но в рамках эстафеты любой акт с необходимостью функционирует, с одной стороны, как некоторая реализация предыдущих образцов, т.е. как нечто уже осуществленное, а с другой - как нечто подлежащее реализации, некое невербализованное предписание. В этом плане описания и предписания неразрывно связаны друг с другом. Представьте себе, например, что к вам обращается ваш знакомый за советом, а вы отвечаете, что обычно в таких ситуациях поступают так-то и так-то. Дали вы совет или нет? Какое дело вашему знакомому до того, как обычно поступают в подобных случаях? Очевидно, что вы рассчитываете на то, что собеседник преобразует описание в некоторую рекомендацию, т.е. в предписание, но вы предоставляете сделать это ему самому, что, вообще говоря, снимает с вас некоторую долю ответственности.

Переход от предписаний к описаниям или наоборот, переход от нормативного подхода к фиксирующему и объясняющему, играет большую роль в формировании и развитии науки. Э. Дюркгейм, например, говоря о формировании социологии, писал, что размышления о предметах политической и социальной жизни имеют свое начало уже у Платона и Аристотеля. "Но все эти различные исследования отличались одной существенной чертой от того, что означает слово "социология". Действительно, они ставили своей задачей не описать и объяснить общества такими, каковы они в данный момент на деле или каковы они были на деле, а исследовать, чем должны быть общества, как они должны организовываться, чтобы быть по возможности совершенными" [7, 226]. Сказанное, как нам представляется, означает, что философия, претендующая на формулировку исходных оснований человеческого поведения и деятельности, претендующая на формулировку некоторых норм, несомненно, содержит в себе зародыши и чисто научного, объясняющего подхода. И Рассел, вероятно, прав, рассматривая эту двойственность как одну из специфических особенностей философского знания. Мы давно знаем, что в недрах философии постоянно созревают новые научные дисциплины и выделяются или, как иногда говорят, отпочковываются, как это совсем недавно произошло с психологией и социологией.

Как же соотносятся эти два подхода или две парадигмы мышления? Нам представляется, что и здесь мы сталкиваемся с явлением дополнительности, о котором уже шла речь выше. Попробуем это обосновать, повторяя в принципе те рассуждения, которые мы уже приводили в начале статьи. Начнем с того, что реально существующие этические нормы, в рамках которых человек осуществляет свое поведение, как правило, нигде не сформулированы и представляют собой нечто достаточно неопределенное. Они напоминают нормы языка, нарушение которых мы чувствуем, но которые не способен четко зафиксировать ни один носитель языка. Нормы такого рода существуют на уровне воспроизведения непосредственных образцов поведения и оценки, а образцы не задают четкого множества возможных реализаций. Иными словами, имея дело с реальной практикой речевого или этического поведения, мы можем зафиксировать механизмы этого поведения, но никак не точные правила, ибо сам механизм противоречит их существованию.

Допустим теперь, что мы сами сконструировали эти правила, сконструировали, как отмечает Челпанов, путем "идеализирования". Отмечает он это отнюдь не случайно, ибо любая попытка сформулировать какое-либо общее утверждение, не учитывающее конкретных ситуативных обстоятельств, требует идеализации. Но это фактически означает, что точным правилам невозможно следовать в практической деятельности. Вспомним механику, которая формулирует свои законы для материальных точек и твердых тел, т.е. для объектов, которых в эмпирической реальности просто не существует. Вот и получается, как это ни парадоксально, что при изучении реально существующих норм этики мы не можем их точно сформулировать, не имея для этого оснований, а попытки чисто теоретического построения таких формулировок приводят к невозможности их практической реализации. Думаю, что именно

ситуация дополнительности заставила А. Швейцера признать, что чистая совесть - это выдумка дьявола.

Сказанное об этике полностью применимо и к другим разделам философии, например к философии науки. Последняя изучает нормы научного познания, которые опять-таки существуют прежде всего на уровне воспроизведения непосредственных образцов. Мы можем исследовать механизм существования и воспроизведения этих норм, а можем поставить задачу их теоретического конструирования, реализуя таким образом два дополнительных подхода. Второй из них уже давно получил название методологии. Но философия науки не может изучать нормы в полной абстракции от их содержания, а методология в свою очередь должна осознавать природу и место создаваемых ею теоретических конструктов.

Очевидно, что указанная двойственность философии создает дополнительные трудности при попытке определить ее предмет.

Литература.

1. Бор Н. Избранные научные труды. Т.2. М., 1971.
2. Розов М.А. О природе идеальных объектов науки // Международная конференция "Смирновские чтения", М., 1997.
3. Розов М.А. Карл Бэр о формировании науки и "Божественная эпистемология" // Вопросы истории естествознания и техники. 1992.
4. Варден ван дер Б. Л. Пробуждающаяся наука. М., 1959.
5. Бернал Дж. Наука в истории общества. М., 1956.
6. Рассел Б. История западной философии. М., 1993.
7. Челпанов Г. Введение в философию. М., 1912.
8. Метод в науках. СПб, 1911.

М. Хайдеггер (1889-1976).

Философия – ни наука, ни мировоззренческая проповедь

Наш курс объявлен под названием «Основные понятия метафизики». Это название мало о чем дает догадываться, при том что по своей форме оно совершенно ясно. Оно как будто бы похоже на другие названия курсов: Первоначала зоологии, Основоположения лингвистики, Очерк истории реформации и подобное. Мы понимаем: перед нами отчетливо очерченная дисциплина, именуемая «метафизикой». Дело идет теперь о том, чтобы в рамках одного семестра представить – опуская многочисленные подробности – ее важнейшие понятия. Поскольку же метафизика – центральное учение всей философии, то разбор ее основных черт превращается в сжатое изложение главного содержания философии. Раз философия по отношению к так называемым частным наукам есть наука общего характера, наши занятия благодаря ей обретут должную широту и закругленность. Все в полном порядке – и университетская фабрика может начинать.

Да она давно уже и начала, и работать так ходко, что некоторые даже начинают чутать в ее гонке какую-то опустошенность и потерянность. Может быть, что-то сломалось в самих недрах механизма? Неужели его удерживают от развала уже только навязчивость и банальность организации и сложившегося уклада? Неужели в глубине всего этого занятия засели фальшь и тайное отчаяние? А что если разговоры о метафизике как надежно очерченном разделе философских знаний – предрассудок, и философия как преподаваемая и изучаемая наука – *видимость*?

Впрочем, какая надобность еще и специально констатировать подобные вещи? Всякий и так давно знает, что в философии, тем более в метафизике, все шатко, несчетные разные концепции, позиции и школы сталкиваются и раздирают друг друга – сомнительная сумятица мнений в сравнении с однозначными истинами и достижениями, с выверенными, как говорится, результатами наук. Вот где источник всех бед. Философия, а, прежде всего, именно метафизика, просто пока еще не достигла зрелости науки. Она движется на каком-то отсталом этапе. Что она пытается сделать со времен *Декарта*, с начала Нового времени, поднимаясь до ранга науки, абсолютной науки, ей пока не удалось. Так что нам надо просто все

силы положить на то, чтобы она в один прекрасный день достигла успеха. Когда-нибудь она твердо встанет на ноги и пойдет выверенным путем науки – на благо человечества. Тогда мы узнаем, что такое философия.

Или все надежды на философию как абсолютную науку – одно суеверие? Скажем, не только потому, что одиночка или отдельная школа никогда не достигнут этой цели, но и потому, что сама постановка такой цели – принципиальный промах и непризнание глубочайшего существа философии. Философия как абсолютная наука – высокий, непревзойденный идеал. Так кажется. И все-таки, возможно, измерение ценности философии идеями науки есть уже фатальнейшее принижение ее подлиннейшего существа.

Если, однако, философия вообще и в принципе *не* наука, к чему она тогда, на что она тогда еще имеет право в кругу университетских наук? Не оказывается ли тогда философия просто проповедью некоего *мировоззрения*. А мировоззрение? Что оно такое, как не личное убеждение отдельного мыслителя, приведенное в систему и на некоторое время спланирующее горстку приверженцев, которые вскоре сами построят свои системы? Не обстоит ли тогда дело с философией, словно на какой-то большой ярмарке?

В конечном счете истолкование философии как мировоззренческой проповеди – ничуть не меньшее заблуждение, чем ее характеристика как науки. Философия (метафизика) – ни наука, ни мировоззренческая проповедь. Что в таком случае остается на ее долю? Для начала мы делаем лишь то негативное заявление, что в подобные рамки ее не вгонить. Может быть, она не поддается определению через что-то другое, а *только через саму себя и в качестве самой себя – вне сравнения с чем-либо*, из чего можно было бы добыть ее позитивное определение. В таком случае философия есть нечто *самостоятельное, последнее*.

б) К сущностному определению философии не ведет окольный путь сравнения с искусством и религией.

Философия вообще несравнима ни с чем другим? Может быть, все-таки сравнима, пускай лишь негативно, с *искусством* и с *религией*, под которой мы понимаем не церковную систему. Почему же тогда нельзя было точно так же сравнить философию с наукой? Но ведь мы не *сравнивали* философию с наукой, мы хотели определить ее *как* науку. Тем более не собираемся мы и определять философию *как* искусство или *как* религию. При всем том сравнение философии с наукой есть неоправданное снижение ее существа, а сравнение с искусством и религией, напротив, – оправданное и необходимое приравнивание по существу. Равенство, однако, не означает здесь одинаковости.

Стало быть, мы сумеем обходным путем через искусство и религию уловить философию в ее существе? Но не говоря даже о всех трудностях, которые сулит подобный путь, мы посредством новых сравнений опять не схватим существо философии – сколь ни близко соседствуют с ней искусство и религия, – если прежде уже не увидим это существо в лицо. Ведь только тогда мы сумеем отличить от него искусство и религию. Так что и здесь нам дорога закрыта, хотя на нашем пути нам встретится то и другое, искусство и религия.

Опять и опять во всех подобных попытках постичь философию путем сравнения мы оказываемся отброшены назад. Обнаруживается: все эти пути, по существу, – никуда не ведущие окольные пути. Постоянно отбрасываемые назад с нашим вопросом, что такое философия, что такое метафизика сама по себе, мы оказываемся загнаны в тесноту. На каком опыте нам узнать, что такое сама по себе философия, если нам приходится отказаться от всякого окольного пути?

с) Подход к сущностному определению философии путем историографической ориентировки как иллюзия

Остается последний выход: осведомиться у истории. Философия – если таковая существует – возникла все-таки не вчера. Делается даже странно, почему мы сразу не направились этим путем, через историю, вместо того чтобы мучить себя бесполезными вопросами. Сориентировавшись при помощи историографии, мы сразу же получим разъяснение относи-

тельно метафизики. Мы можем спросить о трех вещах: 1) Откуда идет слово «метафизика» и каково его ближайшее значение? Нам предстанет тут удивительная история удивительного слова. 2) Мы сможем, оперевшись на простое словесное значение, проникнуть в то, что определяется как метафизика. Мы познакомимся с одной из философских дисциплин. 3) Наконец, через это определение мы сумеем пробиться к самой *названной здесь вещи*.

Ясная и содержательная задача. Только никакая историография еще не даст нам почувствовать, что такое сама по себе метафизика, если мы заранее уже этого не знаем. Без такого знания все сведения из истории философии остаются для нас немы. Мы знакомимся с мнениями о метафизике, а не с ней самой. Так что и этот оставшийся напоследок путь ведет в тупик. Хуже того, он таит в себе самый большой обман, постоянно создавая иллюзию, будто историографические сведения позволяют нам знать, понимать, иметь то, что мы ищем.

Задание:

1. В чем Хайдеггер усматривает кризис современной философии?
2. Сравнива ли философия с другими областями культуры, такими как наука, искусство и религия? Можно ли утверждать, что философия определяется как устойчивое мировоззрение отдельно взятого философа?
3. Какой путь определения философии Хайдеггер называет «окольным»? В чем его смысл?
4. Может ли история философии дать определение философии? Ответ аргументируйте.

Практическое занятие 2. Философия и наука.

Вопросы для обсуждения:

1. Эволюция философии как науки. Спор Гегеля и Конта о научности философии. Проблема научности философии в неопозитивизме.
2. Возникновение философии науки, современные критерии научности. Специфика философии как науки. Философские науки: социология, политология, культурология, этика, эстетика
3. Специфика философии как науки. Философия и другие сферы общественного сознания: наука, религия, искусство, мораль, политика. Значение философских наук в современном обществе. Будет ли философствовать человек, живущий в информационном обществе?
4. Методологическая функция философии. Философские методы познания: материализм, идеализм, рационализм, диалектика, феноменология, герменевтика, синергетика.
5. Взаимодействие философии с частными науками.

Самостоятельная работа:

1. Практическая работа «Наука ли философия?» Подготовка к защите альтернативного мнения по теме.
2. Проблемные задания:
 - 1) Исходя из определения предмета философии, обоснуйте всеобщий характер философских проблем.
 - 2) На основе анализа специфики философии сформулируйте и обоснуйте своё мнение по вопросу, является ли философия наукой.
3. Сообщения: «Философия и астрономия», «Философия и физика», «Философия и история», «Философия и биология».

Приложение к теме 2.

Мамардашвили М.К. (1930-1990) Как я понимаю философию. *(из интервью) Беседа опубликована в: "Вестник высшей школы". М., 1989, № 2, с. 80-87.

– Мераб Константинович, сегодня можно услышать много всяческих, порой противоречивых мнений относительно будущего общественных наук в высшей школе. Всем ясно,

что изучать их так, как они изучались в последние десятилетия, нельзя. ...Когда мы, например, преподаем философию будущим инженерам, она «проходит» мимо них. ...В связи с этим вопрос: как вы оцениваете тот путь приобщения к системе философского знания, который принят в высшей школе?

– Мне кажется, в области приобщения к философскому знанию мы имеем дело с фундаментальным просчетом, касающимся природы самого дела, которому в мыслях своих хотят научить. Речь идет о природе философии, о природе того гуманитарного знания или гуманитарной искры..., которая *описывается* в понятиях философии и связана с духовным развитием личности. Преподавание философии, к сожалению, не имеет к этому отношения. Но у философии есть своя природа. Природа философии такова, что невозможно (и, более того, должно быть запрещено) обязательное преподавание философии будущим химикам, физикам, инженерам в высших учебных заведениях. Ведь философия не представляет собой систему знаний, которую можно было бы передать другим и тем самым обучить их. Становление философского знания – это всегда внутренний акт, который вспыхивает, опосредуя собой другие действия. Действия, в результате которых появляется картина, хорошо сработанный стол или создается удачная конструкция машины, требующая, кстати, отточенного интеллектуального мужества. В этот момент может возникнуть некоторая философская пауза, пауза причастности к какому-то первичному акту. Передать и эту паузу, и новую возможную пульсацию мысли обязательным научением нельзя. Ставить такую задачу абсурдно.[...]

Более того, философия, как я ее понимаю, и не была никогда системой знаний. Люди, желающие приобщиться к философии, должны ходить не на курс лекций по философии, а просто к философу. Это индивидуальное присутствие мыслителя, имеющего такую-то фамилию, имя, отчество, послушав которого можно и самому прийти в движение. Что-то духовно пережить.... Этому нельзя научиться у лектора, просто выполняющего функцию преподавателя, скажем, диамата. Общение возможно лишь тогда, когда слушаешь конкретного человека. Например, у Иванова есть какой-то свой способ выражения себя и в этом смысле – своя философия, т.е. есть некий личный опыт, личный, пройденный человеком путь испытания, которое он пережил, узнал и идентифицировал в философских понятиях, воспользовавшись для этого существующей философской техникой.[...]

– Сказанное вами в корне расходится с нашими «опытными» представлениями о той философии, с которой каждому из нас, окончивших нефилософские факультеты вузов, пришлось столкнуться в студенческие годы. Преподаваемая нам философия была чем-то вроде упорядоченно организованного винегрета категорий. Собственно философии мы не видели и о философах ничего путного, кроме ярлыков, которыми их награждают и которые следовало запомнить, не слышали.

– Такая книжная философия ничего общего с настоящей философией не имеет. Плохо, что многие начинают и заканчивают изучение того, что в наших вузах называют философией, так ни разу и не коснувшись ее, не поняв специфики ее предмета. Логика такого антифилософского приобщения к философии очень проста – ее сводят к овладению знаниями, зафиксированными даже не в философских текстах, а в учебниках. Ведь с чем прежде всего сталкивается студент и насколько он готов к философии?

Когда студент встречается с философией – а это и есть исходная точка понимания ее – он встречается прежде всего с книгами, с текстами. Эти тексты содержат в себе какую-то совокупность понятий и идей, связанных по законам логики. Уже сам факт соприкосновения с их словесной и книжной формой как бы возвышает тебя, и ты задаешься вопросами, возникают в силу индукции из самих же понятий. Они сами как бы индуцируют из себя вопросы. Но, очевидно, первым среди них должен быть вопрос, а что же, собственно, является вопросом? Действительно ли, схватив себя за голову, я мыслю? Действительно ли в этот момент я задаю вопрос, имеющий какой-либо подлинный интеллектуальный смысл? Каждый из нас знаком с феноменом ненужной и выморочной рассудочности, возвышенного умонастроения, когда, столкнувшись с чем-то возвышенным, смутно ощущаешь, что здесь что-то не так. А

что здесь не так? И что есть, если действительно что-то произошло и это что-то заставило использовать какие-то понятия, имеющие привлекательную и магическую силу?

Например, часто мы спрашиваем себя: что такое жизнь? Что такое бытие? Что такое субстанция? Что такое сущность? Что такое время? Что такое причина? т.д. И перед нами выстраиваются какие-то понятийные, интеллектуальные сущности, одетые в языковую оболочку. И мы начинаем их комбинировать. Один мой земляк, Зураб Какабадзе, называл этот процесс разновидностью охоты на экзотических зверей под названием «субстанция», «причина», «время». Конечно, он говорил об этом иронически. Но ирония тут вполне оправдана, потому что в действительности на вопрос, что такое субстанция, ответа просто нет.[...]

Вместо того, чтобы спрашивать что такое мышление, что такое причина, что такое время, нужно... обратиться к экспериментальному бытию этих представлений. Нужно задаться вопросами: как должен быть устроен мир, чтобы событие под названием «мысль» могло произойти? Как возможен и как должен быть устроен мир, чтобы были возможны этот акт и это событие, например время? Как возможно событие под названием «причинная связь» и произойдет ли наше восприятие этой связи, если нам удастся ее узреть или воспринять? Мы философствуем в той мере, в какой пытаемся выяснить условия, при которых мысль может состояться как состояние живого сознания. Только в этом случае можно узнать, что такое мысль, и начать постигать законы, по каким она есть; они выступают в этой разновидности эксперимента.

...Вообще вопрос «как это возможно» и есть метод и одновременно способ существования живой мысли. Но если это так, то, следовательно, порождать такой вопрос может только собственный невыдуманный живой опыт. То есть те вопросы, которые вырастают из этого опыта и являются вопросами, на которые можно искать ответ, обращаясь к философским понятиям.[...]

– Так все-таки какой путь ведет к овладению философией?

– В философии в качестве предмета изучения существуют только оригинальные тексты. Немыслим учебник философии, немислим и учебник по истории философии; они не мыслимы как предметы, посредством которых мы изучили бы философию. ...Орудием научения может явиться оригинал в руках читателя.... Соприкосновение с оригиналом есть единственная философская учеба. Ведь если философ идет нам навстречу, то и мы должны идти к философу; мы можем встретиться только в точке обоюдного движения. А, если я не пошел, сижу, схватившись за голову, над текстом, ничего не получится. Только придя в движение и пройдя свою половину пути, мы получаем шанс встретиться с философией – в смысле возможности научиться тому, что умели другие, а я нет, но что я тоже пережил, хотя и не знал, что это так называется, и, более того, не знал, что об этом так можно говорить.

Цит. по: Мамардашвили М. Как я понимаю философию./М. Мамардашвили. // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. - М.: С.14-24.

Задание:

1. Необходимо ли преподавание философии в высшей школе?
2. Какие вопросы можно назвать философскими? Когда заданный вопрос можно считать философским, осмысленным и требующим рассмотрения?
3. В какие моменты жизни человек начинает философствовать?
4. Какую помощь в освоении философии может оказать лекционный курс? Возможно ли научить человека философии?
5. Поясните, что означает философия как «внутренний акт»?

Практическое занятие 3. Возникновение философии. Античная философия

Вопросы для обсуждения

1. Возникновение философии, исторические типы философии. Периодизация греческой философии.

2. Досократики. Милетская, Пифагорейская, Ионийская, Элейская школы. Натурфилософия. Стихийный материализм.
3. Личность и идеи Гераклита. Натурфилософия и диалектика.
4. Зарождение онтологии. Модель бытия Парменида.
5. Пифагорейская модель бытия.
6. Атомизм Демокрита. Значение идей досократиков.

Самостоятельная работа:

1. Подготовить выступления по темам: «Личность Гераклита», «Личность Демокрита», «Милетцы и элеаты», «Пифагорейская школа». Групповая презентация «Значение идей досократиков».
2. Проблемные задания:
 - 1) проследите связь исторических типов философии с соответствующими историческими эпохами. Можно ли обосновать идею, что философия является рефлексией, отражением духовной жизни эпохи?
 - 2) Какие идеи, раскрытые в теме, представляются вам лично актуальными и достойными названия «любовь к мудрости»?

Практическое занятие 4. Классический период в развитии греческой философии.

Вопросы для обсуждения

1. Классический период в развитии греческой философии. Новые проблемы.
2. Учение Сократа и проблема человека.
3. Личность Платона. Диалоги Платона: «Тимей», «Федон», «Государство». Учение об идеях. Познание как припоминание души.
4. Учение о материи и форме. Учение о душе. Значение идей Аристотеля для последующей европейской науки.
5. Эллинизм – завершающий период греческой философии, специфика идей и направлений.

Самостоятельная работа:

1. Подготовить выступления с элементами ролевой игры по темам: «Удивительные люди античности», используя для исследования информацию о личностях Гераклита, Демокрита, Сократа, Платона, Аристотеля.
2. Групповая презентация «Традиции, загадки, идеи пифагорейской школы». 3) Подготовить групповую презентацию «Значение идей досократиков».
3. Практическая работа: анализ учения Платона об идеальном государстве: «Являлось ли государство Платона идеальным?» Работа с первоисточником: Платон «Государство», «Законы».
4. Какие жизненно практические идеи эпикурейцев, стоиков имеют актуальное значение? Раскройте смысл их учения о человеке.

Приложение к теме 4.

Платон (428/7–347 гг. до н. э.).

Мы предлагаем вашему вниманию отрывки из сочинений Платона. Следуя своему учителю Сократу, Платон свои мысли излагал в форме диалога. Благодаря этому, спустя более, чем два тысячелетия, мы ощущаем живой эмоциональный тон мыслительной работы, энергию живой совершающейся мысли. В своих сочинениях Платон не просто ставит и решает те или иные философские проблемы, он дает нам чистый образец того, что есть философское рассуждение само по себе, что за мир открывается философу, и каково значение обращения души человека к миру умопостигаемого.

Природа души и ее свойства. Мир идей и его познание.

Всякая душа бессмертна. Ведь вечнодвижущееся бессмертно. А у того, что сообщает движение другому и приводится в движение другим, это движение прерывается, а значит, прерывается и жизнь. Только то, что движет само себя, раз оно не убывает, никогда не пере-

стает и двигаться и служить источником и началом движения для всего остального, что движется. Начало же не имеет возникновения. Из начала необходимо возникает все возникающее, а само оно ни из чего не возникает. Если бы начало возникло из чего-либо, оно уже не было бы началом. Так как оно не имеет возникновения, то, конечно, оно и неуничтожимо. Если бы погибло начало, оно никогда не могло бы возникнуть из чего-либо, да и другое из него, так как все должно возникать из начала. Значит, начало движения – это то, что движет само себя. Оно не может ни погибнуть, ни возникнуть, иначе бы все небо и вся Земля, обрушившись, остановились и уже неоткуда было бы взяться тому, что, придав им движение, привело бы к их новому возникновению.

Раз выяснилось, что бессмертно все движимое самим собою, всякий без колебания скажет то же самое о сущности и понятии души. Ведь каждое тело, движимое извне, – неодушевлено, а движимое изнутри, из самого себя, – одушевлено, потому что такова природа души. Если это так и то, что движет само себя, есть не что иное, как душа, из этого необходимо следует, что душа непорождаема и бессмертна.

Уподобим душу соединенной силе крылатой парной упряжки и возничего. У богов и кони, и возничие все благородны и происходят от благо- 45 родных, а у остальных они смешанного происхождения. Во-первых, это наш повелитель правит упряжкой, а затем, и кони-то у него – один прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь – его противоположность и предки его – иные. Неизбежно, что править нами – дело тяжелое и докучное.

Попробуем сказать и о том, как произошло название смертного и бессмертного существа. Всякая душа ведает всем неодушевленным, распространяется же она по всему небу, принимая порой разные образы. Будучи совершенной и окрыленной, она парит в вышине и правит миром, если же она теряет крылья, то носится, пока не натолкнется на что-нибудь твердое, – тогда она вселяется туда, получив земное тело, которое благодаря ее силе кажется движущимся само собой; а что зовется живым существом, – все вместе, то есть сопряжение души и тела, получило прозвание смертного.

О бессмертном же нельзя судить лишь по одному этому слову. Не видав и мысленно не постигнув в достаточной мере бога, мы рисуем себе некое бессмертное существо, имеющее душу, имеющее тело, причем они нераздельны на вечные времена. Впрочем, тут, как угодно богу, так пусть и будет и так пусть считается.

Мы же коснемся причины утраты крыльев, почему они отпадают у души. Причина здесь, видимо, такая: крылу от природы свойственна способность подымать тяжелое в высоту, туда, где обитает род богов. А из всего, что связано с телом, душа больше всего приобщилась к божественному – божественное же прекрасно, мудро, доблестно и так далее; этим вскармливаются и взращиваются крылья души, а от всего противоположного – от безобразного, дурного – она чахнет и гибнет.

Великий предводитель на небе Зевс, на крылатой колеснице едет первым, все упорядочивая и обо всем заботясь. За ним следует воинство богов и гениев, выстроенное в одиннадцать отрядов; одна только Гестия не покидает дома богов, а из остальных все главные боги, что входят в число двенадцати, предводительствуют каждый порученным ему строем.

В пределах неба есть много блаженных зрелищ и путей, которыми движется счастливый род богов; каждый из них свершает свое, а [за ними] следует всегда тот, кто хочет и может, – ведь зависть чужда сонму богов. Отправляясь на праздничный пир, они поднимаются к вершине по краю поднебесного свода, и уже там их колесницы, не теряющие равновесия и хорошо управляемые, легко совершают путь; зато остальные двигаются с трудом, потому что конь, причастный злу, всей тяжестью тянет к земле и удручает своего возничего, если тот плохо его вырастил. От этого душе приходится мучиться и крайне напрягаться.

Души, называемые бессмертными, когда достигнут вершины, выходят наружу и останавливаются на небесном хребте; они стоят, небесный свод несет их в круговом движении, и они созерцают то, что за пределами неба. Занебесную область не воспел никто из здешних поэтов, да никогда и не воспет по достоинству. Она же вот какова (ведь надо наконец осме-

литься сказать истину, особенно когда говоришь об истине): эту область занимает бесцветная, без очертаний, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчому души – уму; на нее-то и направлен истинный род знания.

Мысль бога питается умом и чистым знанием, как и мысль всякой души, которая стремится воспринять надлежащее, узрев [подлинное] бытие, хотя бы и ненадолго, ценит его, питается созерцанием истины и блаженствует, пока небесный свод не перенесет ее по кругу опять на то же место. При этом кругообороте она созерцает самую справедливость, созерцает рассудительность, созерцает знание – не то знание, которому присуще возникновение и которое как иное находится в ином, называемом нами сейчас существующим, но подлинное знание, содержащееся в подлинном бытии. Насладившись созерцанием всего того, что есть подлинное бытие, душа снова спускается во внутреннюю область неба и приходит домой. По ее возвращении возникший ставит коней к яслям, задает им амброзии и вдобавок поит нектаром.

Такова жизнь богов. Что же до остальных душ, то у той, которая всего лучше последовала богу и уподобилась ему, голова возникшего поднимается в занебесную область и несется в круговом движении по небесному своду; но ей не дают покоя кони, и она с трудом созерцает бытие. Другая душа то поднимается, то опускается – кони рвут так сильно, что она одно видит, а другое нет. Вслед за ними остальные души жадно стремятся кверху, но это им не под силу, и они носятся по кругу в глубине, топчут друг друга, напираяют, пытаются опередить одна другую. И вот возникает смятение, борьба, от напряжения их бросает в пот. Возникшим с ними не справиться, многие калечатся, у многих часто ломаются крылья. Несмотря на крайние усилия, всем им не достичь созерцания [подлинного] бытия, и, отойдя, они довольствуются мнимым пропитанием. Но ради чего так стараются узреть поле истины, увидеть, где оно? Да ведь как раз там, на лугах, пастбище для лучшей стороны души, а природа крыла, поднимающего душу, этим и питается. Закон же Адрастеи таков: душа, ставшая спутницей бога и увидевшая хоть частицу истины, будет благополучна вплоть до следующего кругооборота, и, если она в состоянии совершать это всегда, она всегда будет невредимой. Когда же она не будет в силах сопутствовать и видеть, но, постигнутая какой-нибудь случайностью, исполнится забвения и зла и отяжелеет, а, отяжелев, утратит крылья и падет на землю, тогда есть закон, чтобы при первом рождении не вселялась она ни в какое животное. Душа, видевшая всего больше, попадает в плод будущего поклонника мудрости и красоты или человека, преданного Музам и любви; вторая за ней – в плод царя, соблюдающего законы, в человека воинственного или способного управлять; третья – в плод государственного деятеля, хозяина, добытчика; четвертая – в плод человека, усердно занимающегося упражнением или врачеванием тела; пятая по порядку будет вести жизнь прорицателя или человека, причастного к таинствам; шестой пристанет подвизаться в поэзии или другой какой-либо области подражания; седьмой – быть ремесленником или земледельцем; восьмая будет софистом или демагогом; девятая – тираном. Во всех этих призваниях тот, кто проживет, соблюдая справедливость, получит лучшую долю, а кто ее нарушит – худшую.

Но туда, откуда она пришла, никакая душа не возвращается в продолжение десяти тысяч лет – ведь она не окрылится раньше этого срока, за исключением души человека, искренне возлюбившего мудрость...: эти души окрыляются за три тысячелетних круговорота, если три раза подряд изберут для себя такой образ жизни, и на трехтысячный год отходят. Остальные же по окончании своей первой жизни подвергаются суду, а после приговора суда одни отбывают наказание, сошедши в подземные темницы, другие же, кого Дике облегчила от груза и подняла в некую область неба, ведут жизнь соответственно той, какую они прожили в человеческом образе. На тысячный год и те и другие являются, чтобы получить себе новый удел и выбрать себе вторую жизнь – кто какую захочет. Тут человеческая душа может получить и жизнь животного, а из того животного, что было когда-то человеком, душа может снова вселиться в человека; но душа, никогда не выдавшая истины, не примет такого образа, ведь человек должен постигать [ее] в соответствии с идеей, исходящей от многих чувственных восприятий, но сводимой рассудком воедино. А это есть припоминание того, что неко-

гда видела наша душа, когда она сопутствовала богу, свысока глядела на то, что мы теперь называем бытием, и поднималась до подлинного бытия. Поэтому по справедливости окрыляется только разум философа: у него всегда по мере его сил память обращена на то, чем божественен бог. Только человек, правильно пользующийся такими воспоминаниями, всегда посвящаемый в совершенные таинства, становится подлинно совершенным. И так как он стоит вне человеческой суеты и обращен к божественному, большинство, конечно, станет увещевать его, как помешанного.

Вот к чему пришло все наше рассуждение о четвертом виде неистовства: когда кто-нибудь смотрит на здешнюю красоту, припоминая при этом красоту истинную, он окрыляется, а, окрылившись, стремится взлететь; но, еще не набрав сил, он наподобие птенца глядит вверх, пренебрегая тем, что внизу, — это и есть причина его неистового состояния. Из всех видов исступленности эта — наилучшая уже по самому своему происхождению, как для обладающего ею, так и для того, кто ее с ним разделяет. Причастный к такому неистовству любитель прекрасного называется влюбленным. Ведь, как уже сказано, всякая человеческая душа по своей природе бывала созерцательницей бытия, иначе она не вселилась бы в это живое существо.

Припоминать то, что там, на основании того, что есть здесь, нелегко любой душе: одни лишь короткое время созерцали тогда то, что там; другие, упав сюда, обратились под чужим воздействием к неправде и на свое несчастье забыли все священное, виденное ими раньше. Мало остается таких душ, у которых достаточно сильна память. Они всякий раз, как увидят что-нибудь, подобное тому, что было там, бывают поражены и уже не владеют собой, а что это за состояние, они не знают, потому что недостаточно в нем разбираются. В здешних подобию нет вовсе отблеска справедливости, воздержности и всего другого, ценного для души, но, подходя к этим изображениям, кое-кому, пусть и очень немногим, все же удастся, хотя и с трудом, разглядеть при помощи наших несовершенных органов, к какому роду относится то, что изображено.

Сияющую красоту можно было видеть тогда, когда мы вместе со счастливым сонмом видели блаженное зрелище, одни — следуя за Зевсом, а другие — за кем-нибудь другим из богов, и приобщались к таинствам, которые можно по праву назвать самыми блаженными и которые мы совершали, будучи сами еще непорочными и не испытывшими зла, ожидавшего нас впоследствии. Допущенные к видениям непорочным, простым, неколебимым и счастливым, мы созерцали их в свете чистом, чистые сами и еще не отмеченные, словно надгробием, той оболочкой, которую мы теперь называем телом и которую не можем сбросить, как улитка — свой домик.

Благодаря памяти возникает тоска о том, что было тогда, — вот почему мы сейчас подробно говорили об этом. Как мы и сказали, красота сияла среди всего, что там было; когда же мы пришли сюда, мы стали воспринимать ее сияние всего отчетливее посредством самого отчетливого из чувств нашего тела — зрения, ведь оно самое острое из них. Но разумение недоступно зрению, иначе разумение возбудило бы необычайную любовь, если бы какой-нибудь отчетливый его образ оказался доступен зрению; точно так же и все остальное, что заслуживает любви. Только одной красоте выпало на долю быть наиболее зримой и привлекательной. Человек, очень давно посвященный в таинства или испорченный, не слишком сильно стремится отсюда туда, к красоте самой по себе: он видит здесь то, что носит одинаковое с нею название, так что при взгляде на это он не испытывает благоговения, но, преданный наслаждению, пытается, как четвероногое животное, покрыть и оплодотворить; он не боится наглого обращения и не стыдится гнаться за противоестественным наслаждением. Между тем человек, только что посвященный в таинства, много созерцавший тогда все, что там было, при виде божественного лица, хорошо воспроизводящего [ту] красоту или некую идею тела, сперва испытывает трепет, на него находит какой-то страх, вроде как было с ним и тогда; затем он смотрит на него с благоговением, как на бога, и, если бы не боялся прослыть совсем неистовым, он стал бы совершать жертвоприношения своему любимцу, словно кумиру или богу....

Восприняв глазами истечение красоты, он согревается, а этим укрепляется природа крыла: от тепла размягчается вокруг ростка все, что ранее затвердело от сухости и мешало росту; благодаря притоку питания, стержень перьев набухает, и они начинают быстро расти от корня по всей душе – ведь она вся была искони пернатой. Пока это происходит, душа вся кипит и рвется наружу. Когда прорезываются зубы, бывает зуд и раздражение в деснах – точно такое же состояние испытывает душа при начале роста крыльев: она вскипает и при этом испытывает раздражение и зуд, рождая крылья.

Цит. по: Платон. Федр // Платон. Избранные диалоги / Платон. М.: Рипол Классик, 2002. С. 287–294.

Задание:

1. Как Платон доказывает бессмертие души? С каким понятием (свойством) связано в рассуждениях Сократа свойство бессмертия? Как различается одушевленное и неодушевленное?

2. Какой образ использует Платон для описания природы души? Как этот образ используется в дальнейших рассуждениях?

3. В чем причина утраты душой крыльев? Что способствует росту крыльев? Какие аналогии этим процессам вы находите в человеческом существовании? Какой смысл имеет в русском языке глагол «окрыляться»?

4. Какие определения дает Платон устами Сократа «занебесной области»? Развитие каких способностей необходимо, чтобы постичь ее содержание? Найдите в речи Сократа рассуждение о взаимодействии чувств и разума. Как соотносятся подлинное бытие и земной мир?

5. Раскройте смысл платоновской концепции познания как припоминания. Как в процессе взаимодействия чувств и разума познание раскрывается как припоминание? Чем, согласно Сократу и Платону, определяются разные наклонности людей? Кто из смертных имеет преимущества в познании истины?

Аристотель (384 – 322 гг. до н. э.)

О философии.

Все люди от природы стремятся к знанию. Доказательство тому – влечение к чувственным восприятиям: ведь независимо от того, есть от них польза или нет, их ценят ради них самих. Способностью к чувственным восприятиям животные наделены от природы, а на почве чувственного восприятия у одних не возникает память, а у других возникает. И поэтому животные, обладающие памятью, более сообразительны и более понятливы, нежели те, у которых нет способности помнить.

Другие животные пользуются в своей жизни представлениями и воспоминаниями, а опыту причастны мало; человеческий же род пользуется в своей жизни также искусством и рассуждениями. Появляется опыт у людей благодаря памяти; а именно, многие воспоминания об одном и том же предмете приобретают значение одного опыта... А наука и искусство возникает у людей через опыт. Ибо опыт создал искусство..., а неопытность – случай. Появляется же искусство тогда, когда на основе приобретенных на опыте мыслей образуется один общий взгляд на сходные предметы. В отношении деятельности опыт, по-видимому, ничем не отличается от искусства; мало того, мы видим, что имеющие опыт преуспевает больше, нежели те, кто обладает отвлеченным знанием, но не имеет опыта. Причина этого в том, что опыт есть знание единичного, а искусство – знание общего, всякое же действие и всякое изготовление относится к единичному... Поэтому, если кто обладает отвлеченным знанием, а опыта не имеет и познает общее, но содержащегося в нем единичного не знает, то он часто ошибается... Но все же мы полагаем, что знание и понимание относятся больше к искусству, чем к опыту, и считаем владеющих каким-то искусством более мудрыми, чем имеющих опыт, ибо мудрость у каждого больше зависит от знания, и это потому, что первые знают причину, а вторые нет. В самом деле, имеющие опыт знают «что», но не знают «почему»;

владеющие же искусством знают «почему», т.е. знают причину. Поэтому мы и наставников в каждом деле почитаем больше, полагая, что они больше знают, чем ремесленники, и мудрее их, так как они знают причины того, что создается. А ремесленники подобны предметам: хотя они и делают то или другое, но делают это, сами того не зная; неодушевленные предметы в каждом таком случае действуют в силу своей природы, а ремесленники – по привычке. Таким образом, наставники более мудры не благодаря умению действовать, а потому, что они обладают отвлеченным знанием и знают причины. Далее, ни одно из чувственных восприятий мы не считаем мудростью, хотя они и дают важнейшие знания о единичном, но они ни относительно чего не указывают «почему», например, почему очень горяч, а указывают лишь, что он горяч.

Естественно поэтому, что тот, кто сверх обычных чувственных восприятий первый изобрел какое-то искусство, вызвал у людей удивление не только из-за какой-то пользы его изобретения, но и как мудрый и превосходящий других. А после того как было открыто больше искусств, одни для удовлетворения необходимых потребностей, другие – для времяпрепровождения, изобретателей последних мы всегда считаем более мудрыми, нежели изобретателей первых, так как их знания были обращены не на получение выгоды. Таким образом, ясно, что мудрость есть наука об определенных причинах и началах. Так как мы ищем именно эту науку, то следует рассмотреть, каковы те причины и начала, наука о которых есть мудрость... Во-первых, мы предполагаем, что мудрый, насколько это возможно, знает все, хотя он и не имеет знания о каждом предмете в отдельности. Во-вторых, мы считаем мудрым того, кто способен познать трудное и нелегко постижимое для человека (ведь восприятие чувствами свойственно всем, а потому это легко и ничего мудрого в этом нет). В-третьих, мы считаем, что более мудр во всякой науке тот, кто более точен и более способен научить выявлению причин, и, в-четвертых, что из наук в большей мере мудрость та, которая желательна ради нее самой и для познания, нежели та, которая желательна ради извлекаемой из нее пользы, а в-пятых, та, которая главенствует, в большей мере, чем вспомогательная, ибо мудрому надлежит не получать наставления, а наставлять, и не он должен повиноваться другому, а ему – тот, кто менее мудр...

Из указанного здесь знание обо всем необходимо имеет тот, кто в наибольшей мере обладает знанием общего, ибо в некотором смысле он знает все подпадающее под общее. Но, пожалуй, труднее всего для человека познать именно это, наиболее общее, ибо оно дальше всего от чувственных восприятий. А наиболее строги те науки, которые больше всего занимаются первыми началами: ведь те, которые исходят из меньшего числа предпосылок, более строги, нежели те, которые приобретаются на основе прибавления.... Но и научить более способна та наука, которая исследует причины, ибо научают те, кто указывает причины для каждой вещи. А знание и понимание ради самого знания и понимания более всего присущи науке о том, что наиболее достойно познания, ибо тот, кто предпочитает знание ради знания, больше всего предпочтет науку наиболее совершенную, а такова наука о наиболее достойном познания. А наиболее достойны познания первоначала и причины, ибо через них и на их основе познается, все остальное, а не они через то, что им подчинено. И наука, в наибольшей мере главенствующая и главнее вспомогательной, – та, которая познает цель, ради которой надлежит действовать в каждом отдельном случае; эта цель есть в каждом отдельном случае то или иное благо, а во всей природе вообще – наилучшее... И теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, при 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 удоволь-

ствие, 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.

Цит. по: Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 65–70.

Задание:

1. В какой мере представление Аристотеля о мудрости согласуется с более ранними ее трактовками? Что принципиально нового вносит в понимание мудрости Аристотель?

2. На основе прочитанного попробуйте охарактеризовать взаимоотношения философии с другими науками. Как бы Вы прокомментировали следующее высказывание Аристотеля: «И учение о природе, и математику следует считать лишь частями мудрости»?

3. Соответствует ли действительности суждение Аристотеля о самоценности теоретического знания? Насколько оправдано, на Ваш взгляд, предположение Аристотеля о приоритете теоретического знания над практическим?

Практическое занятие 5. Философия средневековья.

Вопросы для обсуждения

1. Специфика эпохи средневековья: экономические, политические и культурные предпосылки новой философии.

2. Специфика философии средних веков: теоцентризм, креационизм, провиденциализм, эсхатологизм.

3. Религиозный характер философии, Библия как источник истины.

4. Религиозное обоснование проблемы человека. Августин Блаженный «О Граде Божьем». Нравственные ценности христианства.

5. Патристика и схоластика. Проблема веры и знания.

6. Фома Аквинский «Сумма теологии». Философия как «служанка богословия». Пять доказательств существования бога.

7. Спор реалистов и номиналистов об универсалиях. «Бритва Оккама», значение метода для науки.

8. Противоречивость и значение средневековой философии.

Самостоятельная работа: 1. Обоснуйте ваше мнение на вопрос: Есть ли связь между чертами исторической эпохи и характером философских идей?

2. Какие идеи философии эллинизма логично соответствовали идеям христианства?

Приложение к теме 5.

Вашему вниманию представлены тексты двух выдающихся философов средневековья – Августина Аврелия (354 – 430) и Фомы Аквинского (1225/26 – 1274). Если первый является одним из Отцов Церкви и продолжает традицию платонизма в истории европейской мысли, то второй – представитель схоластики – мыслитель, благодаря которому учение Аристотеля окончательно утвердилось в теологии.

Августин Аврелий (354 – 430).

О ФИЛОСОФИИ.

Тянули меня к себе ... те занятия, которые считались почтенными: я мечтал о форуме с его тяжбами, где бы я блистал, а меня осыпали бы похвалами тем больше, чем искуснее я лгал. Такова слепота человеческая: слепотою своею люди хвалятся. Я был первым в риторской школе: был полон горделивой радости и надут спесью.

Я в тогдашнем моем неустойчивом возрасте изучал книги по красноречию, желая в целях предосудительных и легкомысленных, на радость человеческому тщеславию стать выдающимся оратором. Следуя установленному порядку обучения, я дошел до книжки какого-то Цицерона, языку которого удивляются все, а сердцу не так. Книга эта увещевает обратиться к философии и называется «Гортензий». Эта вот книга изменила состояние мое, изме-

нила молитвы мои и обратила их к Тебе, Господи, сделала другими прошения и желания мои. Мне вдруг опротивели все пустые надежды; бессмертной мудрости желал я в своем невероятном сердечном смятении.... Не для того, чтобы отточить свой язык ...взялся я за эту книгу: она учила меня не тому, как говорить, а тому, что говорить.

Как горел я. Господи, как горел я улететь к Тебе от всего земного. Я не понимал, что Ты делаешь со мною. «У Тебя ведь мудрость». Любовь к мудрости по-гречески называется философией; эту любовь загло во мне это сочинение.

Есть люди, которые вводят в заблуждение философией, которые прикрашивают и прихорашивают свои ошибки этим великим, ласковым и честным именем; почти все такие философы, современные автору и жившие до него, отмечены в этой книге и изобличены. Тут явно спасительное предупреждение, сделанное Духом Твоим через Твоего верного и благочестивого раба: «Смотрите, чтобы кто не увлек вас философией и пустыми обольщениями по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу; ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно».

Цит. по: Августин Аврелий. Исповедь/ Августин Аврелий //Лабиринты души. - Симферополь: Реноме, 1998. - С.43.

Философией называется не самая мудрость, а любовь к мудрости; если ты к ней обратишься, то хотя и не будешь мудрым, пока живешь, ибо мудрость у Бога, и человеку доступна быть не может, однако, если достаточно утвердишь себя в любви к ней и очистишь себя, то дух твой после этой жизни, т.е. когда престанешь быть человеком, несомненно, будет владеть ею.

Цит. по: Августин Аврелий. Против академиков / Августин Аврелий //Антология мировой философии: в 4 т. - М.: Мысль, 1972. - Т.1, часть II. -С.592-594.

ПОИСК БОГА И ДОКАЗАТЕЛЬСТВО ЕГО БЫТИЯ.

Августин Аврелий

...А что же такое этот Бог? Я спросил землю, и она сказала: «Это не я»; и всё, живущее на ней, исповедало то же. Я спросил море, бездны и пресмыкающихся, живущих там, и они ответили: «Мы не Бог твой; ищи над нами». Я спросил у веющих ветров, и всё воздушное пространство с обитателями своими заговорило: «Ошибаешься ...я – не Бог». Я спрашивал небо, солнце, луну и звёзды: «Мы не Бог, которого ты ищешь», – говорили они. И я сказал всему, что обступает двери плоти моей: «Скажите мне о Боге моём – вы ведь не Бог, – скажите мне что-нибудь о Нём». И они вскричали громким голосом: «Творец наш, вот Кто Он». Моё созерцание было моим вопросом; их ответом – их красота.

Тогда я обратился к себе и сказал: «Ты кто?». И ответил: «Человек». Вот у меня тело и душа, готовые служить мне; одно находится во внешнем мире, другая – внутри меня. У кого из них спрашивать мне о Боге моём, о Котором я уже спрашивал своими внешними чувствами, начиная с земли и до самого неба, куда только мог послать за вестями лучи глаз своих? Лучше, конечно, то, что внутри меня. Все телесные вестники возвестили душе моей, судье и председательнице, об ответах неба, земли и всего, что на них; они гласили: «Мы – не боги; Творец наш, вот Он». Внутреннему человеку сообщил об этом состоящий у него в услужении внешний; я, внутренний, узнал об этом, – я, душа, через свои телесные чувства.

...Потеряла женщина драхму и разыскивала её со светильником; если бы она не помнила о ней, она бы не нашла её. И откуда бы она знала, найдя её, что это та самая драхма, если бы она её не помнила? Я помню, как я искал и находил потерянное. Я знаю, что когда я что-нибудь искал и мне говорили: «это не то?», «а это не то?», я до тех пор отвечал «нет», пока мне не показывали то, что я искал. Если бы я не помнил, что это за предмет, я не мог бы его найти, потому что не узнал бы его, хотя бы мне его и показали. Так бывает всегда, когда мы ищем и находим что-то потерянное. Если какой-то предмет случайно исчез из вида, но не из памяти (любой, воспринимаемый зрением), то образ его сохраняется в памяти, и его ищут, пока он не появится перед глазами. Найденное узнаётся по его образу, живущему в нас.

...Как же искать мне Тебя, Господи? Когда я ищу Тебя, Боже мой, я ищу счастливой жизни. ...Как же искать мне счастливую жизнь? Её нет у меня, пока я не могу сказать: «Довольно! Вот она». А тогда следует рассказать, как я её искал: по воспоминанию ли, – как человек, который её забыл, но о том, что забыл, хорошо помнит – по стремлению ли узнать её, неведомую: то ли я о ней никогда не знал, то ли так о ней забыл, что и не помню, что забыл. Но разве не все хотят счастливой жизни? Никого ведь нет, кто бы не хотел её! Где же о ней узнали, чтобы так её хотеть? ...И всё-таки, не знай и они каким-то образом о ней, они бы так не хотели быть счастливыми; а они хотят, это несомненно. Не знаю, каким образом они узнали о ней, и не знаю, какие у них о ней сведения. Я и бьюсь над этим вопросом: если это воспоминание, то, значит, мы все были когда-то счастливы (каждый в отдельности или в том человеке, который первым согрешил и в котором мы все умираем, и от которого все рождаемся в скорби, – об этом я сейчас не спрашиваю), – я спрашиваю, не живёт ли в нас воспоминание о счастливой жизни? Мы не любили бы её, если бы не знали. Мы слышали эти слова – и признаёмся, что мы все, все стремимся к тому, что они обозначают; ведь не звук же слов доставляет нам удовольствие, когда грек услышит их по-латыни, они не доставят ему никакого удовольствия, потому что он их не поймёт, а нам доставят, как и ему, если их сказать по-гречески: счастливая жизнь не связана ни с Грецией, ни с Римом, но к ней жадно стремятся и греки и римляне, и люди, говорящие на других языках. Она, следовательно, известна всем, и если бы можно было спросить всех, хотят ли они быть счастливы, все, не колеблясь, ответили бы, что хотят. Этого не могло бы быть, если бы у всех не сохранилось воспоминания о том, что обозначается словами «счастливая жизнь».

Вот сколько бродил я по своей памяти, ища Тебя, Господи, и не нашёл Тебя вне её. И ничего не нашёл, чего бы не помнил о Тебе с того дня, как узнал Тебя. С того же дня, как я узнал Тебя, я не забывал Тебя. Где нашёл я истину, там нашёл я и Бога моего, самое Истину, и с того дня, как узнал её, я её не забывал. С того дня, как я узнал Тебя, Ты пребываешь в памяти моей, и там нахожу я Тебя, когда о Тебе вспоминаю и радуюсь в Тебе.

Цит. по: Августин Аврелий. Исповедь / Августин Аврелий // Лабиринты души. - Симферополь: Реноме, 1998. - С.129-131, 137-140.

Фома Аквинский (1225/26 – 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 производящих причин уходил бы в бесконечность, отсутствовала бы первичная производящая причина; а в таком случае отсутствовали бы и ко-

нечное следствие, и промежуточные производящие причины, что очевидным образом ложно. Следовательно, необходимо положить некоторую первичную производящую причину, какую 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 самую 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.

Цит.по: Фома Аквинский. Сумма теологии / Фома Аквинский // Антология мировой философии: в 4 т. - М.: Мысль, 1972. - Т.1, часть II. - С.828-831.

Задание:

1. Какие пути избирают философы для познания Бога? В чем их различие?
2. Какой из данных текстов представляется Вам наиболее аргументированным и почему?
3. Сравните доказательства и поиски Бога христианскими мыслителями с философскими теориями Платона и Аристотеля.

Практическое занятие 6. Философия эпохи Возрождения и Нового времени (XIV – XVIII вв.)

Вопросы для обсуждения

1. Особенности эпохи. Возрождение ценностей античности. Интерес к языкам, искусству, литературе, философии. Великие географические открытия. Открытие книгопечатания. Социально-экономические изменения в жизни Европы. Секуляризация.
2. Возрождение интереса к изучению природы. Натурфилософия. Особое место астрономии а научном знании.
3. Личности Коперника, Галилея, Бруно. Научные открытия: гелиоцентрическая система, законы механики, идея бесконечной вселенной. Пантеизм.

4. Накопление знаний в области географии: Васко да Гама, Магеллан, Колумб. Развитие медицины как науки.

5. Гуманизм – философия Возрождения. Антропоцентризм. Идея совершенного человека. Роль искусства в формировании идеала человека. Микеланджело, Леонардо да Винчи. Переходный характер философии эпохи Возрождения: антропоцентризм и зарождение новой науки.

Самостоятельная работа:

1. Практическая работа «Искусство – язык философии гуманизма».
2. Заполнение сравнительной таблицы: «Философские картины мира Средневековья и Возрождения». Обозначьте основные принципиальные различия.
3. Подготовить сообщения по темам: «Утопические идеи Мора», «Утопические идеи Кампанеллы», «Социальные идеи Макиавелли».
4. Подготовить сообщения по темам: «Открытия Дж. Бруно», «Новые методы познания природы Г.Галилея».

Приложения к теме 6.

Джованни Пико делла Мирандола (1463–1494)

Речь о достоинстве человека

Я прочитал, уважаемые отцы, в писаниях арабов, что, когда спросили Абдаллу Сарацина, что кажется ему самым удивительным в мире, он ответил: ничего нет более замечательного, чем человек. Этой мысли соответствуют и слова Меркурия: «О, Асклепий, великое чудо есть человек!». Когда я размышлял о значении этих изречений, меня не удовлетворяли многочисленные аргументы, приводимые многими в пользу превосходства человеческой природы: человек есть посредник между всеми созданиями, близкий к высшим и господин над низшими, истолкователь природы в силу проницательности ума, ясности мышления и пытливости интеллекта, промежуток между неизменной вечностью и текущим временем, узы мира.

Все это значительно, но не главное, что заслуживает наибольшего восхищения.

Уже Всевышний Отец, Бог-Творец создал по законам мудрости мировое обиталище, которое нам кажется августейшим храмом Божества. ... Но, закончив творение, пожелал мастер, чтобы был кто-то, кто оценил бы смысл такой большой работы, любил бы ее красоту, восхищался ее размахом. Поэтому, завершив все дела, ... задумал наконец сотворить человека. Но не было ничего ни в прообразах, откуда Творец произвел бы новое потомство, ни в хранилищах, что подарил бы в наследство новому сыну.... Уже все было завершено; все было распределено по высшим, средним и низшим сферам. ... Тогда согласился Бог с тем, что человек – творение неопределенного образа, и, поставив его в центре мира, сказал: «Не даем Мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных Нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого Я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочитаешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие, божественные». ... О, высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, кем хочет! ... В рождающихся людей Отец вложил семена и зародыши разнородной жизни, и соответственно тому, как каждый их возделает, они вырастут и дадут в нем свои плоды. Возделает растительные, - будет растением, чувственные, - станет животным, рациональные, - сделается небесным существом, интеллектуальные, - станет ангелом и сыном Бога. (...)

Цит. по: Пико делла Мирандола Д. Речь о достоинстве человека / Д. Пико делла Мирандола // Антология философии Средних веков и эпохи Возрождения. - М., Олма-пресс, 2001. - С.318.

Задание:

1. Сформулируйте принципиально новые характеристики человека ренессансной эпохи.
2. В чем разница религиозных взглядов средневековых философов и автора этого трактата.

Никколо Макиавелли (1469-1527)

Государь

Глава XV.

О том, за что людей, в особенности государей, восхваляют или порицают

Теперь остается рассмотреть, как государь должен вести себя по отношению к подданным и союзникам. (...) Имея намерение написать нечто полезное для людей понимающих, я предпочел следовать правде не воображаемой, а действительной – в отличие от тех многих, кто изобразил республики и государства, каких в действительности никто не знал и не видел. Ибо расстояние между тем, как люди живут и как должны бы жить, столь велико, что тот, кто отвергает действительное ради должного, действует скорее во вред себе, нежели на благо, так как, желая исповедовать добро во всех случаях жизни, он неминуемо погибнет, сталкиваясь с множеством людей, чуждых добру. Из чего следует, что государь, если он хочет сохранить власть, должен приобрести умение отступать от добра и пользоваться этим умением смотря по надобности.

Если же говорить не о вымышленных, а об истинных свойствах государей, то надо сказать, что во всех людях, а особенно в государях, стоящих выше прочих людей, замечают те или иные качества, заслуживающие похвалы или порицания. А именно: говорят, что один щедр, другой скуп..., - один расточителен, другой алчен; один жесток, другой сострадателен; один честен, другой вероломен; один изнежен и малодушен, другой тверд духом и смел;... и так далее. Что может быть похвальнее для государя, нежели соединять в себе все лучшие из перечисленных качеств? Но раз в силу своей природы человек не может не иметь одни добродетели, ни неуклонно им следовать, то благоразумному государю следует избегать тех пороков, которые могут лишить его государства, от остальных же – воздерживаться по мере сил, но не более.

Глава XVI

О щедрости и бережливости

Начну с первого из упомянутых качеств и скажу, что хорошо иметь славу щедрого государя. Тем не менее тот, кто проявляет щедрость, чтобы слыть щедрым, вредит самому себе. Ибо если проявлять ее разумно и должным образом, о ней не узнают, а тебя все равно обвинят в скупости, поэтому, чтобы распространить среди людей славу о своей щедрости, ты должен будешь изодраться в великолепных затеях, но, поступая таким образом, ты истощишь казну, после чего, не желая расставаться со славой щедрого правителя, вынужден будешь сверх меры обременить народ податями и прибегнуть к неблагоприятным способам изыскания денег. Всем этим ты постепенно возбудишь ненависть подданных, а со временем, когда обеднеешь, - то и презрение. И после того как многих разоришь своей щедростью и немногих облагодетельствуешь, первое же затруднение обернется для тебя бедствием, первая же опасность – крушением. Но если ты вовремя одумаешься и захочешь поправить дело, тебя тотчас же обвинят в скупости.

Итак, раз государь не может без ущерба для себя проявлять щедрость так, чтобы ее признали, то не будет ли для него благоразумнее примириться со славой скупого правителя? Ибо со временем, когда люди увидят, что благодаря бережливости он удовлетворяется своими доходами и ведет военные компании, не обременяя народ дополнительными налогами, за ним утвердятся слава щедрого правителя. И он действительно окажется щедрым по отно-

шению ко всем тем, у кого ничего не отнял, а таких большая часть, и скупым по отношению ко всем тем, кого мог бы обогатить, а таких единицы. ...

Итак, чтобы не обирать подданных, иметь средства для обороны, не обеднеть, не вызывать презрения и не стать поневоле алчным, государь должен пренебречь славой скупого правителя, ибо скупость – это один из тех пороков, которые позволяют ему править. ...

Глава XVII

О жестокости и милосердии и о том, что лучше: внушать любовь или страх

Переходя к другим из упомянутых выше свойств, скажу, что каждый государь желал бы прослыть милосердным, а не жестоким, однако следует остерегаться злоупотребить милосердием. Чезаре Борджиа многие называли жестоким, но жестокостью этой он навел порядок в Романье, объединил ее, умиротворил и привел к повиновению. И если вдуматься, проявил тем самым больше милосердия, чем флорентийский народ, который, боясь обвинений в жестокости, позволил разрушить Пистойю. Поэтому государь, если он желает удержать в повиновении подданных, не должен считаться с обвинениями в жестокости. Учинив несколько расправ, он проявит больше милосердия, чем те, кто по избытку его потворствует беспорядку. Ибо от беспорядка, который порождает грабежи и убийства, страдает все население, тогда как от кар, налагаемых государем, страдают лишь отдельные лица. Новый государь еще меньше, чем всякий другой, может избежать упрека в жестокости, ибо новой власти угрожает множество опасностей. ...

Однако новый государь не должен быть легковерен, мнителен и скор на расправу, во всех своих действиях он должен быть сдержан, осмотрителен и милостив, так, чтобы излишняя доверчивость не обернулась неосторожностью, а излишняя недоверчивость не озлобила подданных.

По этому поводу может возникнуть спор, что лучше: чтобы государя любили или чтобы его боялись. Говорят, что лучше всего, когда боятся и любят одновременно; однако любовь плохо уживается со страхом, поэтому если уж приходится выбирать, то надежнее выбирать страх. Ибо о людях в целом можно сказать, что они неблагодарны и непостоянны, склонны к лицемерию и обману, что их отпугивает опасность и влечет нажива: пока ты делаешь им добро, они твои всей душой, обещают ничего для тебя не щадить, ни крови, ни жизни, ни детей, ни имущества, но, когда у тебя явится в них нужда, они тотчас от тебя отвернуться. И худо придется тому государю, который, доверясь их посулам, не примет никаких мер на случай опасности. ... Кроме того, люди меньше остерегаются обидеть того, кто внушает им любовь, нежели того, кто внушает им страх, ибо любовь поддерживается благодарностью, которой люди, будучи дурны, могут пренебречь ради своей выгоды, тогда как страх поддерживается угрозой наказания, которой пренебречь невозможно.

Однако государь должен внушать страх таким образом, чтобы если не приобрести любви, то хотя бы избежать ненависти, ибо вполне возможно внушать страх без ненависти. Чтобы избежать ненависти, государю необходимо воздерживаться от посягательств на имущество граждан и подданных и на их женщин. Даже когда государь считает нужным лишить кого-либо жизни, он может сделать это, если налицо подходящее обоснование и очевидная причина, но он должен остерегаться посягать на чужое добро, ибо люди скорее простят смерть отца, чем потерю имущества. Тем более что причин для изъятия имущества всегда достаточно, и если начать жить хищничеством, то всегда найдется повод присвоить чужое, тогда как оснований для лишения кого-либо жизни гораздо меньше и повод для этого приискать труднее.

Но когда государь ведет многотысячное войско, он тем более должен пренебречь тем, что может прослыть жестоким, ибо, не прославив жестоким, нельзя поддержать единства и боеспособности войска. Среди удивительных деяний Ганнибала упоминают и следующее: отправившись воевать в чужие земли, он удержал от мятежа и распрей огромное и разноплеменное войско как в дни побед, так и в дни поражений. Что можно объяснить только его нечеловеческой жестокостью, которая вкупе с доблестью и талантами внушала войску благого-

вление и ужас; не будь в нем жестокости, другие его качества не возымели бы такого действия. ...

Насколько верно утверждение, что полководцу мало обладать доблестью и талантом, показывает пример Сципиона – человека необычайного не только среди его современников, но и среди всех людей. Его войска взбунтовались в Испании вследствие того, что по своему чрезмерному мягкосердечию он представил солдатам большую свободу, чем это дозволяется воинской дисциплиной. ... По тому же недостатку твердости Сципион не вступился за локров, узнав, что их разоряет один из его легатов, и не покарал легата за дерзость. Недаром кто-то в Сенате, желая его оправдать, сказал, что он относится к той породе людей, которым легче избегать ошибок самим, чем наказывать за ошибки других. ...

Глава XVIII

О том, как государи должны держать слово

Излишне говорить, сколь похвальна в государе верность данному слову, прямодушие и неуклонная честность. Однако мы знаем по опыту, что в наше время великие дела удавались лишь тем, кто не старался сдержать данное слово и умел, кого нужно, обвести вокруг пальца; такие государи преуспели куда больше, чем те, кто ставил на честность.

Надо знать, что с врагом можно бороться двумя способами: во-первых, законами, во-вторых, силой. Первый способ присущ человеку, второй – зверю; но так как первое часто недостаточно, то приходится прибегать и ко второму. Отсюда следует, что государь должен усвоить то, что заключено в природе и человека, и зверя. Не это ли иносказательно внушают нам античные авторы, повествуя о том, как Ахилла и прочих героев древности отдавали на воспитание кентавру Хирону, дабы они приобщились к его мудрости? Какой иной смысл имеет выбор в наставники получеловека – полузверя, как не тот, что государь должен совместить в себе обе эти природы, ибо одна без другой не имеет достаточной силы?

Итак, из двух зверей пусть государь уподобится двум – льву и лисе. Лев боится капканов, а лиса – волков, следовательно, надо быть подобным лисе, чтобы уметь обойти капканы, и льву, чтобы отпугнуть волков. Тот, кто всегда подобен льву, может не заметить капкана. Из чего следует, что разумный правитель не может и не должен оставаться верным своему обещанию, если это вредит его интересам и если отпали причины, побудившие его дать обещание. Такой совет был бы недостойным, если бы люди честно держали слово, но люди, будучи дурны, слова не держат, поэтому и ты должен поступать с ними так же. А благовидный предлог нарушить слово всегда найдется. Примеров тому множество: сколько мирных договоров, сколько соглашений не вступило в силу или пошло прахом из-за того, что государи нарушали свое слово, и всегда в выигрыше оказывался тот, кто имел лисью натуру. Однако натуру эту надо еще уметь прикрыть, надо быть изрядным обманщиком и лицемером, люди же так простодушны и так поглощены ближайшими нуждами, что обманывающий всегда найдет того, кто даст себя одурачить. ...

Глава XXII

О советниках государей

Немалую важность имеет для государя выбор советников, а каковы они будут, хороши или плохи, – зависит от благоразумия государей. Об уме правителя первым делом судят по тому, каких людей он к себе приближает; если это люди преданные и способные, то можно всегда быть уверенным в его мудрости, ибо он умел распознать их способности и удерживать их преданность. Если же они не таковы, то и о государе заключают соответственно, ибо первую оплошность он уже совершил, выбрав плохих помощников. Из тех, кто знал мессера Антонио да Венаффо, помощника Пандольфо Петруччо, правителя Сиены, никто не усомнился бы в достоинствах и самого Пандольфо, выбравшего себе такого помощника.

Ибо умы бывают трех родов: один все постигает сам; другой может понять то, что постиг первый; третий – сам ничего не постигает и постигнутого другим понять не может. Первый ум – выдающийся, второй – значительный, третий – негодный. Из сказанного не-

опровержимо следует, что ум Пандольфо был если не первого, то второго рода. Ибо когда человек способен распознать добро и зло в делах и речах людей, то, не будучи сам особо изобретательным, он сумеет отличить дурное от доброго в советах своих помощников и за доброе вознаградит, а за дурное – взыщет; да и помощники его не понадеются обмануть государя и будут добросовестно ему служить.

Есть один безошибочный способ узнать, чего стоит помощник. Если он больше заботиться о себе, чем о государе, и во всяком деле ищет своей выгоды, он никогда не будет хорошим слугой государю, и тот никогда не сможет на него положиться. Ибо министр, в чьих руках дела государств, обязан думать не о себе, а о государе, и не являться к нему ни с чем иным, что не относится до государя. Но и государь со своей стороны должен стараться удерживать преданного своего министра, воздавая ему по заслугам, умножая его состояние, привязывая его к себе узами благодарности, разделяя с ним обязанности и почести, чтобы тот видел, что государь не может без него обходиться, и чтобы, имея достаточно богатств и почестей, не возжелал новых богатств и почестей, а также чтобы, занимая разнообразные должности, убоился переворотов. Когда государь и его министр обоюдно ведут себя таким образом, они могут быть друг в друге уверены, когда же они ведут себя иначе, это плохо кончается либо для одного, либо для другого.

Глава XXIII

Какова власть судьбы над делами людей и как можно ей противостоять

Я знаю, сколь часто утверждалось раньше и утверждается ныне, что всем в мире правит судьба и Бог, люди же с их разумением ничего не определяют и даже ничему не могут противостоять; отсюда делается вывод, что незачем утруждать себя заботами, а лучше примириться со своим жребием. Особенно многие уверовали в это за последние годы, когда на наших глазах происходят перемены столь внезапные, что всякое человеческое предвидение оказывается перед ними бессильно. Иной раз и я склоняюсь к общему мнению, задумываясь о происходящем.

И однако, ради того, чтобы не утратить свободу воли, я предположу, что, может быть, судьба распоряжается лишь половиной наших дел, другую же половину, или около того, она предоставляет самим людям. Я уподобил бы судьбу бурной реке, которая, разбушевавшись, затопляет берега, валит деревья, крушит жилища, вымывает и намывает землю: все бегут от нее прочь, все отступают перед ее напором, бессильные его сдержать. Но хотя бы и так, - разве это мешает людям принять меры предосторожности в спокойное время, то есть возвести заграждения и плотины так, чтобы, выйдя из берегов, река либо устремилась в каналы, либо остановила свой безудержный и опасный бег?

То же и судьба: она являет свое всесилие там, где препятствием ей не служит доблесть, и устремляет свой напор туда, где не встречает возведенных против нее заграждений. Взгляните на Италию, захлестнутую ею же вызванным бурным разливом событий, и вы увидите, что она подобна ровной местности, где нет ни плотин, ни заграждений. А ведь если бы она была защищена доблестью, как Германия, Испания или Франция, этот разлив мог бы не наступить или, по крайней мере, не причинить столь значительных разрушений. Этим, я полагаю, сказано достаточно о противостоянии судьбе вообще.

Что же касается, в частности, государей, то нам приходится видеть, как некоторые из них, еще вчера благоденствовавшие, сегодня лишаются власти, хотя, как кажется, не изменился ни весь склад их характера, ни какое-либо отдельное свойство. Объясняется это, я полагаю, теми причинами, которые были подробно разобраны выше, а именно тем, что если государь всецело полагается на судьбу, он не может выстоять против ее ударов. Я думаю также, что сохраняют благополучие те, чей образ действий отвечает особенностям времени, и утрачивают благополучие те, чей образ действий не отвечает своему времени.

Ибо мы видим, что люди действуют по-разному, пытаясь достичь цели, которую каждый ставит перед собой, то есть богатства и славы: один действует осторожностью, другой натиском; один – силой, другой – искусством; один – терпением, другой – противоположным

способом, и каждого его способ может привести к цели. Но иной раз мы видим, что, хотя оба действовали одинаково, например осторожностью, только один из двоих добился успеха, и наоборот, хотя каждый действовал по-своему: один осторожностью, другой натиском, - оба в равной мере добились успеха. Зависит же это именно от того, что один образ действий совпадает с особенностями времени, а другой – не совпадает. Поэтому бывает так, что двое, действуя по-разному, одинаково добиваются успеха, а бывает так, что двое действуют одинаково, но только один из них достигает цели.

От того же зависят и превратности благополучия: пока для того, кто действует осторожно и терпением, время и обстоятельства складываются благоприятно, он процветает, но стоит времени и обстоятельствам перемениться, как процветанию его приходит конец, ибо он не переменил своего образа действий. И нет людей, которые умели бы к этому приспособиться, как бы они ни были благоразумны. Во-первых, берут верх природные склонности, во-вторых, человек не может заставить себя свернуть с пути, на котором он до того времени неизменно преуспевал. Вот почему осторожный государь, когда настанет время применить натиск, не умеет этого сделать и оттого гибнет, а если бы его характер менялся в лад с временем и обстоятельствами, благополучие его было бы постоянно.

Папа Юлий всегда шел напролом, время же и обстоятельства благоприятствовали такому образу действий, и потому он каждый раз добивался успеха. Вспомните его первое предприятие – захват Болоньи, еще при жизни мессера Джованни Бентвольи. Венецианцы были против, король Испании тоже, с Францией еще велись об этом переговоры, но Папа сам выступил в поход, с обычной для него неукротимостью и напором. И никто этому не воспрепятствовал, венецианцы – от страха, Испания – надеясь воссоединить под своей властью Неаполитанское королевство; уступил и французский король, так как, видя, что Папа уже в походе, и желая союза с ним против венецианцев, он решил, что не может без явного оскорбления отказать ему в помощи войсками. ...

Итак, в заключение скажу, что фортуна непостоянна, а человек упорствует в своем образе действий, поэтому, пока между ними согласие, человек пребывает в благополучии, когда же наступает разлад, благополучию его приходит конец.

Цит. по: Макиавелли Н. Государь / Н. Макиавелли – СПб.: Азбука, 2002. - С.90–133.

Практическое занятие 7. Философия Нового времени.

Вопросы для обсуждения

1. Ф. Бэкон. Цель познания природы. Экспериментальный метод научного познания.
2. Т. Гоббс. Д.Локк. Теории общественного договора.
3. Рационализм как научная парадигма Нового времени. Возникновение классического рационализма. Философские предпосылки рационализма в предшествующей философии. Учение Декарта о методе: дедукция, универсальное сомнение, критерий истины.
4. Учение о субстанции: дуализм Декарта, монизм и пантеизм Спинозы, учение о монадах Лейбница.
5. Значение классического рационализма.
6. Специфика эпохи Просвещения. Интерес к общественным преобразованиям. Проект Просвещения.
7. Английское просвещение. Материализм XVIIв. Ф. Бэкон «Новый Органон». Учение об индукции. Эмпиризм: Бэкон, Локк, Юм. Ньютон: механистическая картина мира.
8. Французское Просвещение. Личность и идеи Вольтера. Энциклопедисты: Дидро, Гольбах. Представления о материи в метафизическом материализме. Атеизм.

Самостоятельная работа:

Проблемное задание: Подготовиться к участию в групповом диалоге по теме «Значение классического рационализма для современной философии науки». Рейтинг сообщений

по теме: «Учение о субстанции в классическом рационализме»: а) дуализм Декарта, б) монизм и пантеизм Спинозы, в) учение о монадах Лейбница.

1. Подготовить сообщения по вопросу № 5.

2. Задание: Подготовьте ответы на проблемные вопросы:

2.1. Как представляют себе природу мыслители и ученые Нового времени?

2.2. Какой тип науки формируется под влиянием новой модели мира?

2.3. Определите сильные и слабые стороны новоевропейской картины мира.

Приложение к теме 7.

Френсис Бэкон (1561-1626)

ЦЕЛЬ ПОЗНАНИЯ ПРИРОДЫ.

...Наиболее серьезная из всех ошибок состоит в отклонении от конечной цели науки. Ведь одни люди стремятся к знанию в силу врожденного и беспредельного любопытства, другие – ради удовольствия, третьи – чтобы приобрести авторитет, четвертые – чтобы одержать верх в состязании и споре, большинство – ради материальной выгоды и лишь очень немногие – для того, чтобы данный от бога дар разума направить на пользу человеческому роду.

...Наша цель состоит в том, чтобы найти и предоставить интеллекту необходимую помощь, благодаря которой он сможет преодолеть все трудности и раскрыть тайны природы.... Именно это мы и собираемся сделать: к подобной цели и направлены все наши усилия: с помощью особой науки сделать разум адекватным материальным вещам, найти особое искусство указания и наведения..., которое раскрывало бы нам и делало известным остальные науки, их аксиомы и методы.

...Пусть никто не надеется, что он сможет управлять природой или изменять ее, пока должным образом ее не поймет и не узнает....

Те, кто занимался науками, были или эмпириками, или догматиками. Эмпирики, подобно муравью, только собирают и довольствуются собранным. Рационалисты, подобно паукам, производят ткань из самих себя. Пчела же избирает средний способ: она извлекает материал из садовых и полевых цветов, но располагает и изменяет его по своему умению. Не отличается от этого и подлинное дело философии. Ибо она не основывается только или преимущественно на силах ума и не откладывает в сознание нетронутый материал, извлекаемый из естественной истории и из механических опытов; но изменяет его и перерабатывает в разуме. Итак, следует возложить добрую надежду на более тесный и нерушимый (чего до сих пор не было) союз этих способностей – опыта и рассудка.

...Мы же не воздвигаем какой-либо Капитолий или пирамиду в честь человеческого высокомерия, но основываем в человеческом разуме священный храм по образцу мира. И мы следуем этому образцу. Ибо то, что достойно для бытия, достойно и для познания, которое есть изображение бытия.

...Подлинная же и надлежащая мета [цель] наук не может быть другой, чем наделение человеческой жизни новыми открытиями и благами.

Для наук же следует ожидать добра только тогда, когда мы будем восходить по истинной лестнице, по непрерывным, а не прерывающимся ступеням – от частных к меньшим аксиомам и затем средним, одна выше другой, и, наконец, к самым общим.

Ведь только пустой и ограниченный ум способен считать, что можно создать и предложить некое с самого начала совершенное искусство научных открытий, которое затем остается только применять в научных исследованиях. Но люди должны твердо знать, что подлинное и надежное искусство открытия растет и развивается вместе с самими открытиями, так что если кто-то, приступая впервые к исследованиям в области какой-нибудь науки, имеет некоторые полезные руководящие принципы исследования, то после того, как он будет делать все большие успехи в этой науке, он может и должен создавать новые принципы, которые помогут ему успешно продвигаться к дальнейшим открытиям.

Цит. по : Бэкон Ф. *Новый Органон: Афоризмы об истолковании природы и царстве человека* / Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Бэкон. - М.: Мысль, 1978. - Т. 2. - С. 12–23.

Задание:

1. В чем, по мнению Бэкона, заключена ценность научного познания?
2. Опишите те способы познания, которые выделяет Бэкон. Какого метода рекомендует придерживаться мыслитель и почему?
3. Прокомментируйте следующее высказывание Бэкона: «мы собираемся ...сделать разум адекватным материальным вещам».
4. Существует ли единственно возможный, раз и навсегда установленный метод познания истины?

Экспериментальный метод научного познания.

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.[...]

Разум, предоставленный самому себе, вступает [первый] путь.... Ибо дух стремится подняться к наиболее общему, чтобы там успокоиться, и слишком скоро начинает пренебрегать опытом. ...Разум, предоставленный самому себе, если это ум трезвый, терпеливый и упорный (особенно, если ему не мешают усвоенные ранее учения), пытается отчасти идти по второму, истинному пути, но с малым успехом. Ибо разум, если им не управляют и не помогают ему, бессилен и вовсе не способен преодолеть темноту вещей.

Оба эти пути исходят из ощущений и частных и завершаются в высших общностях. Но различие их неизмеримо. Ибо один лишь бегло касается опыта и частных, другой надлежащим образом задерживается на них. Один сразу же устанавливает некие общности, абстрактные и бесполезные, другой постепенно поднимается к тому, что действительно сообразно природе.[...]

Тщетно ожидать большого прибавления в знаниях от введения и прививки нового к старому. Должно быть совершенно обновление до последних основ, если мы не хотим вечно вращаться в круге с самым ничтожным движением вперед.[...]

Мы должны привести людей к самим частностям, к их рядам и сочетаниям. Пусть люди на время прикажут себе отречься от своих понятий и пусть начнут свыкаться с самими вещами.[...]

Идолы и ложные понятия, которые уже пленили человеческий разум и глубоко в нем укрепились, так владеют умом людей, что затрудняют вход истине, но, если даже вход ей будет дозволен и предоставлен, они снова преградят путь при самом обновлении наук и будут ему препятствовать, если только люди, предостереженные, не вооружатся против них, насколько возможно.

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*.

...*Идолы рода* находят основание в самой природе человека, в племени или самом роде людей, ибо ложно утверждать, что чувства человека есть мера вещей. Наоборот, все восприятия как чувства, так и ума, покоятся на аналогии человека, а не аналогии мира. Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде.

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 какими кто преклоняется, или вследствие разницы во впечатлениях, зависящей от того, получают ли их души предвзятое и предрасположенное или же души хладнокровные и спокойные, или по другим причинам. Так что дух человека, смотря по тому, как он расположен у отдельных людей, есть вещь переменчивая, неустойчивая и как бы случайная. Вот почему Гераклит правильно сказал, что люди ищут знаний в малых мирах, а не в большом, или общем мире.

Существуют еще идолы, которые происходят как бы в силу взаимной связанности и сообщества людей. Эти идолы мы называем, имея в виду порождающие их общения и сотоварищества людей, *идолами площади*. Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум. Определения и разъяснения, которыми привыкли вооружаться и охранять себя ученые люди, никоим образом не помогают делу. Слова прямо насилуют разум, смешивая все, и ведут людей к пустым и 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 или изобретенных философских систем, столько поставлено и сыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры. ...При этом мы разумеем здесь не только общие философские учения, но и многочисленные начала и аксиомы наук, которые получили силу вследствие предания, веры и беззаботности.[...]

Разум человека все привлекает для поддержки и согласия с тем, что он однажды принял, — потому ли, что это предмет общей веры, или потому, что это ему нравится. Каковы бы ни были сила и число фактов, свидетельствующих о противном, разум или не замечает их, или пренебрегает ими.... Таково основание почти всех суеверий — в астрологии, в сновидениях, в повериях, в предсказаниях и тому подобном. Люди, услаждающие себя подобного рода суетой, отмечают то событие, которое исполнилось, и без внимания проходят мимо того, которое обмануло, хотя последнее бывает гораздо чаще.[...]

Человеческий разум не сухой свет, его окропляют воля и страсти, а это порождает в науке желательное каждому. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает. Он отвергает трудное — потому что нет терпения продолжать исследование; трезвое — ибо оно неволит надежду; высшее в природе — из-за суеверия; свет опыта — из-за надменности и презрения к нему, чтобы не оказалось, что ум погружается в низменное и непрочное; парадоксы — из-за общественного мнения.[...]

Чувство само по себе слабо и заблуждается, и немногого стоят орудия, предназначенные для усиления и обострения чувств. Всего вернее истолкование природы достигается посредством наблюдений в соответствующих, целесообразно поставленных опытах. Здесь чувство судит только об опыте, опыт же — о природе и о самой вещи.[...]

Самое лучшее из всех доказательств есть опыт, если только он коренится в эксперименте. Ибо если он переносится и на другое, что считается сходным, и это перенесение не производится должным образом, то опыт становится обманчивым. Но тот способ пользоваться опытом, который люди теперь применяют, слеп и не разумен. И потому, что они бродят и блуждают без всякой верной дороги и руководствуются только теми вещами, которые попадают на встречу, они обращаются ко многому, но мало продвигаются вперед. ...На истинном же пути опыта, на приведении его к новым творениям должны быть всеми взяты за образец божественная мудрость и порядок. Бог в первый день творения создал только свет, отдав этому делу целый день и не сотворив в этот день ничего материального. Подобным же образом прежде всего должно из многообразного опыта извлекать открытие истинных причин и аксиом и должно искать светоносных, а не плодоносных опытов. Правильно же откры-

тые и установленные аксиомы вооружают практику не поверхностно, а глубоко и влекут за собой многочисленные ряды практических приложений.[...]

Истинный же метод опыта сначала зажигает свет, потом указывает светом дорогу: он начинается с упорядоченного и систематического опыта, отнюдь не превратного и отклоняющегося в сторону, и выводит из него аксиомы, а из построенных аксиом – новые опыты; ведь и божественное слово не действовало на массу вещей без распорядка! [...]

И потому пусть люди перестанут удивляться тому, что путь наук еще не пройден, ибо они вовсе сбились с дороги, решительно оставив и покинув опыт или путаясь и блуждая в нем, как в лабиринте. Правильно же построенный метод неизменной стезей ведет через леса опыта к открытию аксиом.

Указанное зло достигло устрашающих размеров, выросши из некоего укоренившегося исстари надменного и вредоносного мнения, или суждения. Оно состоит в том, что достоинство человеческого разума будет умалено, если он долго и много будет обращаться к опыту и частным вещам, подлежащим чувству и определенным в материи, тем более что вещи этого рода требуют прилежного искания и они слишком низменны для того, чтобы о них размышлять, слишком грубы, чтобы о них говорить, слишком не изящны для того, чтобы ими пользоваться, бесконечны по количеству и недостаточны по совершенству. И вот, дело дошло до того, что истинная дорога не только покинута, но даже закрыта и заграждена, а опыт находится в совершенном пренебрежении, не говоря уже о том, что он оставлен или дурно управляем.

Цит. по: Бэкон Ф. Новый Органон: Афоризмы об истолковании природы и царстве человека / Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Бэкон. - М.: Мысль, 1978. - Т. 2. - С. 12–23, 34–35, 45.

Задание:

1. Какие трудности возникают на пути ученого к достижению истинного знания? Возможно ли их преодоление?
2. Какую характеристику познавательных способностей человека (разума и чувств) дает Бэкон?
3. В чем суть индуктивного метода? Какова его основная цель?
4. Как мыслитель определяет научный опыт? В чем он видит преимущество опытного познания перед чистым умозрением? Какое заблуждение господствует в философии относительно рационального и опытного познания?
5. В чем философ усматривает критерий истинности знания? Сравните концепции истины Декарта и Бэкона.

ТЕОРИЯ «ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА».

XVII-XVIII века стали поворотным пунктом в развитии европейской цивилизации – это время создания социально-политических учений, изменивших гражданское и правовое сознания наций. Позитивное право (государственное законодательство) осмысливается как система договорных отношений, существующая в обществе и призванная поддерживать порядок не только в межличностных отношениях, но и в отношениях индивид – власть. Так постепенно закладываются основы демократии и гражданского общества – общества, активно участвующего в создании, разработке, изменении существующей в государстве правовой системы.

Томас Гоббс (1588-1679)

О ЕСТЕСТВЕННОМ СОСТОЯНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РОДА

Природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей.[...] Из-за равенства проистекает взаимное недоверие. Из этого равенства способностей возникает равенство надежд на достижение целей. Вот почему, если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами. На пути к достижению их цели (которая состоит главным образом в

сохранении жизни, а иногда в одном лишь наслаждении) они стараются погубить или покорить друг друга. Таким образом, выходит, что там, где человек может отразить нападение лишь своими собственными силами, он, сажая, сея, строя или владея каким-нибудь приличным именем, может с верностью ожидать, что придут другие люди и соединенными силами отнимут его владение и лишат его не только плодов собственного труда, но также жизни или свободы. А нападающий находится в такой же опасности со стороны других.

Вследствие этого взаимного недоверия нет более разумного для человека способа обеспечить свою жизнь, чем принятие предупредительных мер, т.е. силой или хитростью держать в узде всех, кого он может, до тех пор пока не убедится, что нет другой силы, достаточно внушительной, чтобы быть для него опасной. Эти меры не выходят за рамки требуемых для самосохранения и обычно считаются допустимыми. Так как среди людей имеются такие, которые ради одного наслаждения созерцать свою силу во время завоеваний ведут эти завоевания дальше, чем этого требует безопасность то и другие, которые в иных случаях были бы рады спокойно жить в обычных условиях, не были бы способны долго сохранять свое существование, если бы не увеличивали свою власть путем завоеваний и ограничились бы только обороной. Отсюда следует, что такое увеличение власти над людьми, поскольку оно необходимо для самосохранения человека, также должно быть позволено ему.

Таким образом, мы находим в природе человека три основные причины войны: во-первых, соперничество; во-вторых, недоверие; в-третьих, жажду славы. Первая причина заставляет людей нападать друг на друга в целях наживы, вторая - в целях собственной безопасности, а третья - из соображений чести. Люди, движимые первой причиной, употребляют насилие, чтобы сделаться хозяевами других людей, их жен, детей и скота; люди, движимые второй причиной, употребляют насилие в целях самозащиты; третья же категория людей прибегает к насилию из-за пустяков вроде слова, улыбки, из-за несогласия во мнении и других проявлений неуважения, непосредственно ли по их адресу или по адресу их родни, друзей, их народа, сословия или имени.

При отсутствии гражданского состояния всегда имеется война всех против всех. Отсюда видно, что, пока люди живут без общей власти, держащей всех их в страхе, они находятся в том состоянии, которое называется войной, и именно в состоянии войны всех против всех.

В подобной войне ничто не может быть несправедливым. Состояние войны всех против всех характеризуется также тем, что при нем ничто не может быть несправедливым. Понятия правильного и неправильного, справедливого и несправедливого не имеют здесь места. Там, где нет общей власти, нет закона, а там, где нет закона, нет несправедливости. Сила и коварство являются на войне двумя основными добродетелями. Справедливость и несправедливость не являются ни телесными, ни умственными способностями. Если бы они были таковыми, они, подобно ощущениям и страстям, должны были бы быть присущи и человеку, существующему изолированно. Но справедливость и несправедливость есть качества людей, живущих в обществе, а не в одиночестве. Указанное состояние характеризуется также отсутствием собственности, владения, отсутствием точного разграничения между моим и твоим.

Каждый человек считает своим лишь то, что он может добыть, и лишь до тех пор, пока он в состоянии удержать это. Всем предыдущим достаточно сказано о том плохом положении, в которое поставлен человек в естественном состоянии, хотя он имеет возможность выйти из этого положения - возможность, состоящую отчасти в страстях, а отчасти в его разуме.

Страсти, склоняющие людей к миру. Страсти, делающие людей склонными к миру, суть страх смерти, желание вещей, необходимых для хорошей жизни, и надежда приобрести их своим трудолюбием. А разум подсказывает подходящие условия мира, на основе которых люди могут прийти к соглашению. Эти условия суть то, что иначе называется естественными законами.

О ЕСТЕСТВЕННЫХ ЗАКОНАХ

Естественное право есть свобода всякого человека использовать собственные силы по своему усмотрению для сохранения своей собственной природы, т.е. собственной жизни, и, следовательно, свобода делать все то, что, по его суждению, является наиболее подходящим для этого.

Естественный закон, есть предписание, или найденное разумом общее правило, согласно которому человеку запрещается делать то, что пагубно для его жизни или что лишает его средств к ее сохранению, и пренебрегать тем, что он считает наилучшим средством для сохранения жизни. [...] До тех пор, пока сохраняется право всех на все, ни один человек (как бы силен или мудр он ни был) не может быть уверен в том, что сможет прожить все то время, которое природа обычно предоставляет человеческой жизни. Следовательно, предписание, или общее правило, разума гласит, что всякий человек должен добиваться мира, если у него есть надежда достигнуть его; если же он не может его достигнуть, то он может использовать любые средства, дающие преимущество на войне.

Основной естественный закон. Первая часть этого правила содержит первый и основной естественный закон, гласящий, что следует искать мира и следовать ему. Вторая часть есть содержание естественного права, сводящегося к праву защищать себя всеми возможными средствами.

Второй естественный закон. От этого основного естественного закона, согласно которому люди должны стремиться к миру, происходит другой закон, гласящий, что в случае согласия на то других человек должен согласиться отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо в интересах мира и самозащиты, и довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, которую он допустил бы у других людей по отношению к себе. Ибо до тех пор, пока каждый человек держится за это право - делать все, что он хочет, все люди будут находиться в состоянии войны. Однако если другие люди не желают следовать его примеру и отказаться от этого права, то нет никакого основания для кого бы то ни было лишиться его, ибо это означало бы скорее отдать себя на разграбление (чего никто не обязан желать), чем показать свою готовность к миру. Именно таков закон Евангелия: поступай по отношению к другим так, как ты желал бы, чтобы другие поступали по отношению к тебе. И это закон всех людей.

Третий естественный закон - справедливость.

Природа справедливости, таким образом, состоит в выполнении соглашений, имеющих обязательную силу, но обязательная сила соглашений начинается лишь с установления гражданской власти, достаточно сильной, чтобы принудить людей к выполнению своих соглашений, с чем совпадает также начало собственности.

Вечность естественных законов. Естественные законы неизменны и вечны. Ибо несправедливость, неблагодарность, надменность, гордость, криводушие, лицепрятие и остальные пороки никогда не могут стать правомерными, так как никогда не может быть, чтобы война сохраняла жизнь, а мир ее губил.

И легкость их соблюдения. Так как эти самые законы обязывают лишь к желанию и к усилиям, я имею в виду непритворные в неизменные усилия, то их легко соблюдать. Ибо там, где законы требуют лишь соответствующих усилий, тот, кто делает усилия в направлении их выполнения, исполняет их, а тот, кто исполняет закон, справедлив.

Наука об этих законах является истинной моральной философией. И наука об этих законах есть истинная и единственная моральная философия. Ибо моральная философия есть не что иное, как наука о том, что такое добро и зло в поступках и в человеческом обществе. Добро и зло суть имена, обозначающие наши расположения и отвращения, которые различны в зависимости от различий характера, привычек и образа мыслей людей. И разные люди различаются между собой своими суждениями не только в отношении ощущений, именно в

отношении того, что приятно и что неприятно вкусу, обонянию, слуху, осязанию и зрению, но также и в отношении того, что сообразно или несообразно с разумом в человеческих действиях. Мало того, тот же самый человек в разное время различен, и в одно время он хвалит, т.е. называет добром, то, что в другое время он хулит и называет злом. Отсюда возникают диспуты, споры и в конце концов война. И поэтому до тех пор, пока человек находится в естественном состоянии (которое есть состояние войны), мерой добра и зла являются его личные влечения. Следовательно, все люди согласны в том, что мир есть добро, и в силу этого добром, т.е. моральными добродетелями, являются также пути или средства к миру, каковы (как я показал ранее) справедливость, признательность, скромность, беспристрастие, прощение и все остальные естественные законы; противоположные же качества суть порок, т.е. зло. Наука же о добродетели и пороке есть моральная философия, и поэтому истинное учение о естественных законах есть истинная моральная философия.

Цит. по: Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Сочинения: в 2 т./ Т. Гоббс. – М.: Мысль, 1991. – Т.2 – С.53-67.

О ПРИЧИНАХ, ВОЗНИКНОВЕНИИ И ОПРЕДЕЛЕНИИ ГОСУДАРСТВА

Цель государства - главным образом обеспечение безопасности. Конечной причиной, целью или намерением людей (которые от природы любят свободу и господство над другими) при наложении на себя уз (которыми они связаны, как мы видим, живя в государстве) является забота о самосохранении и при этом о более благоприятной жизни. Иными словами, при установлении государства люди руководствуются стремлением избавиться от бедственного состояния войны, являющегося необходимым следствием естественных страстей людей там, где нет видимой власти, держащей их в страхе и под угрозой наказания, принуждающей их к выполнению соглашений и соблюдению естественных законов.

Естественные законы (как справедливость, беспристрастие, скромность, милосердие и (в общем) поведение по отношению к другим так, как мы желали бы, чтобы поступали по отношению к нам) сами по себе, без страха перед какой-нибудь силой, заставляющей их соблюдать, противоречат естественным страстям, влекущим нас к пристрастию, гордости,мести и т.п. А соглашения без меча лишь слова, которые не в силах гарантировать человеку безопасность. Вот почему, несмотря на наличие естественных законов (которым каждый человек следует, когда он желает им следовать, когда он может делать это без всякой опасности для себя), каждый будет и может вполне законно применять свою физическую силу и ловкость, чтобы обезопасить себя от всех других людей, если нет установленной власти или власти достаточно сильной, чтобы обеспечить нам безопасность. И везде, где люди жили маленькими семьями, они грабили друг друга; это считалось настолько совместимым с естественным законом, что, чем больше человек мог награть, тем больше это доставляло ему чести. В этих делах люди не соблюдали никаких других законов, кроме законов чести, а именно они воздерживались от жестокости, оставляя людям их жизнь и сельскохозяйственные орудия. Как прежде маленькие семьи, так теперь города и королевства, являющиеся большими родами для собственной безопасности, расширяют свои владения под всяческими предлогами: опасности, боязни завоеваний или помощи, которая может быть оказана завоевателю. При этом они изо всех сил стараются подчинить и ослабить своих соседей грубой силой и тайными махинациями и, поскольку нет других гарантий безопасности, они поступают вполне справедливо, и в веках их деяния вспоминают со славой.

[...] Для установления общей власти необходимо, чтобы люди назначили одного человека или собрание людей, которые явились бы их представителями; чтобы каждый человек считал себя доверителем в отношении всего, что носитель общего лица будет делать сам или заставит делать других в целях сохранения общего мира и безопасности, и признал себя ответственным за это; чтобы каждый подчинил свою волю и суждение воле и суждению носителя общего лица. Это больше чем согласие или единодушие. Это реальное единство, воплощенное в одном лице посредством соглашения, заключенного каждым человеком с каждым другим таким образом, как если бы каждый человек сказал другому: я уполномочиваю

этого человека или это собрание лиц и передаю ему мое право управлять собой при том условии, что ты таким же образом передашь ему свое право и санкционируешь все его действия. Если это совершилось, то множество людей, объединенное таким образом в одном лице, называется государством, по-латыни - *civitas*. Таково рождение того великого Левиафана или, вернее (выражаясь более почтительно), того смертного Бога, которому мы под владычеством бессмертного Бога обязаны своим миром и своей защитой. Ибо благодаря полномочиям, отданным ему каждым отдельным человеком в государстве, указанный человек или собрание лиц пользуется такой огромной сосредоточенной в нем силой и властью, что внушаемый этой силой и властью страх делает этого человека или это собрание лиц способным направлять волю всех людей к внутреннему миру и к взаимной помощи против внешних врагов. В этом человеке или собрании лиц состоит сущность государства, которая нуждается в следующем определении: государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты.

Для достижения верховной власти имеются два пути. Один - это физическая сила, например, когда кто-нибудь заставляет своих детей подчиниться своей власти под угрозой погубить их в случае отказа или когда путем войны подчиняют своей воле врагов, даруя им на этом условии жизнь. Второй - это добровольное соглашение людей подчиниться человеку или собранию людей в надежде, что этот человек или это собрание сумеет защитить их против всех других. Такое государство может быть названо политическим государством, или государством, основанным на установлении, а государство, основанное первым путем, государством, основанным на приобретении.

Последствия подобного установления. Из этого установления государства производятся все права и способности того или тех, на кого соглашением собравшегося народа перенесена верховная власть.

1. Подданные не могут изменять форму правления. Во-первых, так как народ заключает соглашение, то следует разуметь, что он не обязался каким-либо предыдущим соглашением к чему-нибудь противоречащему данному соглашению.

Следовательно, те, кто уже установил государство и таким образом обязался соглашением признавать как свои действия и суждения одного, неправомерны без его разрешения заключать между собой новое соглашение, в силу которого они были бы обязаны подчиняться в чем-либо другому человеку. Поэтому подданные монарха не могут без его разрешения свергнуть монархию и вернуться к хаосу разобщенной толпы или перевести свои полномочия с того, кто является их представителем, на другого человека или другое собрание людей, ибо они обязались каждый перед каждым признавать именно его действия своими и считать себя ответственными за все, что их суверен будет или сочтет уместным делать, и, таким образом, если бы хоть один человек не дал своего согласия, все остальные нарушили бы свои обязательства по отношению к нему, что несправедливо, а так как, кроме того, каждый из них отдал верховную власть носителю их лица, то, свергая его, они отнимают у него то, что ему принадлежит по праву, что опять-таки является несправедливостью. Кроме того, если тот, кто покушается на власть своего суверена, был бы им убит или наказан за эту попытку, то наказуемый был бы сам виновником своего наказания согласно обязательству, взятому на себя при установлении государства: признавать как исходящее от него самого все то, что его суверен будет делать. А так как для всякого человека является несправедливостью делать что-нибудь, за что он, по собственному признанию, заслуживает наказания, то покушение на права суверена уже и на этом основании является несправедливостью. А если некоторые люди ссылались в оправдание неповиновения своим суверенам на новое соглашение, заключенное не с людьми, а с Богом, то и это неправильно, ибо соглашение с Богом может быть заключено лишь при посредстве лица, представляющего личность Бога, каковым может быть лишь наместник Бога, обладающий верховной властью под владычеством Бога. Однако эта претензия на соглашение с Богом - столь очевидная ложь даже перед собственной совестью

этих людей, что она не только является низким и несправедливым поступком, но и свидетельствует о немужественном характере.

2. Верховная власть не может быть потеряна. Во-вторых, так как право представлять всех участвовавших в соглашении дано тому, кого делают сувереном путем соглашения, заключенного лишь друг с другом, а не сувереном с кем-нибудь из участников, то не может иметь место нарушение соглашения со стороны суверена, и, следовательно, никто из его подданных не может быть освобожден от подданства под предлогом того, что суверен нарушил какие-либо обязательства.

Власть суверена в государстве должна быть абсолютной. Таким образом, как доводы разума, так и Священное писание ясно свидетельствуют, на мой взгляд, что верховная власть независимо от того, принадлежит ли она одному человеку, как в монархиях, или собранию людей, как в народных и аристократических государствах, так обширна, как только это можно себе представить. И хотя люди могут воображать, что такая неограниченная власть должна вести ко многим дурным последствиям, однако отсутствие таковой власти, а именно беспрестанная война всех против всех, ведет к значительно худшим последствиям. Состояние человека в этой жизни никогда не будет свободно от невзгод, но наибольшие невзгоды, которые имеют место в каком-либо государстве, всегда проистекают из-за неповиновения подданных и из-за нарушения договоров, от которых государства берут свое начало. А если кто-либо, полагая, что верховная власть слишком обширна, пожелает ограничить ее, то он должен будет подчиниться власти, могущей ее ограничить, т.е. признать над собой большую власть.

Самое серьезное возражение против развитых нами взглядов делается с точки зрения практики, когда люди спрашивают: где и когда такая власть была признана подданными? Но этих людей можно в свою очередь спросить: когда или где было королевство в течение долгого времени свободно от мятежа и гражданской войны? У тех народов, государства которых существовали долго и были разрушены лишь внешней войной, подданные никогда не оспаривали прав верховной власти. Однако не следует придавать значение практическому доводу, выдвигаемому людьми, которые не исследовали основательно и не взвесили точно причины и сущность государств и каждодневно страдают от бедствий, проистекающих от незнания этих причин и этой сущности. Ибо если бы даже во всех местах земного шара люди строили свои дома на песке, то из этого нельзя было бы сделать вывод, что так именно и следует строить. Искусство строительства и сохранения государств, подобно арифметике и геометрии, основано на определенных правилах, а не только на практике (как игра в теннис). Для нахождения этих правил бедным людям не хватает досуга, а тем, кто имеет досуг, не хватало до сих пор ни любознательности, ни метода.

Цит. по: Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Сочинения: в 2 т./ Т. Гоббс. – М.: Мысль, 1991. – Т.2 – С.69-78.

О СВОБОДЕ ПОДДАННЫХ

Свобода подданных заключается в свободе делать то, что не указано в соглашениях с властью. Лишь в связи с этими узами я буду говорить теперь о свободе подданных. Действительно, так как мы видим, что нет такого государства в мире, в котором было бы установлено достаточно правил для регулирования всех действий и слов людей (ибо это невозможно), то отсюда с необходимостью следует, что во всякого рода действиях, о которых правила умалчивают, люди имеют свободу делать то, что их собственный разум подсказывает как наиболее выгодное для них. Ибо если под свободой в собственном смысле мы будем понимать физическую свободу, т.е. свободу от цепей и тюрьмы, то было бы нелепо, чтобы люди, как это часто бывает, требовали той свободы, которой они и так явно пользуются. С другой стороны, если под свободой понимать свободу от законов, - это не менее нелепо, ибо люди тогда требовали бы для себя, как они это часто делают, такой свободы, при которой все другие люди могли бы стать хозяевами их жизни. Однако, как это ни нелепо, они именно этого требуют, не зная, что законы бессильны защищать их, если им не приходит на помощь меч в

руках одного или многих людей, заставляя исполнять законы. Свобода подданных заключается поэтому лишь в тех вещах, которые суверен при регулировании их действия обошел молчанием, как, например, свобода покупать и продавать и иным образом заключать договоры друг с другом, выбирать свое местопребывание, пищу, образ жизни, наставлять детей по своему усмотрению и т. д.

Свобода подданного совмещается с неограниченной властью суверена. Однако нас не следует понимать так, будто этой свободой упраздняется или ограничивается власть суверена над жизнью и смертью его подданных. Ведь было уже показано, что все, что бы верховный представитель ни сделал по отношению к подданному и под каким бы то ни было предлогом, не может считаться несправедливостью или беззаконием в собственном смысле, так как каждый подданный является виновником каждого акта, совершаемого сувереном. Суверен, таким образом, имеет право на все с тем лишь ограничением, что, являясь сам подданным Бога, он обязан в силу этого соблюдать естественные законы. Поэтому может случиться и часто случается в государствах, что подданный по повелению верховной власти предается смертной казни, и при этом ни подданный, ни суверен не совершают несправедливости по отношению друг к другу.

Цит. по: Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Сочинения: в 2 т./ Т. Гоббс. – М.: Мысль, 1991. – Т.2 – С.89-95.

ОБ ОБЯЗАННОСТЯХ СУВЕРЕНА

Обязанности суверена (будь то монарх или собрание) определяются той целью, ради которой он был облечен верховной властью, а именно целью обеспечения безопасности народа, к чему он обязывается естественным законом и за что он отвечает перед Богом, творцом этого закона, и ни перед кем другим. Но под обеспечением безопасности подразумевается не одно лишь обеспечение безопасности голого существования, но также обеспечение за всяким человеком всех благ жизни, приобретенных законным трудом, безопасным и безвредным для государства.

Посредством просвещения и законов. Выполнение этой задачи подразумевает не только заботы об отдельных индивидуумах помимо защиты их от обид, когда они на таковые жалуются, а общие меры, состоящие в просвещении народа посредством учения и примера и в издании и применении хороших законов, которые отдельные лица могли бы применять к обстоятельствам своей жизни.

Цит. по: Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Сочинения: в 2 т./ Т. Гоббс. – М.: Мысль, 1991. – Т.2 – С.144-152.

Джон Локк (1632-1704)

ЕСТЕСТВЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА.

Для правильного понимания политической власти и определения источника ее возникновения мы должны рассмотреть, в каком естественном состоянии находятся все люди, а это – *состояние полной свободы* в отношении их действий и в отношении распоряжения своим имуществом и личностью в соответствии с тем, что они считают подходящим для себя в границах закона природы, не испрашивая разрешения у какого-либо другого лица и не завися от чьей-либо воли.

Это также *состояние равенства*, при котором вся власть и вся юрисдикция являются взаимными, – никто не имеет больше другого.

Но хотя это есть *состояние свободы*, это тем не менее не состояние своеволия; хотя человек в этом состоянии обладает неограниченной свободой распоряжаться своей личностью и собственностью, у него нет свободы уничтожить себя или хотя бы какое-либо существо, находящееся в его владении, за исключением тех случаев, когда это необходимо для более благородного использования, чем простое его сохранение. *Естественное состояние* имеет закон природы, которым оно управляется и который обязателен для каждого; и разум, который является этим законом, учит всех людей, которые пожелают с ним считаться, что,

поскольку все люди равны и независимы, постольку ни один из них не должен наносить ущерб жизни, здоровью, свободе или собственности другого....

...Все люди созданы одним всемогущим и бесконечно мудрым творцом; все они – слуги одного верховного владыки, посланы в мир по его приказу и по его делу; они являются собственностью того, кто их сотворил, и существование их должно продолжаться до тех пор, пока ему, а не им это угодно; и, обладая одинаковыми способностями и имея в общем владении одну данную на всех природу, мы не можем предполагать, что среди нас существует такое подчинение, которое дает нам право уничтожать друг друга, как если бы мы были созданы для использования одного другим, подобно тому как низшие породы существ созданы для нас.

...Закон природы... требует мира и *сохранения всего человечества*...

И на этом основан великий закон природы: «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека». И Каин настолько был убежден в том, что каждый обладает правом уничтожить такого преступника, что после убийства своего брата он восклицает: «Всякий, кто встретится со мною, убьет меня», настолько ясно было это запечатлено в сердцах всего человечества.

Естественная свобода человека заключается в том, что он свободен от какой бы то ни было стоящей выше его власти на земле и не подчиняется воле или законодательной власти другого человека, но руководствуется только законом природы.

В естественном состоянии каждый обладает исполнительной властью, вытекающей из закона природы. ...Каждый обладает правом наказания нарушителей этого закона в такой степени, в какой это может воспрепятствовать его нарушению. Ведь закон природы оказался бы, как и все другие законы, касающиеся людей в этом мире, бесполезным, если бы в этом естественном состоянии никто не обладал властью проводить в жизнь этот закон и тем самым охранять невинных и обуздывать нарушителей; и если в этом естественном состоянии каждый может наказывать другого за любое содеянное тем зло, то каждый может так и поступать.

Часто выдвигают в качестве сильнейшего возражения вопрос: «*Где находятся* или когда-либо находились *люди в таком естественном состоянии?*» На это в настоящее время достаточно ответить, что поскольку *все государи* и правители *независимых* государств во всем мире находятся в естественном состоянии, то совершенно очевидно, что никогда не было и даже не будет такого положения, когда множество людей в мире не находилось бы в этом состоянии. ...Дело в том, что не всякое соглашение кладет конец естественному состоянию между людьми, но только то, когда люди взаимно соглашаются вступить в единое общество и создать единое политическое тело: люди могут давать друг другу обязательства и заключать другие соглашения и все же оставаться по-прежнему в естественном состоянии.

Если мы не можем предположить, что люди когда-либо были в естественном состоянии лишь на том основании, что мы мало об этом слышали, то мы в равной мере можем предположить, что солдаты армий Салмансара и Ксеркса никогда не были детьми, потому что мы мало слышали о них до того, как они стали взрослыми мужчинами и составили армии.... Люди только тогда начинают интересоваться историей основателей своего государства и ищут его источник, когда из их памяти уже изгладилось воспоминание о нем. Ведь с государствами происходит то же, что и с отдельными лицами: они обычно не имеют никакого представления о своем рождении и младенчестве. А если им что-либо и известно о происхождении их государства, то обязаны они этим случайным записям, которые велись другими. Что же касается записей, которыми мы располагаем о появлении какого-либо государства в мире, ...то все они либо являются очевидными примерами такого начала, о котором я говорил, либо по крайней мере в них имеются явные следы его.

Цит. по: Локк Д. Два трактата о правлении / Локк Д. Сочинения: в 3 т. / Д. Локк. – М.: Мысль, 1985. – Т.3. – С.263-265, 320.

Задание:

1. Чем, с Вашей точки зрения, вызвано введение понятия «естественного состояния человека»:

- а) историческими фактами,
- б) необходимостью обоснования изначальности, неотчуждаемости некоторых прав человека?

2. Какую смысловую нагрузку несет у Локка понятие «закон природы»? Имеется ли в общественной жизни реальность, именуемая в работе «законом природы», если да, то какая?

3. Постарайтесь, встав на позиции Локка, отвести возражение следующего характера: «Науке не известны факты существования естественного состояния ни в прошлом, ни в настоящем». Сравните свои соображения с аргументами автора.

Рене Декарт (1596 – 1650)

НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ: МЕТОДОЛОГИЯ РАЦИОНАЛИЗМА.

Глава I. Соображения, касающиеся наук.

Здравомыслие есть вещь, справедливее всего распространенная в мире: каждый считает себя настолько им наделенным, что даже те, кого всего труднее удовлетворить в каком-либо другом отношении, обыкновенно не стремятся иметь здравого смысла больше, чем у них есть. При этом невероятно, чтобы все заблуждались. Это свидетельствует скорее, что способность правильно рассуждать и отличать истину от заблуждения, – что собственно и составляет, как принято выражаться, здравомыслие, или разум, – от природы одинакова у всех людей. А также о том, что различие наших мнений происходит не оттого, что один разумнее другого, а только оттого, что мы направляем наши мысли различными путями и рассматриваем не те же самые предметы. Ибо недостаточно только иметь хороший разум, но главное это хорошо применять его.

Однако не побоюсь сказать, что я имел, по моему мнению, счастье с юности попасть на некоторые пути, которые привели меня к соображениям и правилам, позволившим мне составить метод, с помощью которого я могу, как мне кажется, постепенно увеличивать мои знания и довести их мало-помалу до высшей степени, которую позволяет достигнуть посредственность моего ума и краткий срок жизни. С помощью этого метода я собрал уже многие плоды, хотя в суждении о самом себе стараюсь склоняться более к недоверию, чем к самонамению.

Таким образом, мое намерение состоит не в том, чтобы научить здесь методу, которому каждый должен следовать, чтобы хорошо направлять свой разум, а только в том, чтобы показать, каким образом старался я направлять свой собственный разум. Кто берется давать наставления другим, должен считать себя искуснее тех, кого наставляет, и если он в малейшем окажется несостоятельным, то подлежит порицанию.

С детства я был обучен наукам, и так как меня уверили, что с их помощью можно приобрести ясное и надежное познание всего полезного для жизни, то у меня было чрезвычайно большое желание изучить эти науки. Но как только я окончил курс учения, завершаемый обычно принятием в ряды ученых, я совершенно переменил свое мнение, ибо так запутался в сомнениях и заблуждениях, что, казалось, своими стараниями в учении достиг лишь одного: все более и более убеждался в своем незнании.

О философии скажу одно: видя, что в течение многих веков она разрабатывается превосходнейшими умами и, несмотря на это, в ней доныне нет положения, которое не служило бы предметом споров и, следовательно, не было бы сомнительным, я не нашел в себе такой самонадеянности, чтобы рассчитывать на больший успех, чем другие. И принимая во внимание, сколько относительно одного и того же предмета может быть разных мнений, которые могут быть поддержаны учеными людьми, тогда как истинным среди этих мнений может быть только одно, я стал считать ложным все, что было не более чем только правдоподобным.

Далее, что касается других наук, то поскольку они заимствуют начало от философии, я полагал, что на столь слабых основаниях нельзя построить ничего прочного.

Вот почему, как только возраст позволил мне выйти из подчинения моим наставникам, я совсем оставил книжные занятия и решился искать только ту науку, которую мог обрести в самом себе или же в великой книге мира, и употребил остаток моей юности на то, чтобы путешествовать, увидеть дворы и армии, встречаться с людьми разных нравов и положений и собрать разнообразный опыт, испытать себя во встречах, которые пошлет судьба, и повсюду поразмыслить над встречающимися предметами так, чтобы извлечь какую-нибудь пользу из таких занятий.

Правда, в то время, когда я изучал нравы других людей, то не находил в них ничего, на что бы мог опереться, так как заметил такое же разнообразие, как ранее усмотрел во мнениях философов. Самое важное приобретение, полученное мною, было то, что я научился не придавать особой веры тому, что мне было внушено только посредством примера и обычая, так как видел, как многое из того, что кажется нам смешным и странным, оказывается общепринятым и одобряемым среди других великих народов. Так я мало-помалу освободился от многих ошибок, которые могут заслонить естественный свет и сделать нас менее способными слышать голос разума. После того как я употребил несколько лет на такое изучение в книге мира и приобрел некоторый запас опыта, я принял в один день решение изучить самого себя и употребить все силы ума, чтобы выбрать пути, которым я должен следовать. Это, кажется, удалось мне в более значительной степени, чем если бы я никогда не удалялся из моего отечества и от моих книг.[...]

Глава II Главные правила метода.

К тому же думал я: так как все мы были детьми, прежде чем стать взрослыми, и долгое время руководились нашими склонностями и нашими наставниками, часто противоречившими один другому и, возможно, не всегда советовавшими нам лучшее, то почти невозможно, чтобы суждения наши были так чисты и прочны, какими бы они были, если бы мы владели всей полнотой нашего разума с самой минуты рождения и руководствовались бы всегда только им.

Однако, что касается мнений, приобретенных мною до того времени, я не мог предпринять ничего лучшего, как избавиться от них раз и навсегда, чтобы заменить их потом лучшими или теми же, но после согласования с требованиями разума. И я твердо уверовал, что этим способом мне удастся провести жизнь гораздо лучше, чем если бы я строил ее только на старых основаниях и опирался бы только на те начала, которые воспринял в своей юности, никогда не подвергнув сомнению, истинны ли они или нет. Мое намерение не простиралось дальше преобразования моих собственных мыслей и построения на участке, полностью принадлежащем мне.[...]

Но я еще на школьной скамье узнал, что нельзя придумать ничего столь странного и невероятного, что не было бы уже высказано кем-либо из философов. Затем, во время путешествий я убедился, что люди, имеющие понятия, противоречащие нашим, не являются из-за этого варварами или дикарями, и многие из них так же или даже более разумны, чем мы. Но при всем том большинство голосов не является доказательством, имеющим какое-нибудь значение для истин, открываемых с некоторым трудом, так как гораздо вероятнее, чтобы истину нашел один человек, чем целый народ. По этим соображениям я не мог выбрать никого, чьи мнения должен был бы предпочесть мнениям других, и оказался как бы вынужденным сам стать своим руководителем.

Но как человек, идущий один в темноте, я решился идти так медленно и с такой оглядкой, что если и мало буду продвигаться вперед, то по крайней мере буду обеспечен от падения. Я даже не хотел сразу полностью отбрасывать ни одно из мнений, которые прокрались в число моих убеждений помимо моего разума, до тех пор, пока не посвящу достаточно времени на составление плана предпринимаемой работы и на разыскание истинного метода для достижения познания всего того, к чему способен мой ум.

И подобно тому, как обилие законов доставляет нередко повод к оправданию пороков, и государство лучше управляется, если их не много, но они строго соблюдаются. Так и вместо большого числа правил, составляющих логику, я заключил, что было бы достаточно че-

тырех следующих, только бы я принял твердое решение постоянно соблюдать их без единого отступления.

Первое: не принимать за истинное что бы то ни было, прежде чем не признал это несомненно истинным, т.е. старательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму так ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению.

Второе: делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, на сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить.

Третье: руководить ходом своих мыслей, 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 порядке вещей не предшествуют друг другу.

И *последнее:* делать всюду настолько полные перечни и такие общие обзоры, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено.

Таким образом, если остерегаться принимать за истинное что-либо, что таковым не является, и всегда соблюдать порядок, в каком следует выводить одно из другого, то не может существовать истин ни столь отдаленных, чтобы они были недостижимы, ни столь сокровенных, чтобы нельзя было их раскрыть.[...]

Что больше всего удовлетворяло меня в этом методе – это уверенность в том, что с его помощью я во всем пользовался собственным разумом, если не в совершенстве, то по крайней мере как мог лучше. Кроме того, пользуясь им, я чувствовал, что мой ум привыкает мало-помалу представлять предметы отчетливо и отдельно, и хотя свой метод я не связал еще ни с каким определенным вопросом, я рассчитывал столь же успешно применить его к трудностям других наук, как это сделал в алгебре.

Цит. по: Декарт Р. Рассуждения о методе // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – С.250-296.

Задание:

1. В чем Декарт усматривает причины заблуждений? Почему люди, от природы наделенные разумом, придерживаются множества противоречивых мнений и не владеют истиной?
2. Какое место в познании мира занимает философия? Как Декарт определяет ее недостатки, и каким образом предлагает их исправлять?
3. Объясните ключевой принцип картезианской философии – принцип сомнения.
4. Какие правила метода формулирует Декарт для достижения истинного знания?

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИНТУИЦИЯ.

...Заметив, что истина *Я мыслю, следовательно, я существую* столь тверда и верна, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасения принять ее за первый принцип искомой мною философии.

...И, заметив, что в истине положения, *Я мыслю, следовательно, я существую* меня убеждает единственное ясное представление, что для мышления надо существовать, я заключил, что можно взять за общее правило следующее: все представляемое нами вполне ясно и отчетливо – истинно. Однако некоторая трудность заключается в правильном различении того, что именно мы способны представлять себе вполне отчетливо.

...Ведь полагать, что мыслящая вещь в то самое время, как она мыслит, не существует, будет явным противоречием. А посему положение *Я мыслю, следовательно, я существую* – первичное и достовернейшее из всех, какие могут представиться кому-либо в ходе философствования.

...В нас имеется только четыре способности, которыми мы для этого можем воспользоваться, а именно разум, воображение, чувство и память. Конечно, один лишь разум способен к постижению истины, однако он должен прибегать к помощи воображения, чувства и памяти, с тем, чтобы мы случайно не оставили без внимания нечто находящееся в нашем распоряжении.

...Нас отвлекает от истинного познания множество предрассудков; очевидно, мы можем избавиться от них лишь в том случае, если хоть раз в жизни постараемся усомниться во всех тех вещах, в отношении достоверности которых мы питаем хотя бы малейшее подозрение.

Но это сомнение должно быть ограничено лишь областью созерцания истины.

Под словом «мышление» я понимаю все то, что совершается в нас осознанно, поскольку мы это понимаем. Таким образом, не только понимать, хотеть, воображать, но также и чувствовать есть то же самое, что и мыслить.

Цит. по: Хрестоматия по философии: учебное пособие для высших учебных заведений. - Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. - С.173-189.

Задание:

1. Как соотносятся в метафизике Декарта бытие и мышление?
2. Что служит для Декарта критерием истины? Что можно принять в качестве достоверного источника знания: чувства, разум или воображение?

Практическое занятие 8. Классическая немецкая философия и марксизм

Вопросы для обсуждения

1. Возникновение классической немецкой философии: предпосылки и особенности. Рационалистический характер философии.
2. Личность Канта. Критическая философия Канта. Гносеология и этика. Агностицизм Канта: «Критика чистого разума». Учение о категорическом императиве.
3. Объективный идеализм Гегеля. Учение о Мировом духе: «Феноменология духа». Тождество бытия и мышления. Диалектика и логика.
4. Философия истории Гегеля. Всемирная история как объективация мирового духа.
5. Антропологический материализм Фейербаха.
6. Преемственность марксизма и классической немецкой философии, диалектический материализм.

Самостоятельная работа:

1. Практическая работа: критический анализ идей одного из вышеназванных философов: новаторство и историческая ограниченность взглядов. Подготовить сообщения: «Личность Канта», «Личность Гегеля», «Младогегельянцы: Фейербах, Маркс».

Приложение к теме 6.

И. Кант (1724-1804).

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ.

[вопрос о возможности метафизики как науки]

Эти «Прологомены»¹ назначаются не для учеников, а для будущих учителей, да и этим последним они должны служить руководством не для преподавания науки, уже существующей, но для создания этой науки.

Есть ученые, для которых история философии ...есть сама их философия; настоящие пролегомены написаны не для них. ...Мы намерены убедить всех, занимающихся метафизикой, что необходимо пока отложить их работу, считать все до сих пор сделанное несделанным и прежде всего поставить вопрос: возможно ли еще вообще то, что называется метафизикой?

¹ Прологомены (греч.) – предварительные замечания, введение в науку. – прим. ред.

Если метафизика – наука, то почему она не может подобно другим наукам достигнуть общего и постоянного признания; если же она не наука, то откуда происходит, что она между тем постоянно величается под видом науки и задерживает ум человеческий никогда не исчезающими, но и никогда не исполняемыми надеждами? [...]

Цит по : Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки / И. Кант. - М.: Прогресс, VIA, 1993. - С.7-8.

Задание:

1. Какой ответ предполагает вопрос «возможна ли известная наука»?
2. По Канту «возможно ли еще вообще то, что называется метафизикой»?

[скептицизм Юма]

С опытов Локка и Лейбница, или, вернее, – с самого возникновения метафизики не было события столь решительного для ее судьбы, как то нападение, которое сделал на нее Давид Юм. Он не внес света в эту область знания, но выбил искру, из которой можно бы было зажечь огонь, если бы только он нашел пригодный для этого материал.

Юм исходил главным образом только из одного, но важного понятия метафизики, именно понятия *о связи причины и действия*...; он вызывал разум, имеющий притязание на произведение этого понятия, отвечать: по какому он праву мыслит, что нечто может иметь такое свойство, что чрез его положение необходимо должно полагаться еще что-нибудь другое (ибо таков смысл понятия причинности)? Он неопровержимо доказал, что для разума совершенно невозможно мыслить *a priori*² и из понятий такую связь, ибо эта связь включает в себе необходимость, а между тем невозможно понять, каким образом от того, что нечто есть необходимо, должно также быть нечто другое, и, следовательно, каким образом может быть введено *a priori* понятие о такой связи? Отсюда он заключил, что разум себя совершенно обманывает этим понятием, принимая его за свое собственное детище, тогда как оно есть не что иное, как незаконный плод воображения, которое, оплодотворившись опытом, связало известные представления законом ассоциации и подсунило происходящую отсюда субъективную необходимость, т.е. привычку, на место объективной, разумной необходимости.[...]

Я охотно признаюсь: указание Давида Юма было именно тем возбуждением, которое впервые – много лет тому назад – прервало мою догматическую дремоту и дало моим изысканиям в области умозрительной философии совершенно иное направление.[...]

Итак, я сначала попробовал, нельзя ли представить в общем виде возражение Юма, и скоро нашел, что понятие причинности далеко не есть единственное, в котором рассудок мыслит *a priori* соотношения вещей, и что даже вся метафизика вполне состоит из таких понятий.[...]

Критика разума есть совершенно новая наука, которая прежде ни у кого и в мыслях не была, даже само понятие которой было неизвестно, так что изо всего прежнего философского материала для нее нельзя было воспользоваться ничем, кроме разве намека, заключающегося в сомнениях Юма; но и Юм не предчувствовал возможности подобной формальной науки: он сумел только посадить свой корабль для безопасности на мель скептицизма, где и оставил его гнить, тогда как мое дело – дать этому кораблю кормчего, который с помощью достоверных начал мореплавательного искусства, почерпнутых из познания земного шара, снабженный полною морскою картою и компасом, мог бы безопасно привести корабль к цели.

Там же. - С.10-17.

Задание:

1. Из каких посылок исходил Юм в своих рассуждениях об основных понятиях метафизики?
2. В чем смысл понятия «причинности» (и любого другого понятия) для Юма?
3. Попробуйте выявить различия подхода Канта и Юма?

² *A priori* (лат.) – независимый от опыта. – прим. ред.

4. Какую метафору привлекает Кант для объяснения своей задачи? В чем он видит цель своего философского проекта?

[характеристика чистого разума]

Чистый разум есть такая обособленная и внутри себя самой настолько солидарная сфера, что нельзя тронуть ни одной ее части, не коснувшись всех прочих, и нельзя ничего достигнуть, не определив сначала для каждой части ее места и ее влияния на другие; действительно, так как нет ничего вне чистого разума, что бы могло руководить нашим суждением, то значение и употребление каждого его элемента зависит от того отношения, в котором он находится к прочим элементам в самом разуме; и как в строении органического тела, так и тут – назначение каждого отдельного члена может быть выведено только из полного понятия о целом организме. Поэтому о такой критике можно сказать, что она никогда не достоверна, если не *доведена вполне* и до малейших элементов чистого разума, и что в этой сфере нужно определять и выводить или уже *все*, или же *ничего*.

Там же. - С 18.

Задание:

1. Что является основным в характеристике чистого разума?
2. Каким единственно возможным способом можно исследовать способности разума?

[специфика метафизики – ее априорный характер]

Когда нужно представить какое-нибудь познание как *науку*, то прежде всего должно в точности определить ту отличительную особенность, которую оно не разделяет ни с каким другим познанием.[...]

Во-первых, что касается источников метафизического познания, то уже в его понятии полагается, что они не могут быть эмпирическими. Следовательно, принципы метафизики ...никогда не должны браться из опыта.... Итак, в ее основание не ляжет ни внешний опыт, служащий источником собственно физике, ни внутренний, на котором основывается эмпирическая психология. Метафизика есть т.о. познание *a priori*, или из чистого рассудка и чистого разума.

Там же. - С 21-22.

Задание:

1. В чем специфика метафизики? Как это доказывает Кант?

[синтетические и аналитические суждения разума]

Метафизическое познание должно содержать исключительно суждения *a priori*, – этого требует особенность его источников. Но какое бы происхождение и какую бы логическую форму ни имели суждения во всяком случае у них есть различие по содержанию, в силу которого они бывают или просто *поясняющие* и не прибавляют ничего к содержанию познания, или же бывают *расширяющие* и увеличивают данное познание; первые могут быть названы *аналитическими*, вторые – *синтетическими* суждениями.

Аналитические суждения высказывают в предикате только то, что уже было в понятии субъекта мыслимо действительно, хотя не так ясно и не с равной сознательностью. Когда я говорю: все тела протяженны, я несколько не расширяю своего понятия о теле, а только разлагаю его, так как протяженность была в действительности мыслима об этом понятии еще прежде суждения, хотя и не была ясно высказана; это суждение, таким образом, аналитично. Напротив, положение: некоторые тела имеют тяжесть, – содержит в предикате нечто такое, что в общем понятии тела действительно еще не мыслится; таким образом, это положение увеличивает мое познание, прибавляя нечто новое к моему понятию, и поэтому оно должно называться синтетическим суждением.

Там же. - С 22-23.

Задание:

1. Какие суждения должно содержать метафизическое познание? Почему?

2. Каково содержание аналитических и синтетических суждений? В чем их различие?
3. Почему аналитические суждения не имеют необходимости основываться на опыте?

[примеры синтетических суждений]

1) *Опытные суждения* всегда синтетичны, потому что было бы нелепо аналитическое суждение основывать на опыте, тогда как для составления такого суждения мне вовсе не нужно выходить из моего понятия, и, таким образом, нет надобности ни в каком свидетельстве опыта. Что тело протяженно, – это есть положение достоверное *a priori*, а не опытное суждение. Ибо, прежде чем я приступлю к опыту, я уже имею все условия для моего суждения в понятии, из которого я могу по закону противоречия только вывести предикат и чрез это вместе с тем сознать необходимость суждения, чему опыт не мог бы меня научить.

2) *Математические суждения* все синтетичны.

...Прежде всего нужно заметить, что собственно математические положения всегда суть суждения *a priori*, а не эмпирические, так как они имеют в себе необходимость, которая не может быть взята из опыта. Если же мне этого не уступят, то я ограничиваю мое положение *чистою математикой*, которая уже по своему понятию содержит не эмпирическое, а только чистое априорное познание.

Сначала можно подумать, что положение $7+5=12$ есть простое аналитическое положение, следующее из понятия суммы семи и пяти по закону противоречия. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что понятие суммы 7 и 5 не содержит ничего, кроме соединения этих двух чисел в одно, причем вовсе не мыслится, какое именно одно это число, обнимающее собою оба данные. Когда я мыслю только соединение семи и пяти, то чрез это еще нисколько не мыслится понятие двенадцати, и сколько бы я ни разлагал свое понятие такой возможной суммы, я никогда не найду в нем двенадцати. Нужно выйти за пределы этих понятий и взять в помощь воззрение ..., соответствующее одному из чисел, – хотя бы свои пять пальцев или пять точек, – и затем прибавлять последовательно единицы данных в воззрении пяти к понятию семи. Таким образом, наше понятие действительно расширяется этим положением $7+5=12$, и к первому понятию прибавляется другое новое, которое в нем вовсе не мыслилось; другими словами, арифметическое положение всегда синтетично, что можно еще яснее понять, если взять большие числа, потому что тут уже совершенно очевидно, что, как бы мы ни вертели наше понятие, мы никогда не могли бы найти сумму посредством простого разложения наших понятий, не прибегая к помощи воззрения.

Точно так же и из основоположений чистой геометрии ни одно не аналитично. Что прямая линия есть кратчайшая между двумя точками, это – синтетическое положение, ибо мое понятие прямого не содержит ничего о величине, а выражает только качество.[...]

Это разделение необходимо в отношении критики человеческого рассудка, а потому заслуживает быть в ней *классическим*; иначе я не знаю, чтобы оно имело значительную пользу в каком-нибудь другом отношении.[...]

Если бы действительно существовала такая метафизика, которая могла бы утверждать себя как науку, если бы можно было сказать: здесь метафизика, выучите только ее, и она непреодолимо и неизменно убедит вас в своей истине, – тогда этот вопрос был бы не нужен, и оставался бы только другой, касающийся более упражнения нашей проницательности, нежели доказательства существования самой вещи, – именно вопрос: *как возможна метафизика, и как разум ее достигает?*[...]

...Метафизика имеет дело собственно с синтетическими положениями *a priori*, и они одни составляют ее цель, ...и далее произведение синтетических положений *a priori*, и притом в *философском* познании, – это составляет существенное содержание метафизики.

Наскучивши, таким образом, догматизмом, который нас ничему не научает, а вместе с тем и скептицизмом, который совсем ничего нам не обещает, не обещает даже успокоения в дозволительном незнании, побуждаемые важностью искомого познания и недоверчивые ко всякому знанию, которым мы думаем обладать, или которое нам предлагают под именем чистого разума, – мы принуждены обратиться к единственному критическому вопросу, кото-

рый нам остается, и ответ на который может обусловить наш будущий образ действий, – это вопрос: *возможна ли вообще метафизика?* Но не должно отвечать на этот вопрос скептическими возражениями против известных утверждений какой-нибудь существующей метафизики ... он должен быть разрешен из *проблематического* еще понятия такой науки.

Как возможны синтетические положения a priori?[...]

От разрешения этой задачи вполне зависит существование метафизики. С какою бы кто благовидностью ни излагал свои метафизические утверждения, как бы он ни накапливал заключения на заключения, – если он сначала не ответит удовлетворительно на тот вопрос, я имею право сказать: все это – пустая беспочвенная философия и ложная мудрость. Ты рассуждаешь посредством чистого разума и имеешь притязание как бы создавать *a priori* познания, так как ты не разлагаешь только данные понятия, а представляешь новые соединения, не основанные на законе противоречия, и которые ты будто бы усматриваешь совершенно независимо от всякого опыта, – как же ты до этого доходишь, и как оправдаешь ты такие притязания?[...]

...Как могу я, если мне дано известное понятие, выйти за его пределы и связать с ним другое, в нем нисколько не заключающееся, и притом так, как будто бы оно *необходимо* к нему принадлежало?[...]

Чтобы от этих действительных и вместе с тем обоснованных познаний *a priori* перейти к возможной, искомой нами метафизике как науке, мы должны в свой главный вопрос включить и естественную основу такой науки, то есть то, что служит ей поводом и, в качестве естественно данного ... лежит в основании метафизики.... Таким образом мы будем отвечать последовательно на главный трансцендентальный вопрос, разделив его на четыре другие вопроса:

- 1) Как возможна чистая математика?
- 2) Как возможно чистое естествоведение?
- 3) Как возможна метафизика вообще?
- 4) Как возможна метафизика как наука?

Там же. - С.25-45.

Задание:

1. По какой причине математические суждения и суждения опыта всегда априорны?
2. В чем смысл и значение вопроса о возможности метафизики как науки? Поясните критику Кантом догматической и скептической философии? Что упустили в своих метафизических исследованиях скептики и догматики?

[как возможна чистая математика? пространство и время.]

...Наблюдение относительно природы математики уже дает нам указание на первое и высшее условие ее возможности, именно: в ее основании должно лежать какое-нибудь *чистое воззрение*, в котором она может представлять все свои понятия *конкретно* и между тем *a priori*, или, как это называют, *конструировать* их. Если мы можем отыскать это чистое воззрение и его возможность, то отсюда легко объясняется, как возможны в чистой математике синтетические положения *a priori*, и, следовательно, как возможна сама эта наука;[...]

Созерцание (воззрение) есть представление, как бы непосредственно зависящее от присутствия предмета.[...] Если бы в нашем созерцании должны были представляться вещи так, как они *существуют сами по себе*, тогда не было бы совсем никакого воззрения *a priori*, а было бы только эмпирическое; ибо то, что содержится в предмете самом по себе, – я могу узнать только тогда, когда он у меня налицо, когда он мне дан. Таким образом, чтобы мое воззрение предшествовало как познание *a priori* действительному предмету, – возможно только в том единственном случае, *если это воззрение не содержит ничего, кроме формы чувственности*, – *формы, предшествующей в нашем субъекте всяким действительным впечатлениям, получаемым нами от предметов*.[...]

Таким образом, мы можем созерцать *a priori* вещи только посредством формы чувственного созерцания, в которой при этом мы можем признавать вещи только такими, какими они нам (нашим чувствам) являются, а не такими, каковы они сами по себе....

Пространство и время – вот те воззрения, которые чистая математика полагает в основу всех своих познаний и суждений ...без чего ...ей нельзя сделать ни шагу, потому что только в чистом воззрении может быть дана материя для синтетических суждений *a priori*. Геометрия кладет в основу чистое воззрение пространства. Арифметика производит свои числовые понятия чрез последовательное прибавление единиц во времени; но в особенности чистая механика может производить свои понятия о движении только посредством представления времени. Но оба представления суть только воззрения; действительно, если из эмпирических воззрений тел и их изменений (движения) исключить все эмпирическое, именно принадлежащее к ощущению, то останутся только пространство и время, которые суть ...чистые воззрения, лежащие *a priori* в основании эмпирических, и поэтому сами они не могут никогда быть исключены...

Там же. - С.47-51.

Задание:

1. Каковы условия возможности чистой математики как науки?
2. Что есть «созерцание»? Зависит ли созерцание от ощущений, что дают нам органы чувств?
3. Когда возможно, чтобы воззрение предшествовало *a priori* в познании действительному предмету (его эмпирической данности)?
4. Что такое форма чувственности? В чем ее смысл?
5. Что составляет основу суждений в математике?

[как возможно чистое естествознание? понятия рассудка]

Природа есть существование (*Dasein*) вещей, насколько оно определено общими законами. Если бы природа означала существование вещей *самых по себе*, то мы бы никогда не могли ее познать ни *a priori*, ни *a posteriori*³. Это невозможно *a priori*, ибо как будем мы знать, что принадлежит вещам самим по себе... Мой рассудок с теми условиями, под которыми он только может связывать определения вещей в их существовании, не предписывает самим вещам никаких правил; не вещи соображаются с моим рассудком, а мой рассудок должен бы применяться к вещам; следовательно, они должны бы быть прежде мне даны, чтобы взять с них эти определения; но тогда они не были бы познаваемы *a priori*. И *a posteriori* было бы невозможно такое познание природы вещей самих по себе. Ибо, если опыт должен сообщать мне законы, которым подчинено существование самих вещей, то эти законы, насколько они касаются вещей самих по себе, должны бы *необходимо* принадлежать этим вещам и вне моего опыта. Между тем, опыт хотя и научает меня тому, что существует и как оно существует, но никогда не показывает, что это необходимым образом должно быть так, а не иначе. Следовательно, опыт никогда не даст познания о природе вещей самих по себе.

Тем не менее мы действительно обладаем чисто естественною наукою, которая *a priori* и со всюю необходимостью ...сообщает законы, управляющие природой.[...]

Формальною же стороною природы ...будет, следовательно, закономерность всех предметов опыта, и притом закономерность *необходимая*, насколько она познается *a priori*.[...]

...Мы ...познаем объект посредством всеобщей и необходимой связи данных восприятий, и так как это относится ко всем чувственным предметам, то, следовательно, опытные суждения заимствуют свое объективное значение не от непосредственного познания предмета (которое невозможно), а только от условия всеобщности эмпирических суждений; всеобщность же эта... никогда не зависит от эмпирических и вообще чувственных условий, а всегда от чистого рассудочного понятия. Объект сам по себе всегда остается неизвестным;

³ *A posteriori* (лат.) – зависимый от опыта. – прим. ред.

но когда посредством рассудочного понятия связь представлений, полученных об этом объекте нашей чувственностью, определяется как всеобщая, то этим отношением определяется предмет, и суждение в таком случае имеет объективное значение.

Поясним это: что комната тепла, сахар сладок, полынь горька – это суждения, имеющие только субъективное значение. Я вовсе не требую, чтобы я сам во всякое время, а также всякий другой, находил это таким, каким я это теперь нахожу; эти суждения выражают только отношение двух ощущений к одному и тому же субъекту, именно ко мне, и только в моем теперешнем состоянии восприятия, и поэтому они не должны прилагаться к объекту; это я называю суждениями восприятия. Совершенно иначе в опытных суждениях. Что опыт показывает мне при известных обстоятельствах, то же самое должен он показывать мне всегда, а также и всякому другому, и значение опытных суждений не ограничивается субъектом или его определенным состоянием. Поэтому я придаю всем таким суждениям объективное значение....

Прежде чем эмпирическое суждение станет опытным, нужно подвести восприятие под какое-нибудь из рассудочных понятий....

Трансцендентальная таблица рассудочных понятий

1. По количеству:	
единство (мера)	
множественность (величина)	
всеобщность (целое)	
2. По качеству:	3. По отношению
реальность	субстанция
отрицание	причина
ограничение	взаимодействие
4. По модальности:	
возможность	
существование	
необходимость	

Опыт состоит из воззрений, принадлежащих чувственности, и из суждений, которые суть исключительно дело рассудка.[...]

Следовательно, опытное суждение к чувственному воззрению и логической его связи ...должно присоединить еще нечто, определяющее синтетическое суждение, как необходимое и чрез то как всеобщее; а этим может быть только понятие, которое представляет воззрение определенным в себе по отношению к одной форме суждения преимущественно перед другою, т.е. понятие того синтетического единства воззрений, которое может быть представлено только чрез данную логическую функцию суждений.

Итог отсюда такой: дело чувств – созерцать, рассудка – мыслить. Мыслить же значит соединять представления в сознании. Это соединение происходит или только относительно субъекта, – тогда оно случайно и субъективно; или же оно происходит вообще, и тогда оно необходимо и объективно. Соединение представлений в сознании есть суждение. ...Поэтому суждения или только субъективны, – когда представления относятся к сознанию одного только субъекта и в нем соединяются; или же они объективны, когда представления соединяются в сознании вообще, т.е. необходимо. Логические моменты всех суждений суть различные возможные способы соединять представления в сознании.[...]

Поэтому, чистые рассудочные понятия суть те, под которые должны быть подведены все восприятия, прежде чем им сделаться опытными суждениями, представляющими синтетическое единство восприятий как необходимое и всеобщее.

Суждения, насколько они рассматриваются только как условие для соединения данных представлений в сознании, суть правила. Эти правила, представляя соединение необходимым, суть правила *a priori*; а так как они не выводятся ни из каких высших принципов, то

они суть основные положения (принципы), – причем относительно возможности всякого опыта..., которые подводят явления, по различной форме их воззрений, под чистые рассудочные понятия, дающие эмпирическому суждению объективность, поэтому эти основоположения суть принципы *a priori* возможного опыта.

Там же. - С.68-86.

Задание:

1. В чем значение объективности (необходимости и всеобщности) в формальной гносеологической теории Канта?
2. Что для Канта означает мыслить, созерцать предмет? Каким образом суждение о предмете (мысль) связано с его восприятием?
3. В чем смысл «логических моментов» для познания?
4. Что такое чистые рассудочные понятия? Какое место они занимают в познании природы?
5. Что такое правила или принципы мышления? За счет чего рассудочные понятия придают эмпирическому суждению объективность?

НРАВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ.

[разработка моральной философии]

Крайне необходимо разработать наконец чистую моральную философию, которая была бы полностью очищена от всего эмпирического и принадлежащего к антропологии: ведь то, что такая моральная философия должна существовать, явствует само собой из общей идеи долга и нравственных законов. Каждому необходимо согласиться с тем, что закон, если он должен иметь силу морального закона, т.е. быть основой обязательности, непременно содержит в себе абсолютную необходимость; что заповедь не лги действительно не только для людей, как будто другие разумные существа не должны обращать на нее внимание, и что так дело обстоит со всеми другими нравственными законами в собственном смысле; что, стало быть, основу обязательности должно искать не в природе человека или в тех обстоятельствах в мире, в какие он поставлен, а *a priori* исключительно в понятиях чистого разума.[...]

Цит. по: *Антология мировой философии*. - М.: Мысль, 1971. - С.154–169.

Задание:

1. Почему необходимо разработать чистую моральную философию?
2. Где следует искать обязательность нравственных законов? Почему?

[необходимость нравственной философии]

Метафизика нравственности, таким образом, крайне необходима не только потому, что существуют спекулятивные побуждения исследовать источник практических принципов, заложенных *a priori* в нашем разуме, но и потому, что сами нравы остаются подверженными всякой порче до тех пор, пока отсутствует эта путеводная нить и высшая норма их правильной оценки. В самом деле, для того, что должно быть морально добрым, недостаточно, чтобы оно было сообразно с нравственным законом; оно должно совершаться также и ради него; в противном случае эта сообразность будет лишь очень случайной и сомнительной, так как безнравственное основание хотя и может вызвать порой сообразные с законом поступки, но чаще будет приводить к поступкам, противным закону. Но нравственный закон в его чистоте и подлинности (что как раз в сфере практического более всего важно) следует искать только в чистой философии, стало быть она (метафизика) должна быть впереди и без нее вообще не может быть никакой моральной философии. Та философия, которая перемешивает чистые принципы с эмпирическими, не заслуживает даже имени философии (ведь философия тем и отличается от обыденного познания разума, что излагает в обособленной науке то, что обыденное познание разума постигает только вперемешку), еще в меньшей степени названия моральной философии, так как именно этим смешением она вредит даже чистоте самих нравов и поступает против своей собственной цели.

Там же. - С.154–169.

Задание:

1. Чем философия отличается от обыденного познания разума?
2. С какой целью Кант разрабатывает метафизику нравственности?

[императивы разума]

Представление об объективном принципе, поскольку он принудителен для воли, называется велением (разума), а формула веления называется императивом.

Все императивы выражены через долженствование и этим показывают отношение объективного закона разума к такой воле, которая по своему субъективному характеру не определяется этим с необходимостью (принуждение). Они говорят, что делать нечто или не делать этого хорошо, но они говорят это такой воле, которая не всегда делает нечто потому, что ей дают представление о том, что делать это хорошо. Но практически хорошо то, что определяет волю посредством представлений разума, стало быть не из субъективных причин, а объективно, т.е. из оснований, значимых для всякого разумного существа, как такового. В этом состоит отличие практически хорошего от приятного; приятным мы называем то, что имеет влияние на волю только посредством ощущения из чисто субъективных причин, значимых только для того или иного из чувств данного человека, но не как принцип разума, имеющий силу для каждого.

Все императивы, далее, 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 целокупность действительно бесконечного ряда последствий.[...]

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.

[объективные и субъективные принципы поступков]

Максима есть субъективный принцип [совершения] поступков, и ее должно отличать от объективного принципа, а именно от практического закона. Максима содержит практическое правило, которое разум определяет сообразно 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.[...]

[основной закон чистого разума]

Поступай так, чтобы максима⁴ твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства.

Там же. - С.154-169.

Задание:

1. Что называется императивом? Как выражены все императивы? Какую особенность императива характеризует форма его выражения?
2. В чем различие объективных и субъективных причин, определяющих волю?
3. В чем заключено главное отличие гипотетического императива от категорического?
4. По какой причине императив нравственного поведения не может быть гипотетическим?
5. Как формулируется категорический императив? Что означает мыслить сообразно всеобщности максимы воли как закона?
6. В чем отличие максимы как субъективного условия поступков от практического закона – как объективного принципа поведения?

[человек как «цель сама по себе»]

Человек и вообще всякое разумное существо существует как цель сама по себе, а не только как средство для любого применения со стороны той или другой воли; во всех своих поступках, направленных как на самого себя, так и на другие разумные существа, он всегда должен рассматриваться также как цель.[...]

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.[...]

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.[...]

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 при-

⁴ Максима – субъективный принцип воли, поступка (лат.). – *прим. ред.*

нести 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.

Там же. - С.154-169.

Задание:

1. При каких условиях человек существует как цель сама по себе? К каким выводам на основании этого положения мы можем прийти?
2. Что такое практический императив? Почему он не может быть взят из опыта?
3. В чем смысл понятия «личность»? В чем состоит свобода личности?
4. Что значит быть субъектом морального закона?
5. Что значит жить из чувства долга? В чем отличие долга от удовольствия?
6. В чем значение понятия «достоинство личности»? Что может угрожать человеческому достоинству? Как этого избежать?

[законодательство разума и автономия воли]

Нас не удивит теперь, почему должны были оказаться неудачными решительно все предпринимавшиеся до сих пор попытки найти принцип нравственности. Все понимали, что человек своим долгом связан с законом, но не догадывались, что он подчинен только своему собственному и, тем не менее, всеобщему законодательству и что он обязан поступать, лишь сообразуясь со своей собственной, волей, устанавливающей, однако, всеобщие законы согласно цели природы.[...]

Я буду называть это основоположение принципом автономии воли в противоположность каждому другому принципу, который я причисляю поэтому к гетерономии.

Автономия воли есть такое свойство воли, благодаря которому она сама для себя закон (независимо от каких бы то ни было свойств предметов воления). Принцип автономии сводится, таким образом, к следующему: выбирать только так, чтобы максимы, определяющие наш выбор, в то же время содержались в нашем волении как всеобщий закон.[...]

Если воля ищет закон, который должен ее определять, не в пригодности ее максим быть ее собственным всеобщим законодательством, а в чем-то другом, стало быть, если она, выходя за пределы самой себя, ищет этот закон в характере какого-нибудь из своих объектов, то отсюда всегда возникает гетерономия. Воля в этом случае не сама дает себе закон, а его дает ей объект через свое отношение к воле. Это отношение, покоится ли оно на склонности или на представлениях разума, делает возможными только гипотетические императивы: я должен сделать что-нибудь потому, что я хочу чего-то другого. Моральный же, стало быть категорический, императив говорит: я должен поступать так-то или так-то, хотя бы я и не хотел ничего другого.[...]

Как разумное, стало быть принадлежащее к умопостигаемому миру, существо человек может мыслить причинность своей собственной воли, только руководствуясь идеей свободы: ведь независимость от определяющих причин чувственно воспринимаемого мира (какую разум необходимо должен всегда приписывать самому себе) есть свобода. С идеей же свободы неразрывно связано понятие, автономии, а с этим понятием – всеобщий принцип нравствен-

ности, который в идее точно так же лежит в основе всех действий разумных существ, как закон природы в основе всех явлений.[...]

Понятие умопостигаемого мира есть ...точка зрения, которую разум вынужден принять вне явлений, для того чтобы мыслить себя практическим; это было бы невозможно, если бы влияния чувственности были для человека определяющими; однако это необходимо, поскольку человеку не должно быть отказано в сознании самого себя как мыслящего существа, стало быть как разумной и деятельной благодаря разуму, т.е. свободно действующей, причины. Эта мысль приводит, конечно, к идее другого порядка и законодательства, чем те, какие присущи механизму природы, относящемуся к чувственно воспринимаемому миру, и делает необходимым понятие умопостигаемого мира (т.е. совокупности разумных существ как вещей самих по себе), однако без какого-либо притязания мыслить дальше, чем позволяет формальное условие этого мира, т.е. сообразно со всеобщностью максимы воли как закона, стало быть с автономией воли, которая может существовать только при наличии свободы воли; напротив, все законы, направленные на объект, дают гетерономию, которую можно найти только в законах природы и которая может относиться только к чувственно воспринимаемому миру.

Там же. С.154-169.

Задание:

1. Как (и почему) связаны автономия воли и всеобщий закон?
2. Что есть свобода? Почему свободным может быть только человек как разумное существо?
3. Почему всеобщий принцип нравственности лежит в основе всех действий разумных существ?
4. В чем значение разума для построения метафизики нравственности?

[свобода и естественная необходимость]

В практическом отношении тропинка свободы есть единственная, на которой возможно при нашем поведении применение своего разума; вот почему самой утонченной философии, так же как и самому обыденному человеческому разуму, невозможно устранить свободу какими бы то ни было умствованиями. Следовательно, философия должна предположить, что нет настоящего противоречия между свободой и естественной необходимостью одних и тех же человеческих поступков, ибо она так же не может отказаться от понятия природы, как и от понятия свободы.[...]

Невозможно избежать ...противоречия, если субъект, мнящий себя свободным, будет мыслить себя в одном и том же смысле или в одном и том же отношении и тогда, когда он называет себя свободным, и тогда, когда в отношении того же поступка он признает себя подчиненным закону природы. Поэтому неотложная задача спекулятивной философии – показать, по крайней мере, что ее заблуждение относительно указанного противоречия объясняется тем, что мы мыслим человека в одном смысле и отношении, когда мы называем его свободным, и в другом, когда мы считаем его как часть природы подчиненным ее законам, и что оба эти смысла и отношения не только очень хорошо могут существовать рядом друг с другом, но и должны мыслиться необходимо соединенными в одном и том же субъекте; ведь иначе нельзя было бы указать, на каком основании мы должны были обременить разум идеей, которая, хотя ее можно, не впадая в противоречие, соединить с другой достаточно обоснованной идеей, тем не менее впутывает нас в дело, из-за которого разум в своем теоретическом применении быстро заходит в тупик.

Там же. С.154-169.

Задание:

1. Как философия обосновывает отсутствие противоречия между свободой и естественной необходимостью?
2. В каком отношении человек свободен? В чем Кант видит значение двойственности человека?

3. Может ли человек мыслить себя абсолютно свободным и нет?

[общезначимость морального закона]

Объективная реальность морального закона не может быть доказана никакой дедукцией и никакими усилиями теоретического, спекулятивного или эмпирически поддерживаемого разума; следовательно, ...эта реальность не может быть подтверждена опытом, значит, не может быть доказана *a posteriori*, и все же она сама по себе несомненна.[...]

Только формальный закон, т.е. не предписывающий разуму ничего, кроме формы его всеобщего законодательства в качестве высшего условия максим, может быть *a priori* определяющим основанием практического разума.

Там же. - С.154-169.

Задание:

1. Почему не может быть доказана объективность морального закона? В чем его несомненность?
2. В чем смысл формального закона и его предписаний?

[долг и личность]

Долг! Ты возвышенное, великое слово, в тебе нет ничего приятного, что льстило бы людям, ты требуешь подчинения, хотя, чтобы побудить волю, и не угрожаешь тем, что внушало бы естественное отвращение в душе и пугало бы; ты только устанавливаешь закон, который сам собой проникает в душу и даже против воли может снискать уважение к себе (хотя и не всегда исполнение); перед тобой замолкают все склонности, хотя бы они тебе втайне и противодействовали, – где же твой достойный тебя источник и где корни твоего благородного происхождения, гордо отвергающего всякое родство со склонностями, и откуда возникают необходимые условия того достоинства, которое только люди могут дать себе?

Это может быть только то, что возвышает человека над самим собой (как частью чувственно воспринимаемого мира), что связывает его с порядком вещей, единственно который рассудок может мыслить и которому вместе с тем подчинен весь чувственно воспринимаемый мир, а с ним эмпирически определяемое существование человека во времени и совокупность всех целей (что может соответствовать только такому безусловному практическому закону, как моральный). Это не что иное, как личность, т.е. свобода и независимость от механизма всей природы, рассматриваемая вместе с тем как способность существа, которое подчинено особым, а именно данным собственным разумом чистым практическим законам; следовательно, лицо как принадлежащее чувственно воспринимаемому миру подчинено собственной личности, поскольку оно принадлежит и к умопостижаемому миру; поэтому не следует удивляться, если человек как принадлежащий к обоим мирам должен смотреть на собственное существо по отношению к своему второму и высшему назначению только с почтением, а на законы его – с величайшим уважением.

Там же. - С.154-169.

Задание:

1. Что есть для кантовской моральной философии долг?
2. Что заставляет человека подчиняться велению долга?
3. Противоречит ли долг понятию свободе личности?

Г.В.Ф. Гегель (1770 – 1831)

О ФИЛОСОФИИ

...В здешнем университете, в этом центральном университете страны, должна также найти свое истинное место и пользоваться наибольшим попечением та наука, которая образует центр всей духовной культуры, всех наук и всякой истины, т.е. философия.

Эта овладевшая вообще душой глубокая серьезность образует также и подлинную почву философии. Погруженность в повседневные заботы и интересы, с одной стороны, и тщеславное самодовольство мнений – с другой, вот – что враждебно философии.

Философия живет в царстве истины, строит его и, занимаясь ее изучением, мы становимся причастными этому царству. Все, что есть истинного, великого и божественного в жизни, становится таковым через идею и цель философии, состоит в том, чтобы постигнуть идею в ее истинном образе и всеобщности. Природа связана тем ограничением, что она может осуществлять разум только с необходимостью; но царство духа есть царство свободы. Все, что объединяет человеческую жизнь, что обладает ценностью и признается таковым, имеет духовную природу, и это царство духа существует только посредством осознания истины и права, посредством постижения идей.

Дерзновение в поисках идей, вера в могущество разума есть первое условие философских занятий. Человек должен уважать самого себя и признать себя достойным наивысочайшего.

Речь Гегеля, произнесенная им при открытии чтений в Берлине 22 октября 1818 года.

...Философию можно предварительно определить вообще как мыслящее рассмотрение предметов. Но если верно – а это, конечно, верно, – что человек отличается от животного мышлением, то все человеческое таково только потому, что оно произведено мышлением. Так как, однако, философия есть особый способ мышления, такой способ мышления, благодаря которому оно становится познанием и при этом познанием в понятиях, то философское познание отличается, далее, от того мышления, которое деятельно во всем человеческом и сообщает всему человеческому его человечность.... Это различие связано с тем, что содержание человеческого сознания, имеющее своим основанием мышление, выступает сначала не в форме мысли, а в форме чувства, созерцания, представления, в формах, которые должно отличать от мышления *как формы*.

Так как только человек обладает религией, правом и нравственностью и так как он обладает ими только потому, что он существо мыслящее, то все содержание права, религии и нравственности – будь это содержание дано чувством, верованием или представлением – произведено не без участия мышления; деятельность и продукты мышления содержатся и даны в них. Но одно дело – иметь такие определяемые и проникнутые мышлением чувства и представления, и другое – иметь мысль о таких чувствах и представлениях. Порожденные размышлением мысли об этих способах сознания составляют рефлексию, рассуждение и т.п., а также философию.

Философия замещает представления мыслями, категориями или, говоря еще точнее, понятиями. Отчасти именно с этим обстоятельством связано то, что называют непонятностью философии. Трудность состоит, с одной стороны, в неспособности, а эта неспособность есть в сущности только отсутствие привычки – мыслить абстрактно, т.е. фиксировать чистые мысли и двигаться в них. В нашем обычном сознании мысли соединены с привычным чувственным и духовным материалом; в размышлении, рефлексии и рассуждении мы примешиваем мысли к чувствам, созерцаниям, представлениям (в каждом предложении, хотя бы его содержание и было совершенно чувственно, уже имеется налицо категории, так, например, в предложении «Этот лист – зеленый» присутствуют категории бытия и единичности). Но совершенно другое – делать предметом сами мысли, без примеси других элементов. Другой причиной непонятности философии является нетерпеливое желание иметь перед собой в форме представлений то, что имеется в сознании как мысль и понятие. ...У сознания имеется такое ощущение, как будто вместе с формой представления у него отняли почву, на которой оно раньше твердо и уверенно стояло; перенесенное в чистую область понятий сознание не знает, в каком мире оно живет. Наиболее понятными находят поэтому писателей, проповедников, ораторов и т.д., излагающих своим читателям или слушателям вещи, которые наперед знают наизусть, которые им привычны и сами собой понятны.

Философия должна прежде всего доказать нашему обыденному сознанию, что существует потребность в собственно философском способе познания или даже должна пробудить такую потребность. ...Так как именно *мышление* является собственно философской формой деятельности, а всякий человек от природы способен мыслить, то, поскольку упус-

кается различие между понятиями и представлениями..., происходит как раз противоположное тому, что как мы упомянули выше, составляет предмет жалоб на непонятность философии. Эта наука часто испытывает на себе такое пренебрежительное отношение, что даже те, которые не занимались ею, воображают, что без всякого изучения они понимают, как обстоит дело с философией, и, что получив обыкновенное образование и опираясь на религиозное чувство, они могут походя философствовать и судить о философии. Относительно других наук считается, что требуется изучение для того, чтобы знать их, и что лишь знание дает право судить о них. Соглашаются также, что для того, чтобы изготовить башмак, нужно изучить сапожное искусство и упражняться в нем, хотя каждый человек имеет в своей ноге мерку для этого, имеет руки и благодаря им требуемую для данного дела природную ловкость. Только для философствования не требуется такого рода изучение и труд.

С другой стороны, столь важно, чтобы философия уразумела, что ее содержание есть не что иное, как то содержание, которое первоначально порождено и ныне еще порождается в области живого духа, образуя мир, внешний и внутренний мир сознания, иначе говоря, что ее содержанием служит действительность. *Что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно....*

Потребность в философии можно ближе определить следующим образом: дух, который в качестве чувствующего и созерцающего имеет своим предметом чувственное, в качестве обладающего воображением – образы, в качестве воли – цели и т.д., в противоположность этим формам своего наличного бытия и своих предметов или просто в отличие от них удовлетворяет также свою высшую внутреннюю сущность, мышление и делает последнее своим предметом. Таким образом, он приходит к самому себе в глубочайшем смысле этого слова, ибо его принцип, его чистую, лишенную примесей самость составляет мышление.

Свободная и истинная мысль – конкретная в себе, и, таким образом, она есть некая идея, а в своей завершенной всеобщности она есть идея как таковая, или абсолютное. Наука о ней есть существенно система, потому что истинное как конкретное есть развертывающееся в самом себе и сохраняющее себя единство, т.е. тотальность, и лишь посредством различия и определения различий может существовать их необходимость и свобода целого.

Философствование без системы не может иметь в себе ничего научного; помимо того, что такое философствование само по себе выражает скорее субъективное уmonoстроение, оно еще и случайно по своему содержанию.

Как нельзя дать предварительного общего представления о философии, ибо лишь целостность науки есть изображение идеи, точно так же ее деление на отдельные части может быть понято лишь из этого изображения идеи. ...Но идея обнаруживает себя как простота самотождественного мышления и вместе с тем как деятельность, состоящая в том, что мышление противопоставляет себе самому для того, чтобы быть для себя и в этом другом все же быть лишь у себя самого. Таким образом, наука распадается на следующие части:

I. Логика – наука об идее в себе и для себя.

II. Философия природы как наука об идее в ее инобытии.

III. Философия духа как идея, возвращающаяся в самое себя из своего инобытия.

...Различие между отдельными философскими науками суть лишь определения самой идеи и лишь одна она проявляется в этих различных моментах. В природе мы не познаем ничего другого, кроме идеи; но идея существует здесь в форме овнешнения ..., внешнего обнаружения точно так же, как в духе эта же самая идея есть сущая для себя и становящаяся в себе и для себя.

Цит. по: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель. - М.: Мысль, 1974 - Т. 1. - С.85-109, 121-124, 201-210.

Задание:

1. Гегель рассматривает специфику философии в связи с пониманием сущности человека, человеческой жизни. Какова, по Гегелю, сущность человеческого бытия?

2. Попробуйте объяснить, что означает определение философии как «мыслящего рассмотрения предметов»?
3. Найдите в тексте объяснение понятия «рефлексия».
4. Как Гегель определяет потребность в философии и «собственно философский способ познания»?
5. Связано ли гегелевское представление о предмете философии с его исходной идеалистической установкой?

НАУКА ЛОГИКИ КАК «НАУКА О ВЕЩАХ, ПОСТИГАЕМЫХ В МЫСЛЯХ». О ПРИРОДЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО.

...Логика есть наука о чистой идее, т.е. об идее в абстрактной стихии мышления.

Логика есть наиболее трудная наука, поскольку она имеет дело не с созерцанием и даже не с абстрактными представлениями (подобно геометрии), но с чистыми абстракциями, поэтому она требует способности и привычки углубляться в чистую мысль, фиксировать ее, свободно двигаться в ней. С другой стороны, ее можно рассматривать как наиболее легкую науку, ибо ее содержание есть не что иное, как само мышление и привычные определения этого мышления, а последние суть вместе с тем самые простые и элементарные. Это также и наиболее знакомые определения: бытие – небытие и т.д., определенность, величина и т.д., в-себе-бытие, одно, многое и т.д. Это знакомство, однако, скорее делает более трудным изучение логики, ибо, с одной стороны, легко возникает представление, что не стоит еще раз заниматься такими известными вещами; с другой стороны, здесь важно познакомиться с этими определениями совершенно иным и даже противоположным образом, чем мы с ними были знакомы раньше.

Польза логики для субъекта определяется тем, насколько она развивает ум, направляя его на достижение других целей. Развитие субъекта посредством занятия логикой заключается в том, что он приобретает привычку к мышлению, так как эта наука есть мышление о мышлении, а также и в том, что логика наполняет голову мыслями, и именно мыслями как мыслями. Но поскольку логическое есть абсолютная форма истины, поскольку оно, больше того, само есть чистая истина, оно представляет собой нечто совершенно иное, чем только *полезное*. ... Полезность логики поэтому должна быть оценена совсем по-другому, чем просто формальное упражнение мышления.

...Раньше всего нужно поставить вопрос: что является предметом нашей науки? Самым простым и понятным ответом является: *истина* есть этот предмет. Истина есть великое слово и еще более великое дело. Если дух и душа человека еще здоровы, то у него при звуках этого слова должна выше вздыматься грудь. Однако здесь тотчас же возникает «но»: доступно ли нам познание истины? Кажется, что есть какое-то несоответствие между ограниченным человеком и сущей в себе и для себя истиной. Возникает вопрос: где мост между конечным и бесконечным? Бог есть истина; как нам познать его? Добродетель смирения и скромности как будто находится в противоречии с таким предприятием. Но часто задают вопрос: может ли быть познана истина? – лишь для того, чтобы найти оправдание дальнейшему пребыванию в пошлости конечных целей. Такому смирению грош цена. Впрочем, вопрос, как могу я, жалкий земной червь, познать истину, отошел в прошлое; его место заняли гордыня и самомнение, и теперь люди воображают, что они непосредственно находятся в истинном.

Существует еще другая форма скромности по отношению к истине. Эта скромность есть важничанье по отношению к истине, подобное тому, какое мы видим у Пилата в его вопросе, обращенном к Христу. Пилат как человек, который все решил, который потерял ко всему интерес, спросил: «Что есть истина?» Этот вопрос имеет тот же смысл, что и слова царя Соломона: «Все суета». В нем ничего не осталось, кроме субъективной суетности.

Познанию истины противится также робость. Ленивому уму легко приходит в голову мысль: не надо очень уж серьезно относиться к философствованию. Можно слушать лекции по логике, но они должны нас оставить такими, какими мы были раньше. Эти люди думают, что если мышление выйдет за пределы обычного круга представлений, то это не приведет к

добру; волны мысли будут тебя бросать в разные стороны и в конце концов все же выбросят на мель преходящих интересов, от которых напрасно оторвался. Каков результат таких взглядов, это мы видим в жизни. Можно, разумеется, приобрести разного рода умения и сведения, сделаться рутинным чиновником и вообще приобрести должную подготовку для достижения своих частных целей. Но совсем другое – развить свой дух для более возвышенной цели и стремиться к ее достижению. Можно надеяться, что в наше время в умах молодого поколения зародилось стремление к чему-то лучшему и оно уже не будет удовлетворяться мякиной внешнего познания.

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 произведением 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 подлиннейшая 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 сущность. Если мы отнимем у собаки животное бытие, то мы не сможем сказать, что она такое. Вещи вообще обладают пребывающей, внутренней природой и внешним наличным бытием. Они живут и умирают, возникают и исчезают, род же есть их сущность, 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 развертывания 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 последнего. 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.

Цит. по: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель. - М.: Мысль, 1974. - Т.1. - С.85–109, 121–124, 201–210.

...Но один из предрассудков существующей до сих пор логики и обычного представления состоит в том, что противоречие будто бы не является столь же существенным и имманентным определением, как тождество; между тем, если уже речь идет об иерархии и оба

определения мы должны сохранить как отдельные, то противоречие следовало бы считать за нечто более глубокое и существенное. Ибо в противоположность ему тождество есть определение лишь простого непосредственного, мертвого бытия; противоречие же есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в себе самом противоречие, оно движется, обладает импульсом и деятельностью.

...Противоречие не следует считать просто какой-то аномалией, встречающейся лишь кое-где: оно есть отрицательное в его существенном определении, принцип всякого самодвижения, состоящего не в чем ином, как в некотором изображении противоречия.... Движение есть само существующее противоречие.

Равным образом внутреннее собственное самодвижение, импульс, вообще ...состоит не в чем ином, как в том, что в одном и том же отношении существуют нечто в себе самом и его отсутствие, отрицательное его самого. Абстрактное тождество с собой еще не есть жизненность, но так как положительное в себе самом есть отрицательность, то тем самым оно выходит вне себя и вызывает свое изменение. Таким образом, нечто жизненно, лишь поскольку оно содержит в себе противоречие, и есть именно та сила, которая в состоянии вмещать в себе и выдерживать это противоречие.

Цит. по: Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. - М.: Мысль, 1970. - С.

Задание:

1. Каков, по Гегелю, предмет науки логики? В чем он видит значение логики и философствования для духовного развития человека?
2. Что Гегель имеет в виду, когда говорит об «объективных мыслях»? Почему он утверждает, что логика совпадает с наукой о вещах?
3. Каковы три ступени движения мышления, или основные моменты логического? Есть ли рациональный смысл в том, что Гегель выделяет такие три момента?
4. Как Гегель понимает диалектику, «диалектическое»?
5. Какова, по Гегелю, роль противоречия в бытии и мышлении?
6. Движение мышления есть, по Гегелю, не что иное, как восхождение от абстрактного к конкретному. Какой смысл Гегель вкладывает в понятия «абстрактное», «конкретное»? Какова суть метода восхождения от абстрактного к конкретному?

Практическое занятие 9. Современная западная философия

Вопросы для обсуждения

1. Особенности современной западной философии. Основные направления.
2. Непозитивизм и постпозитивизм о научном методе. Витгенштейн. Поппер. Разделение наук о природе и наук о духе.
3. Неокантианство: Риккерт, Виндельбанд. Герменевтика. Шлейермахер. Дильтей о понимании истории. Гадамер «Истина и метод», значение интерпретации и понимания текста для познания. Интуитивизм Бергсона: противоположность интеллекта и интуиции. Феноменология Гуссерля: учение о феноменологической редукции. Субъективизм познания.
4. Антропологический ренессанс. Сциентизм и антисциентизм. Экзистенциализм. Ясперс «Духовная ситуация эпохи». Учение о пограничной ситуации. Сартр «Экзистенциализм – это гуманизм». Понятие истинного бытия: существование лишено сущности.
5. Учение Ницше о сверхчеловеке.
6. Психопсихизм: Фрейд, Адлер, Юнг. Учение Фрейда о бессознательном. Неофрейдизм: Хорни, Фромм. Место психоаналитической философии в современной культуре.

Самостоятельная работа:

1. Проблемные задания:

- 1) Какие причины усиления иррационализма в философии Вы считаете определяющими? Как распространение идей иррационализма, по вашему мнению, может влиять на взаимоотношение философии с наукой?

2) Сохраняется ли преемственность современной западной философии, которая является неклассической, с философией предшествующих эпох? В чём вы её обнаруживаете? Обоснуйте своё мнение.

2. Эссе «Философ, о котором я хочу рассказать»; подготовить сообщения: «Личность Ницше», «Неофрейдизм».

Приложения к теме 9.

А.Шопенгауэр (1818-1860)

А.Шопенгауэр – выдающийся немецкий философ и писатель-эссеист, автор книг «Мир как воля и представление», «Об основе морали», «Афоризмы житейской мудрости» и др. В своем творчестве он предвосхищает ту радикальную «переоценку ценностей» европейской культуры, с которой позднее выступил Ф. Ницше: он подверг критике рационалистические концепции мира, человека, истории, которые господствовали в философии на протяжении XVII – первой половины XIX вв. Сравнивая философские взгляды А. Шопенгауэра с идеями французских просветителей или немецких философов (Канта, Гегеля), с их рационализмом и социальным оптимизмом, можно сказать, что учение Шопенгауэра содержит в себе совершенно иное видение мира и человека.

Вашему вниманию предлагаются фрагменты из книги «Афоризмов житейской мудрости» А. Шопенгауэра, содержащей глубокие, а подчас ироничные и злые замечания по поводу человека, каков он есть сам по себе, а также своеобразные рекомендации о том, как надлежит вести себя в различных житейских обстоятельствах.

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ИНДИВИД

...Аристотель разделил блага человеческой жизни на три класса: внешние, душевные и телесные. По-моему же, то, что обосновывает разницу в жребии людей, можно подвести под следующие три основные определения:

Прежде всего то, каков сам человек, то, что в нем есть, – следовательно его личность в обширнейшем смысле слова. Сюда относятся здоровье, сила, красота, темперамент, нравственный характер, умственные способности и их выработка и образование.

Во-вторых, то, что человек имеет, т.е. имущество и собственность в каждом смысле.

В-третьих, то, человек представляет, т.е. то, чем он является в представлении других людей, – каким они себе его представляют. Сюда относится, таким образом, их мнение о нем, – почет, ранг, слава.

Разница между людьми, рассматриваемая в первой рубрике, есть та разница, которую полагает сама природа. Уже из одного этого можно заключить, что влияние ее на счастье или несчастье человека будет гораздо существеннее и глубже, чем влияние различия, вытекающего из людских определений и подведенного под две следующие рубрики. Между истинными личными преимуществами великого ума или великого сердца и всеми прочими преимуществами ранга богатства и рождения хотя бы и самого высокого, существует такое же отношение, как между действительными королями и театральными.

Во всяком случае, для благополучия человека и даже для целого образа его существования, главным делом несомненно является то, что состоит или происходит в нем самом. Здесь именно лежит непосредственный источник его внутреннего довольства или недовольства, являющихся результатом его чувствования, хотения и мышления; тогда как все вне лежащее имеет на это лишь непосредственное влияние. Потому-то одни и те же внешние события или отношения действуют на каждого человека совершенно иначе и, при одинаковой обстановке, каждый живет в другом мире, ибо каждый непосредственно имеет дело со своими представлениями, чувствами и с движениями собственной воли: внешние вещи имеют на него только влияние, поскольку они вызывают эти впечатления. Мир, в котором мы живем, прежде всего зависит от того, как каждый воспринимает и понимает, следовательно, разнообразится, смотря по различию голов.

Сообразно с этим, для одного он будет бледен, пошл и беден; для другого – богат, ин-

интересен и полон значения. Так, например, иной завидует рассказчику в том, что он постоянно наталкивался в жизни на интересные события, а между тем, он скорее должен бы был завидовать тому дару восприятия, который придал интерес и значительность описанию этих событий. Ибо то же самое событие, которое в щедро одаренной голове рисуется столь интересным, воспринятое пошлою дюжиною головою, явилось бы плоскою сценою из будничного мира....

Все это основано на том, что каждая действительность, т.е. каждое наполненное настоящее, состоит из двух половин, субъекта и объекта, хотя и слитых между собою так же необходимо и тесно, как водород и кислород в воде. Для двух людей, при совершенно одинаковой объективной половине, но различной субъективно, равно как и наоборот, наличная действительность будет совершенно иная. Прекраснейшая и наилучшая объективная половина, при плохой и тупой субъективной, может дать только плохую действительность и наличность, подобную живописной местности в дурную погоду или при отражении в плохой камере-обскуре.

То же самое и в жизни. Различия ранга и богатства дают играть каждому свою роль, но этой роли отнюдь не соответствует внутреннее различие счастья и довольства. Здесь также в каждом человеке тот же самый горемыка, со своей нуждою и мукой, которые по своему материалу у каждого иные, но по форме, т.е. по существу, почти у всех одни и те же, хотя с различием степеней, которое тоже отнюдь не соответствует положению и богатству, т.е. роли. Ибо как раз все, что существует и совершается для человека, всегда и непосредственно существует только в его сознании и совершается для сознания. Таким образом, прежде всего самым существенным являются несомненно свойства самого сознания, и в большинстве случаев дело зависит гораздо больше от самого сознания, чем от образов, которые в нем изображаются. Всякие прелести и наслаждения, отраженные в смутном сознании недалекого человека, окажутся бедны и бледны перед сознанием Сервантеса, когда он, сидя в жалкой тюрьме, писал «Дон Кихота».

Объективная половина настоящего и действительности находится в руках судьбы и потому изменчива. Субъективная – мы сами, почему она в существенном неизменна. Согласно с этим, жизнь каждого человека, несмотря на все внешние превратности, носит сплошь один и тот же характер и может быть сравнена с рядом вариаций на одну тему. Никто не может вылезть из своей индивидуальности.

Цит. по: Шопенгауэр. А. Афоризмы и максимы / А.Шопенгауэр. – СПб., 1900. - С.3-8.

Задание:

1. Как Шопенгауэр определяет роль субъективных и объективных факторов в восприятии жизненных событий?
2. Какому из названных моментов восприятия реальности (субъективному или же объективному) философ приписывает решающее значение?
3. Насколько, на Ваш взгляд, предположения Шопенгауэра соответствуют действительности?

...Счастье человека гораздо более зависит от его свойств, нежели от того, что имеет или чем он представляется. Всегда главное в том, что есть индивид, то есть что он имеет в себе самом, ибо его индивидуальность сопутствует ему и всюду, постоянно накладывая свою печать на все, что он переживает. Во всем и при всем он ближайшим образом наслаждается только собой самим, это справедливо уже относительно наслаждений физических, а еще в гораздо большей мере относительно духовных. Если же индивидуальность плохого качества, то все наслаждения подобны превосходным винам, попавшим в рот, где побывала желчь. Поэтому, если оставить в стороне тяжкие несчастья, в хорошем или дурном меньшее значение имеет то, что человек встречает и претерпевает в своей жизни, чем то, как он все это воспринимает, иными словами – какова по своему характеру и степени его восприимчивость во всех ее формах. То, что есть индивид сам по себе и что он в самом деле имеет, короче, его личность и ее достоинство – вот единственное, с чем непосредственно связано его счастье и

благополучие. Все остальные условия имеют здесь лишь косвенное значение, так что их влияние может быть парализовано, влияние же личности – никогда. Поэтому-то зависть, направленная на личные преимущества, бывает наиболее непримиримой, да и скрывают ее всего тщательнее. Далее, только свойства сознания устойчивы и неизменны, и только личность действует постоянно, непрерывно, с большей или меньшей силою сказываясь в каждое мгновение: все же остальное обладает лишь временным, случайным, преходящим действием, а к тому же само подвержено превращению и перемене. ...Этим объясняется, почему несчастье, всецело зависящее от внешних обстоятельств, мы переносим с большей твердостью, чем вызванное собственной виной: судьба может измениться, собственная же природа – никогда. Первым и важнейшим условием для нашего счастья является, следовательно, субъективные блага – благородный характер, собственная голова, счастливый нрав, бодрое настроение и хорошо сложенное, вполне здоровое тело, то есть вообще «здоровый дух в здоровом теле» (Ювенал. Сатиры, X, 356), и потому мы должны гораздо больше заботиться о развитии и поддержании этих качеств, нежели о приобретении внешних благ и внешнего почета.

После всего этого самый ближайший путь к счастью – веселое настроение, ибо это прекрасное свойство немедленно вознаграждает само себя. Кто весел, тот постоянно имеет причину быть таким – именно в том, что он весел. Ничто не может в такой мере, как это свойство, заменить всякое другое благо, между тем как само оно ничем заменено быть не может. Пусть человек молод, красив, богат, пользуется почетом; при оценке его счастья является вопрос, весел ли он при всем этом. С другой стороны, если он весел, то безразлично, молод он или стар, строен или горбат, – он счастлив. ...По этой причине мы должны широко раскрывать свои двери веселью, когда бы оно ни явилось, ибо оно никогда не приходит не вовремя. Между тем, мы часто колеблемся допустить его к себе, желая сначала знать, действительно ли у нас есть полное основание быть довольными, или же, боясь, что оно помешает нашим серьезным размышлениям или важным заботам; но какой прок выйдет из последних, это далеко неизвестно, тогда как веселость представляет собой прямую выгоду, только в ней мы имеем как бы наличную монету счастья, а не банковские билеты, как во всем остальном; только она дает немедленное счастье в настоящем и потому есть высшее благо для существ, по отношению к которым действительность облечена в форму нераздельного настоящего между двумя бесконечными временами. Поэтому приобретение и охрану этого блага мы должны ставить впереди всех забот. А ведь несомненно для веселости духа нет менее благоприятного условия, чем богатство, и более благоприятного, чем здоровье: у людей низших, трудящихся, особенно земледельческих классов мы видим веселые и довольные лица; богатым же и знатым свойственно угрюмое выражение. Нам надлежит, следовательно, прежде всего стремиться к возможно более полному здоровью, лучшим выражением которого является веселость.

Жизнь заключается в движении, и в этом её сущность. Внутри организма везде господствует непрерывное, быстрое движение.... Когда же при этом отсутствует внешнее движение, как это мы видим у огромного числа людей, ведущих сидячий образ жизни, то возникает резкое и пагубное несоответствие между внешним покоем и внутренней суматохой.... Насколько наше счастье зависит от веселого настроения, а последнее – от состояния нашего здоровья, это можно видеть, сравнив впечатление, производимое на нас одними и теми же внешними отношениями или случаями, когда мы здоровы и бодры, с тем, как они отзываются на нас, когда болезнь настроит нас мрачно и тревожно. Счастливыми или несчастными нас делает не то, каковы вещи в объективной действительности, а то, какими они являются в нашем представлении: это как раз имел в виду Эпиктет, говоря: «Людей волнуют не вещи, а мнения о вещах».

Но хотя столь существенная и необходимая для нашего счастья веселость очень тесно связана со здоровьем, однако она зависит не от одного только этого условия, ибо и при должном здоровье у человека может быть меланхолический темперамент и преобладать мрачное настроение. В последнем итоге это объясняется, без сомнения, коренными и потому неизменными свойствами организма преимущественно нормальным или аномальным отно-

шением чувствительности к раздражимости и воспроизводительной силе. При ненормальном преобладании чувствительности получается неровное настроение – временами чрезмерная веселость, преимущественно же – меланхолия. А так как гениальность обусловлена избытком нервной силы, то есть чувствительности, то Аристотель вполне справедливо заметил, что все выдающиеся и даровитые люди – меланхолики: «Все замечательные, люди в философии, политике, искусствах оказываются склонными к меланхолии» (Тускуланские беседы. Кн. 1,33).

...Натуры мрачные и мнительные в общем имеют дело с большим числом воображаемых несчастий и страданий, зато у них меньше реальных бед, нежели у людей веселых и беззаботных; ибо кто все видит в черном свете, постоянно боится худшего и потому принимает свои меры, тот не так часто ошибается в расчётах, как человек, всему придающий веселый вид и окраску. Но если об руку с врожденной *dyscolia*⁵ идет болезненное поражение нервной системы или пищеварительных органов, то она может достигнуть столь значительной степени, что постоянное недовольство породит отвращение к жизни с последующей склонность к самоубийству.

Здоровью отчасти родственна по своему значению красота. Хотя, собственно, это субъективное преимущество содействует нашему счастью не прямо, а лишь косвенным путем, через впечатление на других, оно все-таки имеет большую важность, даже для мужчины. Красота есть открытое рекомендательное письмо, которое заранее склоняет людей в нашу пользу.

Самый общий взгляд на жизнь укажет нам на двух врагов человеческого счастья – боль и скуку. К этому можно еще прибавить, что насколько нам удастся избавиться от одного из них, настолько же мы приближаемся к другому, и наоборот, так что жизнь наша действительно представляет собой более сильное или более слабое колебание между ними. Причина этому та, что оба они стоят друг к другу в двойном антагонизме – внешнем, или объективном и внутреннем, или субъективном. Именно во внешних отношениях нужда и лишения ведут к страданию, обеспеченность же и изобилие – к скуке. Соответственно этому простой народ постоянно борется против нужды, т.е. страдания, а богатые и знатные заняты непрерывной, часто поистине отчаянной борьбой со скукой. Что касается внутреннего, или субъективного антагонизма между болью и скукой, то он кроется в том, что у отдельных людей восприимчивость к одной из них находится в обратном отношении с восприимчивостью к другой, определяясь мерою духовных сил данного человека. Именно – тупость ума во всех случаях соединяется с тупостью ощущений и недостатком раздражимости, что делает человека менее чувствительным к боли, и огорчениям всякого рода и степени. С другой стороны, благодаря этой же самой умственной тупости возникает та, на бесчисленных лицах написанная, а также сказывающаяся в постоянном подвижном внимании ко всем, даже самым незначительным происшествиям внешнего мира *внутренняя пустота*, которая служит истинным источником скуки и все время жаждет внешних поводов, чтобы чем-нибудь привести в действие ум и чувство. Она не высказывает поэтому безразличности в выборе таких поводов, как о том свидетельствуют жалкие забавы, за которые хватаются люди, равным образом характер их обхождения и разговоров, а также многочисленные зевачьи у дверей и окон. Главным образом этой внутренней пустотой и объясняется погоня за обществом, за всякого рода развлечениями, удовольствиями и роскошью, которая многих приводит к расточительности, а затем и нищете. От этой нищеты нет более надежного ограждения, нежели *внутреннее* богатство, богатство духа, ибо чем более возвышается он над посредственностью, тем меньше остается места для скуки. Неисчерпаемая бодрость мысли, ее непрерывная игра с разнообразными явлениями внутреннего и внешнего мира, способность и влечение ко все новым их комбинациям совершенно освобождает выдающегося человека от власти скуки, если исключить момент утомления. Но, с другой стороны, более мощный интеллект прямо обуславливается повышенной восприимчивостью и имеет свой корень в большой энергии воли, то есть

⁵ тяжелый нрав – прим. ред.

страстей: его сочетание с этими свойствами сообщает гораздо большую интенсивность всем аффектам и повышенную чувствительность к душевным и даже к телесным страданиям, даже большее нетерпение при всех препятствиях или хотя бы только задержках; все это в огромной степени повышает обусловленную силой фантазии живость всех вообще представлений, в том числе и неприятных. И сказанное справедливо в соответственной мере относительно всех промежуточных степеней, заполняющих широкое расстояние от совершеннейшего тупицы до величайшего гения. Благодаря этому, всякий, как в объективном, так и в субъективном отношении, тем ближе стоит к одному источнику человеческих страданий, чем он дальше от другого. Сообразно этому, руководствуясь в этом отношении своей природной склонностью, каждый старается по возможности согласовать объективное с субъективным, то есть оградить себя главным образом от того источника страданий, к которому он больше чувствителен. Человек с богатым внутренним миром будет стремиться к отсутствию боли, досады, к покою и досугу, то есть изберет тихое, скромное, но по возможности свободное от тревог существование.... Ибо чем больше кто имеет в себе самом, тем меньше нуждается он во внешнем и тем меньше также имеют для него значение остальные люди. Таким образом, выдающийся ум ведет к необщительности. Конечно, если бы качество общества можно было бы заменить количеством, то стоило бы жить даже в большом свете; но, к сожалению, из ста глупцов, взятых вместе, не выйдет и одного разумного человека. Представитель другой крайности, коль скоро у него не стоит за плечами нужда, во что бы то ни стало гонится за забавами и обществом и легко довольствуется всем, ничего не избегая так старательно, как самого себя. Ибо в одиночестве, когда каждый должен ограничиться собственной особой, обнаруживается, что он имеет в *себе самом*: тогда-то облаченный в пурпур простофиля начинает вздыхать под неизбывным бременем своей жалкой индивидуальности, меж тем как человек даровитый самую пустынную обстановку населяет и оживляет своими мыслями. ...Поэтому, в общем, и оказывается, что человек настолько бывает общителен, насколько он духовно беден и вообще посредствен.

Таким образом, лучшее и наибольшее всякий человек должен ждать и получать от самого себя. И чем более эти ожидания осуществляется, чем более, следовательно, он находит источники своих наслаждений в самом себе, тем счастливее он будет. С величайшим правом говорит поэтому Аристотель: «Счастье принадлежит тем, кому довольно самих себя». Ибо все внешние источники счастья и наслаждения по самой своей природе в высшей степени ненадежны, обманчивы, бренны и зависят от случая, а потому легко могут изменить нам даже при самых благоприятных обстоятельствах; это даже неизбежно, потому что не могут же они быть постоянно под рукою. В старости они почти все необходимо должны иссякнуть, ибо тогда покидают нас любовь, шутка, охота к путешествиям, верховой езде и наши светские качества, – смерть похищает у нас даже друзей и родственников. Тогда-то, более чем когда-либо, выступает на первый план то, что человек имеет в себе самом, ибо эта сторона держится всего дольше. Но и в каждом возрасте она остаётся истинным и единственно прочным источником счастья. Ведь от мира нигде иного не получишь, его наполняют нужда и горе, а тех, кому удаётся их избежать, во всех углах подстерегает скука. К тому же здесь обычно царит зло и имеет важный голос глупость. Судьба жестока, и люди жалки. В так устроенном мире тот, кто много имеет в самом себе, подобен светлой, теплой, уютной комнате в рождественскую ночь, когда все вокруг покрыто декабрьским снегом и льдом. Поэтому в выдающейся, богатой индивидуальности, а особенно в очень большом уме заключается, без сомнения, самый счастливый жребий на земле, хотя иногда к нему менее всего приложимо название самого блестящего.

Цит. по: Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости / А. Шопенгауэр / Свобода воли и нравственность. - М.: Республика, 1992. - С. 268–278.

Задание:

1. В чем Вы видите сходство взглядов Шопенгауэра на природу человека с взглядами философов других эпох?

2. Ощущается ли в данном тексте разрыв Шопенгауэра с рационалистической традицией европейской философии XVIII – XIX вв.? Если – да, то в чем он выражается?

3. Какие мысли философа Вам кажутся созвучными сегодняшней жизни? Какие идеи Шопенгауэра вызывают у Вас сочувствие, а какие, напротив, – сомнение, протест?

4. Насколько близка к истине оценка личности человека в «Афоризмах» А. Шопенгауэра?

Фридрих Ницше (1844 – 1900) – немецкий философ, чьи знаменитые слова «Бог умер» стали диагнозом эпохи, обозначив «слом преемственности» европейской культуры и «духовный порог» (К. Ясперс) XX века. Пережив «смерть Бога» в личном трагическом опыте, Ницше решился на «переоценку всех ценностей», критический расчет с Европой как своей духовной родиной. Стремясь предотвратить катастрофы, ожидающие человечество, которое утратило прежние опоры своего существования, философ предложил новую интерпретацию мира – «проект бытия как воли к власти» (М. Хайдеггер). В этом проекте (созданном как альтернатива христианству) ключевую роль играли идеи вечного возвращения и сверхчеловека, призванного перенять у Бога господство над Землей и радикально преобразить человеческое существование. Идеи Ницше послужили источником ведущих философских течений XX века и оказали всеобъемлющее влияние на европейскую культуру.

«СМЕРТЬ БОГА».

Я знаю свой жребий. Когда-нибудь с моим именем будет связываться воспоминание о чем-то чудовищном – о кризисе, какого никогда не было на земле, о самой глубокой коллизии совести, о решении, предпринятом *против* всего, во что до сих пор верили, чего требовали, что считали священным. Я не человек, я динамит. – И при всем том во мне нет ничего общего с основателем религии – всякая религия есть дело черни, я вынужден мыть руки после каждого соприкосновения с религиозными людьми... Я не *хочу* «верующих», я полагаю, я слишком злобен, чтобы верить в самого себя, я никогда не говорю к массам... Я ужасно боюсь, чтобы меня не объявили когда-нибудь *святым*; вы угадаете, почему я *наперед* выпускаю эту книгу: она должна помешать, чтобы в отношении меня не было допущено насилия... Я не хочу быть святым, скорее шутком... Может быть, я и есмь шут... И не смотря на это или, скорее, несмотря – на это – ибо до сих пор не было ничего более лживого, чем святые, – устами моими глаголет истина. – Но моя истина *ужасна*: ибо до сих пор *ложь* называлась истиной. – *Переоценка всех ценностей* – это моя формула для акта наивысшего самосознания человечества, который стал во мне плотью и гением. Мой жребий хочет, чтобы я был первым *приличным* человеком, чтобы я признавал себя в противоречии с ложью тысячелетий... Я первый открыл истину через то, что я первый ощутил – *вынюхал* – ложь как ложь... Мой гений в моих ноздрях... Я противоречу, как никогда никто не противоречил, и, несмотря на это, я противоположность отрицающего духа. Я *благостный вестник*, какого никогда не было, я знаю задачи такой высоты, для которой до сих пор не доставало понятий; впервые с меня опять существуют надежды. При всем том я по необходимости человек рока. Ибо когда истина вступит в борьбу с ложью тысячелетий, у нас будут сотрясения, судороги землетрясения, перемещение гор и долин, какие никогда не снились. Понятие политики совершенно растворится в духовной войне, все формы власти старого общества взлетят в воздух – они покоятся все на лжи: будут войны, каких еще никогда не было на земле. Только с меня начинается на земле *большая политика*.

Цит. По: Ницше Ф. Ессе Номо. Как становятся сами собою // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. - М.: Мысль, 1996. - Т. 2. - С.762–763.

...Мы философы, не вольны проводить черту между душой и телом, как это делает народ, еще менее вольны мы проводить черту между душой и духом. Мы не какие-нибудь мыслящие лягушки, не объективирующие и регистрирующие аппараты с холодно установленными потрохами, мы должны непрестанно рожать наши мысли из нашей боли и по-матерински придавать им все, что в нас есть: кровь, сердце, огонь, веселость, страсть, муку,

совесть, судьбу, рок. Жить – значит для нас постоянно превращать все, что нас составляет, в свет и пламя, а также все, с чем мы соприкасаемся, – мы и не *можем* иначе. Что же касается болезни, разве мы в силах удержаться от вопроса, можем ли мы вообще обойтись без нее? Только великое страдание есть последний освободитель духа, как наставник в *великом подозрении*, которое из всякого U делает X, подлинное, действительное X⁶, т.е. предпоследнюю букву перед последней... Только великое страдание, то долгое, медленное страдание, которое делает свое дело, – никуда не торопясь, в котором нас сжигают как бы на сырых дровах, вынуждает нас, философов, погрузиться в нашу последнюю глубину и отбросить всякое доверие, все добродушное, заволакивающее, кроткое, среднее, во что мы, быть может, до этого вложили нашу человечность. Я сомневаюсь, чтобы такое страдание «улучшало», но я знаю, что оно *углубляет* нас. Все равно, учимся ли мы противопоставлять ему нашу гордость, нашу насмешку, силу нашей воли, уподобляясь индейцу, который, как бы жестоко его не истязали, вознаграждает себя по отношению к своему истязателю злобой своего языка; все равно, отступаем ли мы перед страданием в это восточное Ничто – его называют Нирваной, – в немую, оцепенелую, глухую покорность, самозабвение, самоугасание, – из таких долгих опасных упражнений в господстве над собою выходишь другим человеком, с большим количеством вопросительных знаков, прежде всего с *волей* спрашивать впредь больше, глубже, строже, тверже, злее, тише, чем спрашивали до сих пор. Доверие к жизни исчезло; сама жизнь стала *проблемой*. – Пусть не думают, впрочем, что непременно становишься от этого сычом! Даже любовь к жизни еще возможна – только любишь иначе.

Цит. по: Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. - М.: Мысль, 1996. - Т.1. - С.495–496, 662–663.

Величайшее из новых событий – что «Бог умер» и что вера в христианского Бога стала чем-то не заслуживающим доверия – начинает уже бросать на Европу свои первые тени. По крайней мере, тем немногим, чьи глаза и *подозрение* в глазах достаточно сильны и зорки для этого зрелища, кажется будто закатилось какое-то солнце, будто обернулось сомнением какое-то старое глубокое доверие: с каждым днем наш старый мир должен выглядеть для них все более закатывающимся, более подозрительным, более чуждым, «более дряхлым». Но в главном можно сказать: само событие слишком еще велико, слишком отдаленно, слишком недоступно восприятию большинства, чтобы и сами слухи о нем можно было считать уже *дошедшими*, – не говоря о том, сколь немногие ведают еще, *что*, собственно, тут случилось и что впредь с погребением этой веры должно рухнуть все воздвигнутое на ней, опиравшееся на нее, вросшее в нее, – к примеру, вся наша европейская мораль. Предстоит длительное изобилие и череда обвалов, разрушений, погибелей, крахов: кто бы нынче угадал все это настолько, чтобы рискнуть войти в роль учителя и глашатая этой чудовищной логики ужаса, пророка помрачения и солнечного затмения, равных которым, по-видимому, не было еще на земле?.. Даже мы, прирожденные отгадчики загадок, мы, словно бы выжидающие на горах, защемленные между сегодня и завтра и впрягшиеся в противоречие между сегодня и завтра, мы, первенцы и недоноски наступавшего столетия, на лицах которых *должны были бы* уже пасть тени из ближайшего затмения Европы: отчего же происходит, что даже мы, без прямого участия в этом помрачении, прежде всего без всякой заботы и опасения за самих себя, ждем его восхождения? Быть может, мы еще стоим слишком под *ближайшими последствиями* этого события – и эти ближайшие последствия, его последствия, вовсе не кажутся *нам*, вопреки, должно быть, всяким ожиданиям, печальными и мрачными, скорее, как бы неким трудно описуемым родом света, счастья, облегчения, просветления, воодушевления, утренней зари... В самом деле, мы, философы и «свободные умы», чувствуем себя при вести о том, что «старый Бог умер», как бы осиянными новой утренней зарею; наше сердце преисполняется при этом благодарности, удивления, предчувствия, ожидания, – наконец, нам снова открыт горизонт, даже если он и затуманен; наконец, наши корабли снова могут пуститься

Разговорный немецкий оборот: «*jemandem aus eitem U ein X vormachen*» - означает «водить за нос» - прим. ред.

в плавание, готовые ко всякой опасности; снова дозволен всякий риск познающего; море, *наше* море снова лежит перед нами открытым; быть может, никогда еще не было столь «открытого моря».

Цит. по: Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. - М.: Мысль, 1996. - Т.1. - С.662–663.

Задание:

1. В чем Ницше видит призвание философа? Какой тип философствования близок Ницше?

2.Какая ситуация человека в культуре, истории, мире описывается знаменитым диагнозом Ницше «Бог умер»?

3. Каков смысл слов Ницше «Я не человек, я динамит»? Насколько адекватна самооценка Ницше как «человека рока»?

НИГИЛИЗМ. НИЗЛОЖЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА

Что обозначает нигилизм? – То, что высшие ценности теряют свою ценность. Нет цели. Нет ответа на вопрос «зачем?»»

Нигилизм как психологическое состояние должен будет наступить, во-первых, после поисков во всем совершающемся «смысла», которого в нем нет: ищущий в конце концов падает духом. ...Искомый смысл мог бы заключаться в следующем: «осуществление» некоего высшего нравственного канона во всем совершающемся, нравственный миропорядок; или рост любви и гармонии в отношениях живых существ; или приближение к состоянию всеобщего счастья; или хотя бы устремление к состоянию всеобщего «ничто» – цель сама по себе есть уже некоторый смысл. Общее всем этим родам представлений – предположение, что нечто должно быть достигнуто самим процессом: – и вот наступает сознание, что становлением ничего не достигается, ничего не обретается.... Следовательно, разочарование в кажущейся цели становления как причина нигилизма: разочарование по отношению к вполне определенной цели, или вообще сознание несостоятельности всех донныне существующих гипотез цели, обнимающих собой весь путь «развития» (человек более не сотрудник, и менее всего средоточие всякого становления).

Нигилизм как психологическое состояние наступает, во-вторых, тогда, когда во всем совершающемся и подо всем совершающимся предполагается некая целостность, даже организация: так что душа, жаждущая восхищения и благоговения, упивается общим представлением некоторой высшей формы власти и управления (если это душа логика, то достаточно уже абсолютной последовательности и реальной диалектики, чтобы примирить ее со всем). Какое-либо единство, какая-либо форма «монизма»: и как следствие этой веры – человек, чувствующий себя в тесной связи и глубокой зависимости от некоего бесконечно превышающего его целого, – как бы *modus* божества... «Благо целого требует самопожертвования отдельного... «и вдруг – такого «целого» нет! В сущности человек теряет веру в свою ценность, если через него не действует бесконечно ценное целое: иначе говоря, он создал такое целое, чтобы иметь возможность верить в свою собственную ценность.

Нигилизм как психологическое состояние имеет еще третью и последнюю форму. Если принять те два положения, что путем становления ничего не достигается и что подо всем становлением нет такого великого единства, в котором индивид мог бы окончательно потонуть, как в стихии высшей ценности, то единственным исходом остается возможность осудить весь этот мир становления как марево и измыслить в качестве истинного мира новый мир, потусторонний нашему. Но как только человек распознает, что этот новый мир создан им только из психологических потребностей и что он на это не имел решительно никакого права, возникает последняя форма нигилизма, заключающая в себе неверие в метафизический мир, – запрещающая себе веру в истинный мир. С этой точки зрения реальность становления признается единственной реальностью и воспрещаются всякого рода окольные пути к скрытым мирам и ложным божествам – нос другой стороны этот мир, отрицать который уже более не хотят, становится невыносимым....

Коротко говоря: категории «цели», «единства», «бытия», посредством которых мы сообщили миру ценность, снова изъеются нами – и мир кажется обесцененным.... Какие преимущества представляла христианская моральная гипотеза?

1) Она придавала человеку абсолютную ценность, в противоположность его малости и случайности в потоке становления и исчезновения;

2) Она служила адвокатом Бога, оставляя за миром, несмотря на страдание и зло, характер совершенства, включая сюда и «свободу» – зло являлось полным смыслом;

3) Она полагала в человеке знание абсолютных ценностей и тем давала ему именно для важнейшего адекватное познание;

4) Она охраняла человека от презрения к себе, как к человеку, от восстания с его стороны на жизнь, от отчаяния в познании: она была средством сохранения.

In summa: мораль была великим средством для противодействия практическому и теоретическому нигилизму.

Гибель христианства – от его морали (она неотделима); эта мораль обращается против христианского Бога (чувство правдивости, высоко развитое христианством, начинает испытывать отвращение к фальши и изолганности всех христианских толкований мира и истории). Резкий поворот назад от «Бог есть истина» к фанатической вере «Все ложно».

Цит. по: Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / *Ф. Ницше.* – М., 1994. – С.202-204.

Существует большая лестница религиозной жестокости со многими ступенями; но три из них самые важные. Некогда жертвовали своему Богу людьми, быть может, именно такими, которых больше всего любили, – сюда относится принесение в жертву первенцев, имевшее место во всех религиях древних времен, а также жертва императора Тиберия в гроте Митры на острове Капри – этот ужаснейший из всех римских анахронизмов. Затем, в моральную эпоху человечества, жертвовали Богу сильнейшим из своих инстинктов, своей «природой»; *эта* праздничная радость сверкает в жестоком взоре аскета, вдохновенного «противника естественного». Наконец, – чем осталось еще жертвовать? Не должно ли было в конце концов пожертвовать всем утешительным, священным, целительным, всеми надеждами, всей верой в скрытую гармонию, в будущее блаженство и справедливость? Не должно ли было в конце концов пожертвовать самим Богом и, из жестокости к себе, боготворить камень, глупость, тяжесть, судьбу, Ничто? Пожертвовать Богом за Ничто – эта парадоксальная мистерия последней жестокости сохранилась для подрастающего в настоящее время поколения: мы все уже знаем кое-что об этом.

Цит. по: Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // *Ницше Ф.* Сочинения: в 2 т. / *Ф. Ницше.* – М.: Мысль, 1996. – Т.2. – С.283.

Открытие христианской морали есть событие, которому нет равного, действительная катастрофа. Кто ее разъясняет, тот *force majeure*, рок, – он разбивает историю человечества на две части. Живут *до* него, живут *после* него... Молния истины поразила здесь именно то, что до сих пор стояло выше всего; кто понимает, *что* здесь уничтожено, пусть посмотрит, есть ли у него вообще еще что-нибудь в руках. Все, что до сих пор называлось «истинной», признано самой вредной, самой коварной, самой подземной формой лжи; святой предлог «улучшить» человечество признан хитростью, рассчитанной на то, чтобы *высосать* самую жизнь, сделать ее малокровной. Мораль как *вампиризм*... Кто открыл мораль, открыл тем самым негодность всех ценностей, в которые верят и верили; он уже не видит ничего достойного почитания в наиболее почитаемых, даже объявленных *святыми* типах человека, он видит в них самый роковой вид уродов, *ибо они очаровывали*... Понятие «Бог» выдуманно как противоположность понятию жизни – в нем все вредное, отравляющее, клеветническое, вся смертельная вражда к жизни сведены в ужасающее единство! Понятие «по ту сторону», «истинный мир» выдуманы, чтобы обесценить *единственный* мир, который существует, чтобы не оставить никакой цели, никакого разума, никакой задачи для нашей земной реальности?

Понятия «душа», «дух», в конце концов даже «бессмертная душа» выдуманы, чтобы презирать тело, чтобы сделать его больным – «святым», чтобы всему, что в жизни заслуживает серьезного отношения, вопросам питания, жилища, духовной диеты, ухода за больными, чистоты, климата, противопоставить ужасное легкомыслие! Вместо здоровья «спасение души» – другими словами, *folie circulaire*, начиная с судорог покаяния до истерии искупления! Понятие «греха» выдумано вместе с принадлежащими сюда орудием пытки, понятием «свободной воли», чтобы спутать инстинкт, чтобы недоверие к инстинктам сделать второю натурой! В понятии человека «бескорыстного», «самоотрекающегося» истинный признак *decadence*, *податливость* всему вредному, неумение найти свою пользу, саморазрушение обращены в признак ценности, в «долг», «святость», «божественность» в человеке! Наконец, – и это самое ужасное, – в понятие *доброго* человека включено все слабое, больное, неудачное, страдающее из-за самого себя, все, *что должно погибнуть*, – нарушен закон *отбора*, сделан идеал из противоречия человеку гордому и удачному, утверждающему, уверенному в будущем и обеспечивающему это будущее – он называется отныне *злым*... И всему этому верили как *морали*! – *Ecrasez l'infame!*

Цит. По: Ницше Ф. Эссе Homo. Как становятся сами собою // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – М.: Мысль, 1996. – Т.2. – С.768–769.

Ни мораль, ни религия христианства ни в одной точке не соприкасаются с действительностью. Сплошь воображаемые *причины*: «бог», «душа», «Я», «дух», «свобода воли» – а то и «несвобода». Сплошь воображаемые *следствия*: «грех», «искупление», «благодать», «кара», «прощение грехов». Общение между воображаемыми *сущностями* – «богом», «духами», «душами». Воображаемое *естествознание* – антропоцентрическое, с полным отсутствием понятия о естественных причинах. Воображаемая *психология* – сплошное непонимание самого себя, недоразумения, истолкование приятного или неприятного самочувствия, например, состояний симпатического нерва, на языке знаков религиозно-моральной идиосинкразии – «раскаяние», «угрызения совести», «дьявольское искушение», «близость Бога». Воображаемая *телеология*: «царство Божие», «Страшный суд», «вечная жизнь»... Этот законченный *мир фикций* отличается в худшую сторону от мира сновидений: сновидение *отражает* действительность, а фикция ее фальсифицирует – обесценивает, отрицает. Когда придумали понятие «природы» – противостоящей богу, «природное», «естественное» стало означать падшее и порочное, – весь воображаемый мир христианства коренится в *ненависти* к природе (действительности), он выражает глубочайшую неудовлетворенность реальным... *И этим все объясняется*. У кого есть причины облыжно самоустраняться из действительности? У того, кто от нее *страдает*. Но страдает от действительности – действительность *несчастливая*, потерпевшая крах... Преобладание чувств неудовольствия над чувствами удовольствия – *причина* воображаемой морали и религии; однако такое преобладание – *формула decadence'a*...

Мое дело – психологический тип Искупителя. Он и *мог бы* содержаться в Евангелиях – вопреки Евангелиям, пусть даже в изуродованном и перегруженном посторонними чертами виде; так образ Франциска Ассизского сохранился в легендах вопреки легендам. Итак, не истина того, что он делал, что говорил и как умер, а вопрос: можем ли мы вообще представить себе его тип, содержит ли его «предание»?.. Известные мне опыты вычитывания из Евангелий самой настоящей *истории* «души» доказывают, на мой взгляд, отвратительное психологическое легкомыслие. Господин Ренан, шут *in psychologies*, применил к объяснению типа Иисуса два *наиболее неуместных* понятия, какие только могли тут быть, – «гений» и «герой» (*heros*). Если есть что-то неевангельское, так это понятие «героя». Как раз обратной борьбе ощущение, что ты за что-то сражаешься, борешься, сделалось здесь инстинктом; неспособность к сопротивлению становится моралью («Не противься злему» – глубочайшее слово Евангелий, в известном смысле ключ к ним) – блаженство в мире, кротости, неумение враждовать. Что значит «радостная весть»? Обретена подлинная жизнь, жизнь вечная, – она не обещана, она здесь, она *в вас* – жизнь в любви, жизнь без изъятия и исключения, без дистан-

ции. Каждый – сын Божий, Иисус ни на что не претендует для себя одного; все сыновья божьи, и все равны... Иисус – *герой!*.. А какое недоразумение – слово «гений»! Наше понятие «духа», понятие нашей культуры, утрачивает всякий смысл в мире, где живет Иисус. Рассуждая строго, как физиолог, тут совсем другое слово было бы уместнее... Чувство *осязания* – мы это знаем – бывает болезненно раздражено до такой степени, что прикосновение к любому твердому предмету заставляет содрогнуться. Достаточно перевести такой физиологический *habitus*⁷ на язык окончательной логики – то будет инстинктивная ненависть ко *всякой* реальности, бегство в «непостижимое» и «неосязаемое», неприятие любой формулы, любого понятия пространства и времени, всего, что стоит твердо – государства, учреждений, церкви, – а тогда твое родное пристанище в таком мире, какого уж не коснется никакая реальность, в мире исключительно «внутреннем», в мире «истинном» и «вечном»... «Царствие Божие *внутри вас* есть»...

Я наперед дал свой ответ на вопрос. Ответ предполагает, что тип Искупителя дошел до нас в сильно искаженном виде. Искажение весьма вероятно и само по себе; едва ли такой тип (по многим причинам) мог сохраниться чистым, цельным, свободным от прибавлений. Видимо, оставило свои следы и *milieu*, в каком обитала эта чуждая фигура, но еще больше следов истории, *судеб* первой христианской общины: задним числом тип Искупителя наделили чертами, которые объясняются исключительно условиями войны и целями пропаганды. В странный нездоровый мир вводят нас Евангелия – мир как в русском романе, где, будто сговорившись, встречаются отбросы общества, невроты и «наивно-ребяческое» идиотство: в этом мире сам тип при любых обстоятельствах должен был *упроститься*; особенно первые ученики переводили это бытие неуловимых символов и непостижимостей на язык своей неотесанности, только так они могли что-то понять в нем; для них тип *наличествовал* только после того, как они вместили его в более известные им формы... Пророк, мессия, грядущий судия, учитель морали, чудотворец, Иоанн Креститель – вот сколько возможностей неверно воспринять сам тип... Не будем наконец недооценивать и *proprium*⁸ всякого, в особенности сектантского культа: почитание стирает в возлюбленном существе любые оригинальные, иной раз неприятно чужеродные черты и идиосинкразии; *их попросту не замечают*. Жаль, что рядом с этим интереснейшим *decadent*-ом не было своего Достоевского, я хочу сказать – жаль, что рядом не было никого, кто сумел бы воспринять волнующую прелесть такой смеси тонкости, болезненности и ребячливости. И последнее соображение: этот тип, будучи типом декадентским, *мог* на деле отличаться своебытным многообразием и противоречивостью, – такую возможность нельзя совершенно исключать. Тем не менее все говорит против нее: ведь как раз в таком случае предание, должно быть, необычайно точно и объективно запечатлело бы образ, у нас же есть основания предполагать обратное. Как бы то ни было, пропасть разделяет проповедующего на горах, озерах и лугах – это словно сам Будда (на почве, впрочем, отнюдь не индийской) – и агрессивного фанатика, смертельного врага жрецов и богословов, которого злоречивый Ренан возвеличил как *le grand maitre en ironie*. Сам я не сомневаюсь в том, что немало желчи (и даже *esprit*⁹) перелилось на учителя из христианской пропаганды с ее возбужденностью, – всем ведь хорошо известна та бесцеремонность, с которой сектанты в целях *самооправдания* перекраивают своих назидателей. Когда для схваток с богословами потребовался драчливый, гневливый, скоро судящий, коварно изобретательный богослов, они *сотворили* себе «Бога» по потребности своей: без колебаний они вложили в его уста самые неевангельские понятия, без которых нельзя было теперь и шагу ступить, – вроде «второго пришествия», «Страшного суда», всякого рода земных ожиданий и *обетований*...

Психология «Евангелия» не ведает понятий вины и наказания, не ведает и «вознаграждения». «Грех» и любая дистанция между Богом и человеком упразднены, *в том-то и заключается «радостная весть»*. Блаженство не обещают и не связывают с выполнением условий: блаженство – *единственная* реальность, а остальное – знаки, чтобы говорить о ней...

Последствия такого положения переносятся на новое *поведение*, собственно евангельское. Не «вера» отличает христианина – он действует; он отличается тем, что поступает *иначе*. Тем, что ни словом, ни душой не противится тому, кто творит ему зло. Тем, что не признает различия между соплеменником и иноземцем, между иудеем и неиудеем («ближний» – это, собственно, единоведец, иудей). Тем, что ни на кого не гневается, никем не пренебрегает. Тем, что не ходит в суды и не дается им в руки (он «не клянется»). Тем, что ни при каких обстоятельствах не разводится с женой, даже если неверность ее доказана... Все в сущности одно, следствие одного инстинкта...

Жизнь Искупителя и была *лишь* таким практическим поведением, – смерть – не чем иным... Ему не нужны были формулы и ритуалы общения с Богом – не нужно было даже молиться. С иудейским учением о покаянии и примирении он свел счеты – ему известно, что лишь благодаря *практическому*, жизненному поведению можно чувствовать себя «божественным», «блаженным», «евангельским» – во всякую минуту ощущать себя «сыном божьим». Не «покаяние», не «молитва о прощении» ведет к Богу, а одно лишь *евангельское поведение*; оно-то и есть «Бог»... Вот чему положило конец Евангелие – иудаизму с его понятиями «греха», «прощения грехов», «веры», «спасения верой»: «радостная весть» означала отрицание всего *церковного* учения иудаизма.

Единственная психологическая реальность «искупления» – это глубочайшее инстинктивное понимание того, как надо жить, чтобы ощущать себя живущим «на небесах», в «вечности», – тогда как при любом ином поведении отнюдь *не* пребываешь «на небесах»... Не новая вера, а новый путь жизни...

Если я хоть что-то смыслю в этом человеке, в нем, думавшем символами, так это вот что: как реальность, как «истину» он воспринимал лишь реальность *внутреннего*, а все прочее, природное, временное, пространственное, историческое, понимал лишь как знак, как материал своих притч. «Сын Человеческий» – не конкретная историческая личность, не что-то отдельное и уникальное, а извечный факт, психологический символ, свободный от связи с понятием времени. То же, причем в самом высоком смысле, верно сказать и о Боге, как типично символистски представлял себе его этот человек, и о «Царстве Божьем», «Царстве Небесном», о «сынах Божьих». Нет ничего менее христианского, чем *церковные огрубления* – *личный Бог*, «Царство Божие», которое *грядет*, «царство небесное» *по ту сторону*, «Сын Божий» в качестве второй ипостаси Троицы. Все это – простите за выражение – кулаком в глаз Евангелия, – да в какой глаз! Все это – *всемирно-историческое циничское* глумление над символом... И ведь очевидно, к чему относятся эти знаки – «отец», «сын», – очевидно, но не для всякого ока, это я признаю: слово «сын» подразумевает приобщение к совокупному чувству преображения всего на свете (блаженство), а слово «отец» – *само это чувство*, чувство вечности и завершенности всего... Стыдно припоминать, во что обратила церковь такую символику – не выставлена ли у порога христианской «веры» история Амфитриона? А еще догмат о «непорочном зачатии»?.. *Да ведь им опорочено зачатие*...

«Царство Небесное» – это состояние сердца, а отнюдь не то, что находится «над землею» и грядет «после смерти». Понятие о естественной смерти вообще *отсутствует* в Евангелии: смерть – не мост, не переход, совсем нет смерти, потому что она принадлежит лишь кажущемуся миру, от которого только та польза, что в нем можно черпать знаки. И «смертный час» – тоже *не* христианское понятие: для проповедующего «радостную весть» нет «часа», нет времени, нет и физической жизни с ее кризисами... «Царство Божие» не ждут – для него нет ни вчерашнего, ни послезавтрашнего дня, и через тысячу лет оно не грядет – это только опыт сердца: оно повсюду, оно нигде...

«Радостный вестник» умер, как жил, как учил, – не ради «искупления людей», а для того чтобы показать, как надо жить. *Практическое* поведение – вот что завещал он человечеству: свое поведение перед судьями, перед солдатами, перед обвинителями, перед всевозможной клеветой и издевательствами, – свое поведение на *кресте*. Он ничему не противится, не защищает своих прав, не делает и шага ради того, чтобы предотвратить самое страшное, – более того, он еще *торопит весь этот ужас...* И он молит, он страдает и любит вместе с теми и в тех, кто чинит ему зло... *Не* противиться, *не* гневаться, *не* призывать к ответу... И зло не противиться – *любить* его...

Перенося центр тяжести жизни в «мир иной» – в *Ничто*, отнимают у нее центр тяжести вообще. Великая ложь личного бессмертия разрушает разум, уничтожает естественность инстинкта – все, что есть в инстинкте благодетельного, все, что способствует в нем жизни и обеспечивает будущее, все это отныне возбуждает подозрение. Жить так, чтобы не было в жизни *смысла*, – вот что становится теперь смыслом жизни... Для чего здравый смысл, для чего чувство благодарности к отечеству и предкам, зачем трудиться вместе с другими, доверять им, споспешествовать общему благу, заботиться о нем?... Сколько «соблазнов», отвлекающих от правого пути... а необходимо одно... Чтобы каждый, будучи «бессмертной душой», равнялся всем прочим, чтобы в собрании всех живых существ «спасение» каждого отдельного человека могло претендовать на непреходящую значимость и ничтожный ханжа и всякий свихнувшийся на три четверти бездельник могли воображать, будто ради них будут непрестанно *нарушаться* законы природы, – столь бесконечное и бесстыдное возрастание всяческого себялюбия невозможно бичевать с достаточным презрением. И все же христианство обязано своими *победами* этой жалкой лести, возбуждавшей тщеславие личности, – так убедили принять христианство неудачников и бунтовщиков, всяких подонков, всевозможные убожества. «Спасение души» – а в переводе; «Весь мир вращается вокруг *меня*»... Самую отраву вероучения – «*равные* права для всех» – христианство сеяло наиболее последовательно; оно – из самых потаенных уголков дурных инстинктов – вело ожесточенную войну с чувствами почтительности и дистанции, разделяющими людей, иными словами – самой основной *предпосылкой* возвышения, роста культуры: из *ressentiment'a* масс христианство выковало *главное орудие* борьбы с нами, со всем благородным, радостным, восторженно-приподнятым, что только ни есть на земле, орудие борьбы против нашего земного счастья... Признать «бессмертие» всякого Петра и Павла значило совершить величайшее, значило совершить ужаснейшее злодеяние в отношении благородного человечества... Не будем недооценивать и той фатальности, которая благодаря христианству проникла во все, вплоть до политики! Сейчас никто не смеет притязать на особые привилегии, на права господства, на почтительное отношение к себе и себе подобным, – никто не решается настаивать на *пафосе дистанции*... Наша политика *больна* малодушием!.. Аристократизм умонастроения был коварно-подпольно подорван ложью о равенстве душ, и если вера в «преимущества права большинства» *творит* и *будет* еще творить революции, то именно христианство – можете в том не сомневаться! – именно христианские суждения ценности переводят любую революцию в одно сплошное море крови и преступлений! Христианство – это восстание пресмыкающихся по земле против всего, что стоит и *высится*: Евангелие «низких» *принижает*...

Цит. по: Ницше Ф. Антихристианин / Ф. Ницше // Сумерки богов. - М.: Политиздат, 1989. - С.29–30, 29–49, 51–53, 61–63.

Задание:

1. Каковы, по Ницше, основные формы нигилизма как психологического состояния?
2. В чем Ницше видит преимущества христианской моральной гипотезы? Как Вы понимаете его утверждение «гибель христианства – от его морали»?
3. Почему Ницше почувствовал необходимость «пожертвовать Богом ради Ничто»?
4. В чем, по Вашему мнению, состояло ницшеанское открытие сущности христианской морали?
5. Как Ницше изображает «психологический тип Искупителя»? В чем состоит образцовая практика жизни и смерти Иисуса?

6. Каким образом, по мысли Ницше, историческое христианство исказило «тип» и «слово» Иисуса.

ЖИЗНЬ И ВОЛЯ К ВЛАСТИ. ВЕЧНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ. СВЕРХЧЕЛОВЕК.

Но чтобы поняли вы мое слово о добре и зле, я скажу вам еще свое слово о жизни и свойстве всего живого.

Все живое проследил я, я прошел великими и малыми путями, чтобы познать его свойство.

Стогранным зеркалом ловил я взор жизни, когда уста ее молчали, – дабы ее взор говорил мне. И ее взор говорил мне.

Но где бы ни находил я живое, везде слышал я и речь о послушании. Все живое есть нечто повинующееся.

И вот второе: тому повелевают, кто не может повиноваться самому себе. Таково свойство всего живого.

Но вот третье, что я слышал: повелевать труднее, чем повиноваться. И не потому только, что повелевающий несет бремя всех повинующихся и что легко может это бремя раздавить его:

Попыткой и дерзновением казалось мне всякое повеление, и, повелевая, живущий всегда рискует самим собою.

И даже когда он повелевает самому себе – он должен еще искупить свое поведение. Своего собственного закона должен он стать судьей, и мстителем, и жертвой.

Но как же происходит это? – спрашивал я себя. Что побуждает все живое повиноваться и повелевать и, повелевая, быть еще повинующимся? [...]

Везде, где находил я живое, находил я и волю к власти; и даже в воле служащего находил я волю быть господином.

Чтобы сильнейшему служил более слабый – к этому побуждает его воля его, которая хочет быть господином над еще более слабым: лишь без этой радости не может он обойтись.

И как меньший отдает себя большему, чтобы тот радовался и власть имел над меньшим, – так приносит себя в жертву и больший и из-за власти ставит на доску – жизнь свою.

В том и жертва великого, чтобы было в нем дерзновение, и опасность, и игра в кости насмерть.

А где есть жертва, и служение, и взоры любви, там есть и воля быть господином. Крадучись, вкрадывается слабейший в крепость и в самое сердце сильнейшего – и крадет власть у него.

И вот какую тайну поведала мне сама жизнь. «Смотри, – говорила она, – *я всегда должна преодолевать самое себя*».

Конечно, вы называете это волей к творению или стремлением к цели, к высшему, дальнему, более сложному – но все это образует единую тайну:

Лучше погибну я, чем отрекусь от этого; и поистине, где есть закат и опадание листьев, там жизнь жертвует собою – из-за власти!

Мне надо быть борьбою, и становлением, и целью, и противоречием целей: ах, кто угадывает мою волю, угадывает также, какими *кривыми* путями она должна идти!

Что бы ни создавала я и как бы ни любила я созданное – скоро я должна стать противницей ему и моей любви: так хочет моя воля.

И даже ты, познающий, ты только тропа и след моей воли: поистине, моя воля к власти ходит по следам твоей воли к истине!

Конечно, не попал в истину тот, кто запустил в нее словом о «воле к существованию»: такой воли – не существует!

Ибо то, чего нет, не может хотеть; а что существует, как могло бы оно еще хотеть существования!

Только там, где есть жизнь, есть и воля; но это не воля к жизни, но – так учу я тебя – воля к власти!

Многое ценится живущими выше, чем сама жизнь; но и в самой оценке говорят – воля к власти!» –

Так учила меня некогда жизнь, и отсюда разрешаю я, вы, мудрейшие, также загадку вашего сердца.

Поистине, я говорю вам: добра и зла, которые были бы непреходящими, – не существует! Из себя должны они все снова и снова преодолевать самих себя.

При помощи ваших ценностей и слов о добре и зле совершаете вы насилие, вы, ценители ценностей: и в этом ваша скрытая любовь, и блеск, и трепет, и порыв вашей души.

Но еще большее насилие и новое преодоление растет из ваших ценностей: об них разбивается яйцо и скорлупа его.

И кто должен быть творцом в добре и зле, поистине, тот должен быть сперва разрушителем, разбивающим ценности.

Так принадлежит высшее зло к высшему благу; а это благо есть творческое.

Будем же говорить только о нем, вы, мудрейшие, хотя и это дурно. Но молчание еще хуже; все замолчанные истины становятся ядовитыми.

И пусть разобьется все, что может разбиться об наши истины! Сколько домов предстоит еще воздвигнуть!

Цит. по: Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. - М.: Мысль, 1996. - Т.2. - С. 82–83.

Практическое занятие 10. Русская философия XIX– XX вв.

Вопросы для обсуждения

1. Предпосылки русской философии в отечественной общественной мысли. Православные философы, революционно-демократическая мысль, идеи русских марксистов.
2. Специфические черты русской философии XIX– XX вв.
2. Проблема исторического своеобразия и исторического пути России. Западники и славянофилы.
3. Антропоцентризм русской философии. Достоевский о человеке и его свободе: «Легенда о Великом Инквизиторе». Шестов «Апофеоз беспочвенности». Бердяев: философия свободы и творчества. Учение о смысле жизни: Трубецкой, Франк.
4. Русский космизм. Фёдоров о смерти и бессмертии, о единстве культуры. Проект «общее дело».
5. Онтология и гносеология всеединства в философии Соловьёва.

Самостоятельная работа:

Проблемные задания.

- 1) Какие проблемы в русской философии XX в. связаны с традицией западной философии этого периода?
- 2) В чём вы видите причины довольно позднего возникновения философии в России?
- 3) Чем вы можете объяснить доминирование антропологической проблематики в русской философии?
4. Подготовить сообщение о взглядах Достоевского на проблему свободы на основе фрагмента «Легенда о Великом Инквизиторе».

Приложение к теме 10.

Ф.М. Достоевский (1821-1881)

Легенда о Великом Инквизиторе

— Ведь вот и тут без предисловия невозможно, то есть без литературного предисловия, тьфу! - засмеялся Иван, - а какой уж я сочинитель! Видишь, действие у меня происходит в шестнадцатом столетии, а тогда, - тебе, впрочем, это должно быть известно еще из классов, - тогда как раз было в обычае сводить в поэтических произведениях на землю горние силы. Я уж про Данта не говорю. Во Франции судейские клерки, а тоже и по монастырям монахи да-

вали целые представления, в которых выводили на сцену Мадонну, ангелов, святых, Христа и самого бога. Тогда всё это было очень простодушно. В «Notre Dame de Paris» («Соборе Парижской богородицы» - франц. – *Ред.*) у Виктора Гюго в честь рождения французского дофина, в Париже, при Людовике XI, в вале ратуши дается назидательное и даровое представление народу под названием: «Le bon jugement de la tres sainte et gracieuse Vierge Marie» («Милосердный суд пресвятой и всемилостивой девы Марии» - франц. – *Ред.*), где и является она сама лично и произносит свой bon jugement (милосердный суд - франц. – *Ред.*). У нас в Москве, в допетровскую старину, такие же почти драматические представления, из Ветхого завета особенно, тоже совершались по временам; но, кроме драматических представлений, по всему миру ходило тогда много повестей и «стихов», в которых действовали по надобности святые, ангелы и вся сила небесная. У нас по монастырям занимались тоже переводами, списыванием и даже сочинением таких поэм, да еще когда - в татарщину. Есть, например, одна монастырская поэмка (конечно, с греческого): «Хождение богородицы по мукам», с картинами и со смелостью не ниже дантовских. Богородица посещает ад, и руководит ее «по мукам» архангел Михаил. Она видит грешников и мучения их. Там есть, между прочим, один презанимательный разряд грешников в горящем озере: которые из них погружаются в это озеро так, что уж и выплыть более не могут, то «тех уже забывает бог» - выражение чрезвычайной глубины и силы. И вот, пораженная и плачущая богородица падает пред престолом Божиим и просит всем во аде помилования, всем, которых она видела там, без различия. Разговор ее с богом колоссально интересен. Она умоляет, она не отходит, и когда бог указывает ей на прогвожденные руки и ноги ее сына и спрашивает: как я прощу его мучителей, - то она велит всем святым, всем мученикам, всем ангелам и архангелам пасть вместе с нею и молить о помиловании всех без разбора. Кончается тем, что она вымаливает у бога остановку мук на всякий год от великой пятницы до троицына дня, а грешники из ада тут же благодарят господи и вопиют к нему: «Прав ты, господи, что так судил». Ну вот и моя поэмка была бы в том же роде, если б явилась в то время. У меня на сцене является он; правда, он ничего и не говорит в поэме, а только появляется и проходит. Пятнадцать веков уже минуло тому, как он дал обетование прийти во царствии своем, пятнадцать веков, как пророк его написал: «Се грядущий скоро». «О дне же сем и часе не знает даже и сын, токмо лишь отец мой небесный», как изрек он и сам еще на земле. Но человечество ждет его с прежнею верой и с прежним умилением. О, с большею даже верой, ибо пятнадцать веков уже минуло с тех пор, как прекратились залогов с небес человеку:

Верь тому, что сердце скажет,

Нет залогов от небес.

И только одна лишь вера в сказанное сердцем! Правда, было тогда и много чудес. Были святые, производившие чудесные исцеления; к иным праведникам, по жизнеописаниям их, сходила сама царица небесная. Но дьявол не дремлет, и в человечестве началось уже сомнение в правдивости этих чудес. Как раз явилась тогда на севере, в Германии, страшная новая ересь. Огромная звезда, «подобная светильнику» (то есть церкви) «пала на источники вод, и стали они горьки». Эти ереси стали богохульно отрицать чудеса. Но тем пламеннее верят оставшиеся верными. Слезы человечества восходят к нему по-прежнему, ждут его, любят его, надеются на него, жаждут пострадать и умереть за него, как и прежде... И вот столько веков молило человечество с верой и пламенем: «Бо господи явися нам», столько веков взывало к нему, что он, в неизмеримом сострадании своем, возжелал снизойти к молящим. Снисходил, посещал он и до этого иных праведников, мучеников и святых отшельников еще на земле, как и записано в их «житиях». У нас Тютчев, глубоко веровавший в правду слов своих, возвестил, что

Удрученный ношей крестной

Всю тебя, земля родная,

В рабском виде царь небесный

Исходил благословляя.

Что непременно и было так, это я тебе скажу. И вот он возжелал появиться хоть на мгновенье к народу, - к мучающемуся, страдающему, смрадно-грешному, но младенчески любящему его народу. Действие у меня в Испании, в Севилье, в самое страшное время инквизиции, когда во славу Божию в стране ежедневно горели костры и

В великолепных автодафе

Сжигали злых еретиков.

О, это, конечно, было не то сошествие, в котором явится он, по обещанию своему, в конце времен во всей славе небесной и которое будет внезапно, «как молния, блистающая от востока до запада». Нет, он возжелал хоть на мгновенье посетить детей своих и именно там, где как раз затрещали костры еретиков. По безмерному милосердию своему он проходит еще раз между людей в том самом образе человеческом, в котором ходил три года между людьми пятнадцать веков назад. Он снисходит на «стогны жаркие» южного города, как раз в котором всего лишь накануне в «великолепном автодафе», в присутствии короля, двора, рыцарей, кардиналов и прелестнейших придворных дам, при многочисленном населении всей Севильи, была сожжена кардиналом великим инквизитором разом чуть не целая сотня еретиков *ad major em gloriam Dei* (к вящей славе господней - лат. – *Ред.*). Он появился тихо, незаметно, и вот все - странно это - узнают его. Это могло бы быть одним из лучших мест поэмы, то есть почему именно узнают его. Народ непобедимою силой стремится к нему, окружает его, нарастает кругом него, следует за ним. Он молча проходит среди их с тихою улыбкой бесконечного сострадания. Солнце любви горит в его сердце, лучи Света, Просвещения и Силы текут из очей его, и, изливаясь на людей, сотрясают их сердца ответною любовью. Он простирает к ним руки, благословляет их, и от прикосновения к нему, даже лишь к одеждам его, исходит целящая сила. Вот из толпы восклицает старик, слепой с детских лет: «Господи, исцели меня, да и я тебя узрю», и вот как бы чешуя сходит с его глаз, и слепой его видит. Народ плачет и целует землю, по которой идет он. Дети бросают пред ним цветы, поют и вопиют ему: «Осанна!» «Это он, это сам он, - повторяют все, - это должен быть он, это никто как он». Он останавливается на паперти Севильского собора в ту самую минуту, когда во храм вносят с плачем детский открытый белый гробик: в нем семилетняя девочка, единственная Дочь одного знатного гражданина. Мертвый ребенок лежит весь в цветах. «Он воскресит твое дитя», — кричат из толпы плачущей матери. Вышедший навстречу гроба соборный патер смотрит в недоумении и хмурит брови. Но вот раздается вопль матери умершего ребенка. Она повергается к ногам его: «Если это ты, то воскреси дитя мое!» - восклицает она, простирая к нему руки. Процессия останавливается, гробик опускают на папёрть к ногам его. Он глядит с состраданием, и уста его тихо и еще раз произносят: «Талифа куми» - «и восстань девица». Девочка подымается в гробе, садится и смотрит, улыбаясь, удивленными раскрытыми глазками кругом. В руках ее букет белых роз, с которым она лежала в гробу. В народе смятение, крики, рыдания, и вот, в эту самую минуту, вдруг проходит мимо собора по площади сам кардинал великий инквизитор. Это девяностолетний почти старик, высокий и прямой, с иссохшим лицом, со впалыми глазами, но из которых еще светится, как огненная искорка, блеск. О, он не в великолепных кардинальских одеждах своих, в каких красовался вчера пред народом, когда сжигали врагов римской веры, - нет, в эту минуту он лишь в старрой, грубой монашеской своей рясе. За ним в известном расстоянии следуют мрачные помощники и рабы его и «священная» стража. Он останавливается пред толпой и наблюдает издали. Он всё видел, он видел, как поставили гроб у ног его, видел, как воскресла девица, и лицо его омрачилось. Он хмурит седые густые брови свои, и взгляд его сверкает зловещим огнем. Он простирает перст свой и велит стражам взять его. И вот, такова его сила и до того уже приучен, покорен и трепетно послушен ему народ, что толпа немедленно раздвигается пред стражами, и те, среди гробового молчания, вдруг наступившего, налагают на него руки и уводят его. Толпа моментально, вся как один человек, склоняется головами до земли пред старцем инквизитором, тот молча благословляет народ и проходит мимо. Стража приводит пленника в тесную и мрачную сводчатую тюрьму в древнем здании святого судилища и запирает в нее. Проходит день, настает темная, горячая и «бездыханная» севильская ночь. Воз-

дух «лавром и лимоном пахнет». Среди глубокого мрака вдруг отворяется железная дверь тюрьмы, и сам старик великий инквизитор со светильником в руке медленно входит в тюрьму. Он один, дверь за ним тотчас же запирается. Он останавливается при входе и долго, минуту или две, всматривается в лицо его. Наконец тихо подходит, ставит светильник на стол и говорит ему: «Это ты? ты? - Но, не получая ответа, быстро прибавляет:— Не отвечай, молчи. Да и что бы ты мог сказать? Я слишком знаю, что ты скажешь. Да ты и права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано тобой прежде. Зачем же ты пришел нам мешать? Ибо ты пришел нам мешать и сам это знаешь. Но знаешь ли, что будет завтра? Я не знаю, кто ты, и знать не хочу: ты ли это или только подобие его, но завтра же я осужу и сожгу тебя на костре, как злейшего из еретиков, и тот самый народ, который сегодня целовал твои ноги, завтра же по одному моему мановению бросится подгребать к твоему костру угли, знаешь ты это? Да, ты, может быть, это знаешь», - прибавил он в проникновенном раздумье, ни на мгновение не отрываясь взглядом от своего пленника.

— Я не совсем понимаю, Иван, что это такое? - улыбнулся всё время молча слушавший Алеша, - прямо ли безбрежная фантазия или какая-нибудь ошибка старика, какое-нибудь невозможное *qui pro quo* («одно вместо другого», путаница, недоразумение - лат. — *Ред.*)?

— Прими хоть последнее, - рассмеялся Иван, - если уж тебя так разбаловал современный реализм и ты не можешь вынести ничего фантастического - хочешь *qui pro quo*, то пусть так и будет. Оно правда, - рассмеялся он опять, - старику девяносто лет, и он давно мог сойти с ума на своей идее. Пленник же мог поразить его своею наружностью. Это мог быть, наконец, просто бред, видение девяностолетнего старика пред смертью, да еще разгоряченного вчерашним автодафе во сто сожженных еретиков. Но не всё ли равно нам с тобою, что *qui pro quo*, что безбрежная фантазия? Тут дело в том только, что старику надо высказаться, что наконец за все девяносто лет он высказывается и говорит вслух то, о чем все девяносто лет молчал.

— А пленник тоже молчит? Глядит на него и не говорит ни слова?

— Да так и должно быть во всех даже случаях, - опять засмеялся Иван. - Сам старик замечает ему, что он и права не имеет ничего прибавлять к тому, что уже прежде сказано. Если хочешь, так в этом и есть самая основная черта римского католичества, по моему мнению по крайней мере: "всё, дескать, передано тобою папе и всё, стало быть, теперь у папы, а ты хоть и не приходи теперь вовсе, не мешай до времени по крайней мере". В этом смысле они не только говорят, но и пишут, иезуиты по крайней мере. Это я сам читал у их богословов. "Имеешь ли ты право возвестить нам хоть одну из тайн того мира, из которого ты пришел? - спрашивает его мой старик и сам отвечает ему за него, - нет, не имеешь, чтобы не прибавлять к тому, что уже было прежде сказано, и чтобы не отнять у людей свободы, за которую ты так стоял, когда был на земле. Всё, что ты вновь возвестишь, посягнет на свободу веры людей, ибо явится как чудо, а свобода их веры тебе была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад. Не ты ли так часто тогда говорил: "Хочу сделать вас свободными". Но вот ты теперь увидел этих «свободных» людей, - прибавляет вдруг старик со вдумчивою усмешкой. - Да, это дело нам дорого стоило, - продолжает он, строго смотря на него, - но мы dokonчили наконец это дело во имя твое. Пятнадцать веков мучились мы с этою свободой, но теперь это кончено, и кончено крепко. Ты не веришь, что кончено крепко? Ты смотришь на меня кротко и не удостоиваешь меня даже негодования? Но знай, что теперь и именно ныне эти люди уверены более чем когда-нибудь, что свободны вполне, а между тем сами же они принесли нам свободу свою и покорно положили ее к ногам нашим. Но это сделали мы, а того ль ты желал, такой ли свободы?"

— Я опять не понимаю,— прервал Алеша,— он иронизирует, смеется?

— Нимало. Он именно ставит в заслугу себе и своим, что наконец-то они побороли свободу и сделали так для того, чтобы сделать людей счастливыми. "Ибо теперь только (то есть он, конечно, говорит про инквизицию) стало возможным помыслить в первый раз о счастье людей. Человек был устроен бунтовщиком; разве бунтовщики могут быть счастливы-

ми? Тебя предупреждали, - говорит он ему, - ты не имел недостатка в предупреждениях и указаниях, но ты не послушал предупреждений, ты отверг единственный путь, которым можно было устроить людей счастливыми, но, к счастью, уходя, ты передал дело нам. Ты обещал, ты утвердил своим словом, ты дал нам право связывать и развязывать и уж, конечно, не можешь и думать отнять у нас это право теперь. Зачем же ты пришел нам мешать?"

— А что значит: не имел недостатка в предупреждении и указании? — спросил Алеша.

— А в этом-то и состоит главное, что старику надо высказать.

«Страшный и умный дух, дух самоуничтожения и небытия, - продолжает старик, - великий дух говорил с тобой в пустыне, и нам передано в книгах, что он будто бы «искушал» тебя. Так ли это? И можно ли было сказать хоть что-нибудь истиннее того, что он возвестил тебе в трех вопросах, и что ты отверг, и что в книгах названо «искушениями»? А между тем если было когда-нибудь на земле совершено настоящее громовое чудо, то это в тот день, в день этих трех искушений. Именно в появлении этих трех вопросов и заключалось чудо. Если бы возможно было помыслить, лишь для пробы и для примера, что три эти вопроса страшного духа бесследно утрачены в книгах и что их надо восстановить, вновь придумать и сочинить, чтоб внести опять в книги, и для этого собрать всех мудрецов земных - правителей, первосвященников, ученых, философов, поэтов - и задать им задачу: придумайте, сочините три вопроса, но такие, которые мало того, что соответствовали бы размеру события, но и выражали бы сверх того, в трех словах, в трех только фразах человеческих, всю будущую историю мира и человечества, - то думаешь ли ты, что вся премудрость земли, вместе соединившаяся, могла бы придумать хоть что-нибудь подобное по силе и по глубине тем трем вопросам, которые действительно были предложены тебе тогда могучим и умным духом в пустыне? Уж по одним вопросам этим, лишь по чуду их появления, можно понимать, что имеешь дело не с человеческим текущим умом, а с вековым и абсолютным. Ибо в этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле. Тогда это не могло быть еще так видно, ибо будущее было неведомо, но теперь, когда прошло пятнадцать веков, мы видим, что всё в этих трех вопросах до того угадано и предсказано и до того оправдалось, что прибавить к ним или убавить от них ничего нельзя более.

Реши же сам, кто был прав: ты или тот, который тогда вопрошал тебя? Вспомнил первый вопрос; хоть и не буквально, но смысл его тот: «Ты хочешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы, которого они, в простоте своей и в прирожденном бесчинстве своем, не могут и осмыслить, которого боятся они и страшатся, - ибо ничего и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы! А видишь ли сии камни в этой нагой раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что ты отымешь руку свою и прекратятся им хлебы твои». Но ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, ибо какая же свобода, рассудил ты, если послушание куплено хлебами? Ты возразил, что человек жив не единым хлебом, но знаешь ли, что во имя этого самого хлеба земного и восстанет на тебя дух земли, и сразится с тобою, и победит тебя, и все пойдут за ним, восклицая: «Кто подобен зверю сему, он дал нам огонь с небеси!» Знаешь ли ты, что пройдут века и человечество провозгласит устами своей премудрости и науки, что преступления нет, а стало быть, нет и греха, а есть лишь только голодные. «Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели!» - вот что напишут на знамени, которое воздвигнут против тебя и которым разрушится храм твой. На месте храма твоего воздвигнется новое здание, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня, и хотя и эта не достроится, как и прежняя, но всё же ты бы мог избежать этой новой башни и на тысячу лет сократить страдания людей, ибо к нам же ведь придут они, промучившись тысячу лет со своей башней! Они отыщут нас тогда опять под землей, в катакомбах, скрывающихся (ибо мы будем вновь гонимы и мучимы), найдут нас и возопиют к нам: «Накормите нас, ибо те, которые обещали нам огонь с

небеси, его не дали». И тогда уже мы и достроим их башню, ибо достроит тот, кто накормит, а накормим лишь мы, во имя твое, и солжем, что во имя твое. О, никогда, никогда без нас они не накормят себя! Никакая наука не даст им хлеба, пока они будут оставаться свободными, но кончится тем, что они принесут свою свободу к ногам нашим и скажут нам: «Лучше поработите нас, но накормите нас». Поймут наконец сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе немыслимы, ибо никогда, никогда не сумеют они разделиться между собою! Убедятся тоже, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики. Ты обещал им хлеб небесный, но, повторяю опять, может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагородного людского племени с земным? И если за тобою во имя хлеба небесного пойдут тысячи и десятки тысяч, то что станет с миллионами и с десятками тысяч миллионов существ, которые не в силах будут пренебречь хлебом земным для небесного? Иль тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных, а остальные миллионы, многочисленные, как песок морской, слабых, но любящих тебя, должны лишь послужить материалом для великих и сильных? Нет, нам дороги и слабые. Они порочны и бунтовщики, но под конец они-то станут и послушными. Они будут дивиться на нас и будут считать нас за богов за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу и над ними господствовать - так ужасно им станет под конец быть свободными! Но мы скажем, что послушны тебе и господствуем во имя твое. Мы их обманем опять, ибо тебя мы уж не пустим к себе. В обмане этом и будет заключаться наше страдание, ибо мы должны будем лгать. Вот что значил этот первый вопрос в пустыне, и вот что ты отверг во имя свободы, которую поставил выше всего. А между тем в вопросе этом заключалась великая тайна мира сего. Приняв «хлебы», ты бы ответил на всеобщую и вековую тоску человеческую как единоголичного существа, так и целого человечества вместе - это: «пред кем преклониться»? Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться. Но ищет человек преклониться пред тем, что уже бесспорно, столь бесспорно, чтобы все люди разом согласились на всеобщее пред ним преклонение. Ибо забота этих жалких созданий не в том только состоит, чтобы сыскать то, пред чем мне или другому преклониться, но чтобы сыскать такое, чтоб и все уверовали в него и преклонились пред ним, и чтобы *непрерывно все вместе*. Вот эта потребность *общности* преклонения и есть главнейшее мучение каждого человека единоголично и как целого человечества с начала веков. Из-за всеобщего преклонения они истребляли друг друга мечом. Они созидали богов и зывали друг к другу: «Бросьте ваших богов и придите поклониться нашим, не то смерть вам и богам вашим!» И так будет до скончания мира, даже и тогда, когда исчезнут в мире и боги: всё равно падут пред идолами. Ты знал, ты не мог не знать эту основную тайну природы человеческой, но ты отверг единственное абсолютное знамя, которое предлагалось тебе, чтобы заставить всех преклониться пред тобою бесспорно, - знамя хлеба земного, и отверг во имя свободы и хлеба небесного. Взгляни же, что сделал ты далее. И всё опять во имя свободы! Говорю тебе, что нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается. Но овладевает свободой людей лишь тот, кто успокоит их совесть. С хлебом тебе давалось бесспорное знамя: дашь хлеб, и человек преклонится, ибо ничего нет бесспорнее хлеба, но если в то же время кто-нибудь овладеет его совестью помимо тебя - о, тогда он даже бросит хлеб твой и пойдет за тем, который обольстит его совесть. В этом ты был прав. Ибо тайна бытия человеческого не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить. Без твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорей истребит себя, чем останется на земле, хотя бы кругом его всё были хлебы. Это так, но что же вышло: вместо того чтоб овладеть свободой людей, ты увеличил им ее еще больше! Или ты забыл, что спокойствие и даже смерть человеку дороже свободного выбора в познании добра и зла? Нет ничего обольстительнее для человека, как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее. И вот вместо твердых основ для успокоения совести человеческой раз навсегда - ты взял всё, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял всё, что было не по силам людей, а потому поступил как бы и не любя их вовсе, - и это кто же: тот, который

пришел отдать за них жизнь свою! Вместо того чтоб овладеть людскою свободой, ты умножил ее и обременил ее мучениями душевное царство человека вовеки. Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за тобою, прельщенный и плененный тобою. Вместо твердого древнего закона - свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве твой образ пред собою, - но неужели ты не подумал, что он отвергнет же наконец и оспорит даже и твой образ и твою правду, если его угнетут таким страшным бременем, как свобода выбора? Они воскликнут наконец, что правда не в тебе, ибо невозможно было оставить их в смятении и мучении более, чем сделал ты, оставив им столько забот и неразрешимых задач. Таким образом, сам ты и положил основание к разрушению своего же царства и не вини никого в этом более. А между тем то ли предлагалось тебе? Есть три силы, единственные три силы на земле, могущие навеки победить и пленить совесть этих слабосильных бунтовщиков, для их счастья, - эти силы: чудо, тайна и авторитет. Ты отверг и то, и другое, и третье и сам подал пример тому. Когда страшный и премудрый дух поставил тебя на вершине храма и сказал тебе: «Если хочешь узнать, сын ли ты божий, то верзись вниз, ибо сказано про того, что ангелы подхватят и понесут его, и не упадет и не расшибется, и узнаешь тогда, сын ли ты божий, и докажешь тогда, какова вера твоя в отца твоего», но ты, выслушав, отверг предложение и не поддался и не бросился вниз. О, конечно, ты поступил тут гордо и великолепно, как бог, но люди-то, но слабое бунтующее племя это - они-то боги ли? О, ты понял тогда, что, сделав лишь шаг, лишь движение броситься вниз, ты тотчас бы и искусил господа, и веру в него всю потерял, и разбился бы о землю, которую спасать пришел, и возрадовался бы умный дух, искушавший тебя. Но, повторяю, много ли таких, как ты? И неужели ты в самом деле мог допустить хоть минуту, что и людям будет под силу подобное искушение? Так ли создана природа человеческая, чтоб отвергнуть чудо и в такие страшные моменты жизни, моменты самых страшных основных и мучительных душевных вопросов своих оставаться лишь со свободным решением сердца? О, ты знал, что подвиг твой сохранится в книгах, достигнет глубины времен и последних пределов земли, и понадеялся, что, следуя тебе, и человек останется с богом, не нуждаясь в чуде. Но ты не знал, что чуть лишь человек отвергнет чудо, то тотчас отвергнет и бога, ибо человек ищет не столько бога, сколько чудес. И так как человек оставаться без чуда не в силах, то насоздаст себе новых чудес, уже собственных, и поклонится уже знахарскому чуду, бабьему колдовству, хотя бы он сто раз был бунтовщиком, еретиком и безбожником. Ты не сошел со креста, когда кричали тебе, издеваясь и дразня тебя: «Сойди со креста и уверуем, что это ты». Ты не сошел потому, что опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим. Но и тут ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданы бунтовщиками. Озрись и суди, вот прошло пятнадцать веков, поди посмотри на них: кого ты вознес до себя? Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и ты? Столь уважая его, ты поступил, как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него и потребовал, - и это кто же, тот, который возлюбил его более самого себя! Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его. Он слаб и подл. Что в том, что он теперь повсеместно бунтует против нашей власти и гордится, что он бунтует? Это гордость ребенка и школьника. Это маленькие дети, взбунтовавшиеся в классе и выгнавшие учителя. Но придет конец и восторгу ребятишек, он будет дорого стоять им. Они ниспровергнут храмы и зальют кровью землю. Но догадаются наконец глупые дети, что хоть они и бунтовщики, но бунтовщики слабосильные, собственного бунта своего не выдерживающие. Обливаясь глупыми слезами своими, они сознаются наконец, что создавший их бунтовщиками, без сомнения, хотел посмеяться над ними. Скажут это они в отчаянии, и сказанное ими будет богохульством, от которого они станут еще несчастнее, ибо природа человеческая не выносит богохульства и в конце концов сама же всегда и отмстит за него. Итак, беспокойство, смятение и несчастье - вот теперешний удел людей после того, как ты столь претерпел за свободу их! Великий пророк твой в видении и в

иносказании говорит, что видел всех участников первого воскресения и что было их из каждого колена по двенадцати тысяч. Но если было их столько, то были и они как бы не люди, а боги. Они вытерпели крест твой, они вытерпели десятки лет голодной и нагой пустыни, питаясь акридами и кореньями, - и уж, конечно, ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной и великолепной жертвы их во имя твое. Но вспомни, что их было всего только несколько тысяч, да и то богов, а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров? Да неужто же и впрямь приходил ты лишь к избранным и для избранных? Но если так, то тут тайна и нам не понять ее. А если тайна, то и мы вправе были проповедовать тайну и учить их, что не свободное решение сердец их важно и не любовь, а тайна, которой они повиноваться должны слепо, даже мимо их совести. Так мы и сделали. Мы исправили подвиг твой и основали его на *чуде, тайне и авторитете*. И люди обрадовались, что их вновь повели как стадо и что с сердец их снят наконец столь страшный дар, принесший им столько муки. Правы мы были, уча и делая так, скажи? Неужели мы не любили человечества, столь смиренно сознав его бессилие, с любовью облегчив его ношу и разрешив слабосильной природе его хотя бы и грех, но с нашего позволения? К чему же теперь пришел нам мешать? И что ты молча и проникновенно глядишь на меня кроткими глазами своими? Рассердись, я не хочу любви твоей, потому что сам не люблю тебя. И что мне скрывать от тебя? Или я не знаю, с кем говорю? То, что имею сказать тебе, всё тебе уже известно, я читаю это в глазах твоих. И я ли скрою от тебя тайну нашу? Может быть, ты именно хочешь услышать ее из уст моих, слушай же: мы не с тобой, а с *ним*, вот наша тайна! Мы давно уже не с тобою, а с *ним*, уже восемь веков. Ровно восемь веков назад как мы взяли от него то, что ты с негодованием отверг, тот последний дар, который он предлагал тебе, показав тебе все царства земные: мы взяли от него Рим и меч кесаря и объявили лишь себя царями земными, царями едиными, хотя и доньше не успели еще привести наше дело к полному окончанию. Но кто виноват? О, дело это до сих пор лишь в начале, но оно началось. Долго еще ждать завершения его, и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями и тогда уже помыслим о всемирном счастье людей. А между тем ты бы мог еще и тогда взять меч кесаря. Зачем ты отверг этот последний дар? Приняв этот третий совет могучего духа, ты восполнил бы всё, чего ищет человек на земле, то есть: пред кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться наконец всем в бесспорный общий и согласный муравейник, ибо потребность всемирного соединения есть третья и последнее мучение людей. Всегда человечество в целом своем стремилось устроиться непременно всемирно. Много было великих народов с великою историей, но чем выше были эти народы, тем были и несчастнее, ибо сильнее других сознавали потребность всемирности соединения людей. Великие завоеватели, Тимуры и Чингис-ханы, пролетели как вихрь по земле, стремясь завоевать вселенную, но и те, хотя и бессознательно, выразили ту же самую великую потребность человечества ко всемирному и всеобщему единению. Приняв мир и порфиру кесаря, основал бы всемирное царство и дал всемирный покой. Ибо кому же владеть людьми как не тем, которые владеют их совестью и в чьих руках хлеба их. Мы и взяли меч кесаря, а взяв его, конечно, отвергли тебя и пошли за *ним*. О, пройдут еще века бесчинства свободного ума, их науки и антропофагии, потому что, начав возводить свою Вавилонскую башню без нас, они кончат антропофагией. Но тогда-то и приползет к нам зверь, и будет лизать ноги наши, и обрызжет их кровавыми слезами из глаз своих. И мы сядем на зверя и воздвигнем чашу, и на ней будет написано: «Тайна!» Но тогда лишь и тогда настанет для людей царство покоя и счастья. Ты гордишься своими избранниками, но у тебя лишь избранники, а мы успокоим всех. Да и так ли еще: сколь многие из этих избранников, из могучих, которые могли бы стать избранниками, устали наконец, ожидая тебя, и понесли и еще понесут силы духа своего и жар сердца своего на иную ниву и кончат тем, что на тебя же и воздвигнут *свободное* знамя свое. Но ты сам воздвиг это знамя. У нас же все будут счастливы и не будут более ни бунтовать, ни истреблять друг друга, как в свободе твоей, повсеместно. О, мы убедим их, что они тогда только и станут свободными, когда откажутся от свободы

своей для нас и нам покорятся. И что же, правы мы будем или солжем? Они сами убедятся, что правы, ибо вспомнят, до каких ужасов рабства и смятения доводила их свобода твоя. Свобода, свободный ум и наука заведут их в такие дебри и поставят пред такими чудами и неразрешимыми тайнами, что одни из них, непокорные и свирепые, истребят себя самих, другие, непокорные, но малосильные, истребят друг друга, а третьи, оставшиеся, слабосильные и несчастные, приползут к ногам нашим и возопиют к нам: «Да, вы были правы, вы одни владели тайной его, и мы возвращаемся к вам, спасите нас от себя самих». Получая от нас хлебы, конечно, они ясно будут видеть, что мы их же хлебы, их же руками добытые, берем у них, чтобы им же раздать, безо всякого чуда, увидят, что не обратили мы камней в хлебы, но воистину более, чем самому хлебу, рады они будут тому, что получают его из рук наших! Ибо слишком будут помнить, что прежде, без нас, самые хлебы, добытые ими, обращались в руках их лишь в камни, а когда они воротились к нам, то самые камни обратились в руках их в хлебы. Слишком, слишком оценят они, что значит раз навсегда подчиниться! И пока люди не поймут сего, они будут несчастны. Кто более всего способствовал этому непониманию, скажи? Кто раздробил стадо и рассыпал его по путям неведомым? Но стадо вновь соберется и вновь покорится, и уже раз навсегда. Тогда мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы. О, мы убедим их наконец не гордиться, ибо ты вознес их и тем научил гордиться; докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но что детское счастье слаще всякого. Они станут робки и станут смотреть на нас и прижиматься к нам в страхе, как птенцы к наседке. Они будут дивиться и ужасаться на нас и гордиться тем, что мы так могучи и так умны, что могли усмирить такое буйное тысячемиллионное стадо. Они будут расслабленно трепетать гнева нашего, умы их оробеют, глаза их станут слезоточивы, как у детей и женщин, но столь же легко будут переходить они по нашему мановению к веселью и к смеху, светлой радости и счастливой детской песенке. Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь как детскую игру, с детскими песнями, хором, с невинными плясками. О, мы разрешим им и грех, они слабы и бессильны, и они будут любить нас как дети за то, что мы им позволим грешить. Мы скажем им, что всякий грех будет искуплен, если сделан будет с нашего позволения; позволяем же им грешить потому, что их любим, наказание же за эти грехи, так и быть, возьмем на себя. И возьмем на себя, а нас они будут обожать как благодетелей, понесших на себе их грехи пред богом. И не будет у них никаких от нас тайн. Мы будем позволять или запрещать им жить с их женами и любовницами, иметь или не иметь детей - всё судя по их послушанию - и они будут нам покоряться с весельем и радостью. Самые мучительные тайны их совести - всё, всё понесут они нам, и мы всё разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного. И все будут счастливы, все миллионы существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны. Будет тысячи миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания добра и зла. Тихо умрут они, тихо угаснут во имя твое и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною. Ибо если б и было что на том свете, то уж, конечно, не для таких, как они. Говорят и пророчествуют, что ты придешь и вновь победишь, придешь со своими избранниками, со своими гордыми и могучими, но мы скажем, что они спасли лишь самих себя, а мы спасли всех. Говорят, что опозорена будет блудница, сидящая на звере и держащая в руках своих *тайну*, что взбунтуются вновь малосильные, что разорвут порфиру ее и обнажат ее «гадкое» тело. Но я тогда встану и укажу тебе на тысячи миллионов счастливых младенцев, не знавших греха. И мы, взявшие грехи их для счастья их на себя, мы станем пред тобой и скажем: «Суди нас, если можешь и смеешь». Знай, что я не боюсь тебя. Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которою ты благословил людей, и я готовился стать в число избранников твоих, в число могучих и сильных с жаждой «восполнить число». Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые *исправили подвиг твой*. Я ушел от гордых и воротился к

смирением для счастья этих смиренных. То, что я говорю тебе, сбудется, и царство наше созиждется. Повторяю тебе, завтра же ты увидишь это послушное стадо, которое по первому мановению моему бросится подгрести горячие угли к костру твоему, на котором сожгу тебя за то, что пришел нам мешать. Ибо если был кто всех более заслужил наш костер, то это ты. Завтра сожгу тебя. Dixi (Так я сказал. – лат. – *Ред.*)».[...]

[...] когда инквизитор умолк, то некоторое время ждет, что пленник его ему ответит. Ему тяжело его молчание. Он видел, как узник всё время слушал его проникновенно и тихо, смотря ему прямо в глаза и, видимо, не желая ничего возражать. Старику хотелось бы, чтобы тот сказал ему что-нибудь, хотя бы и горькое, страшное. Но он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста. Вот и весь ответ. Старик вздрагивает. Что-то шевельнулось в концах губ его; он идет к двери, отворяет ее и говорит ему: «Ступай и не приходи более... не приходи вовсе... никогда, никогда!» И выпускает его на «темные стогна града». Пленник уходит.

Цит. по: Достоевский Ф.М. Великий инквизитор // Достоевский Ф.М. Собр. Соч.: в 15 т. / Ф.М. Достоевский. - Л.: «Наука», Ленинградское отделение, 1991. – Т.9. – С.277-293,295-296.

Лосев А.Ф. (1893-1988)

ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ.

Если мы ...возьмемся кратко сформулировать общие формальные особенности русской философии, то можно выделить такие пункты:

1. Русской философии, в отличие от европейской, и более всего немецкой философии, чуждо стремление к абстрактной, чисто интеллектуальной систематизации взглядов. Она представляет собой чисто внутреннее, интуитивное, чисто мистическое познание сущего, его скрытых глубин, которые могут быть постигнуты не посредством сведения к логическим понятиям и определениям, а только в символе, в образе посредством силы воображения и внутренней жизненной подвижности (*Lebens Dynamik*).

2. Русская философия неразрывно связана с действительной жизнью, поэтому она часто является в виде публицистики, которая берет начало в общем духе времени, со всеми его положительными и отрицательными сторонами, со всеми его радостями и страданиями, со всем его порядком и хаосом.

Поэтому среди русских очень мало философов *par excellence*¹⁰: они есть, они гениальны, но зачастую их приходится искать среди фельетонистов, литературных критиков и теоретиков отдельных партий.

3. В связи с этой «живостью» русской философской мысли находится тот факт, что художественная литература является кладезем самобытной русской философии. В прозаических сочинениях Жуковского и Гоголя, в творениях Тютчева, Фета, Льва Толстого, Достоевского, Максима Горького часто разрабатываются основные философские проблемы, само собой в их специфически русской, исключительно практической, ориентированной на жизнь форме. И эти проблемы разрешаются здесь таким образом, что непредубежденный и сведущий судья назовет эти решения не просто «литературными» или «художественными», но философскими и гениальными.

Если рассматривать всю историю новой европейской философии в ее основных направлениях, отвлекаясь при этом от менее характерных путей ее развития (в этой связи Декарт и Кант несравнимо более характерны для новой философии, нежели, например, Бёме и Баадер), то можно выделить три следующих характерных тенденции: рационализм, мезонизм, имперсонализм.

Ко времени возникновения новой философии разум, *ratio*, выдвинулся в качестве основного принципа всего миропонимания. В постоянной борьбе с мистицизмом средневековья новая философия оторвалась от темных, хаотических основ разума и сознания, от ирра-

¹⁰ По преимуществу (фр.) – *прим. ред.*

циональной, творческой, космической питающей почвы. В борьбе с тем же мистицизмом оторвалась она и от неба, от сверкающих вершин разума, которые высились в благословенной и умиротворенной небесной голубизне. Безвозвратно прошли времена поэтов-философов Платона и Данте. Вместо живой гармонии цельного неразделенного логоса и музыкального народного мифа в новой философии сформировалось понимание поэзии как чистого вымысла и развлекательности, понимание природы как нерелигиозного, механического целого. А где религия еще не утратила своего значения, там ее постарались рационализировать.[...] Это был рационализм. Он характерен почти для всей новой философии, не только для французского рационализма, но и для английского эмпиризма, поскольку здесь результаты опыта обрабатываются тем же *ratio*, который в картезианстве был направлен на врожденные качества. Также характерен рационализм и для пантеизма Спинозы, панлогизма Гегеля, для Канта и неокантианства, для всех многообразных форм позитивизма конца XIX века.

Вторая основная тенденция новой западноевропейской философии является необходимым следствием первой. Если разум лежит в основании всего, то ясно, что все, не укладывающееся в границы и схемы этого разума, отбрасывается как обуза и рассматривается только как чистый вымысел, субъективное человеческое построение. Таким образом, весь мир становится бездушным и механическим, он превращается в субъективную деятельность души. Все роковые последствия рационализма можно выразить одним словом: меонизм (от греческого *ме-он*, не-сущее), вера в ничто.

Третья тенденция также является необходимым следствием первой. Богатство индивидуальной, живой личности непостижимо для рационализма, он сознательно отказывается от этого богатства. Он мыслит категориями разума, причем, в сущности, вещественными категориями. Именно эта «вещественность» со всем присущим ей механизмом и формализмом занимает господствующее положение во всех учениях новой философии, даже в учении о личности, которая превращается в простой пучок восприятий. Этот имперсонализм – также одна из основных тенденций новой философии.

Основание западноевропейской философии – *ratio*. Русская философская мысль, развивавшаяся на основе греко-православных представлений, в свою очередь во многом заимствованных у античности, кладет в основание всего Логос. *Ratio* есть человеческое свойство и особенность; Логос метафизичен и божествен.

Если мы захотим, подводя итог сказанному, как можно короче охарактеризовать внешнюю и внутреннюю сущность самобытной русской философии, то можно это сделать следующей фразой. Русская самобытная философия представляет собой непрекращающуюся борьбу между западноевропейским абстрактным *ratio* и восточно-христианским, конкретным, богочеловеческим Логосом и является беспрестанным, постоянно поднимающимся на новую ступень постижением иррациональных и тайных глубин космоса конкретным и живым разумом.

Цит. по: Лосев А.Ф. Русская философия/ А.Ф. Лосев // Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г.: Очерки истории русской философии. - Свердловск: изд-во УрГУ, 1991. – С.70-73.

В.С. Соловьев (1853-1900)

Цель этих страниц не в том, чтобы сообщить какие-либо подробности о современном положении России, исходя из того предположения, что она является страной, не известной Западу, страной, о которой на Западе имеют ложные представления. ... Знакомство с русскими делами оставляет всегда открытым вопрос другого порядка, весьма затемненный могущественными предрассудками, вопрос, который и в самой России в большинстве случаев получал лишь нелепые разрешения. Беспольный в глазах некоторых, слишком смелый по мнению других, этот вопрос в действительности является самым важным из всех для русского, да и вне России он не может показаться лишенным интереса для всякого серьезно мыслящего человека. Я имею в виду вопрос о *смысле существования России* во всемирной истории.

Когда видишь, как эта огромная империя с большим или меньшим блеском в течение двух веков выступала на мировой сцене, когда видишь, как она по многим второстепенным вопросам приняла европейскую цивилизацию, упорно отбрасывая ее по другим, более важным, сохраняя таким образом оригинальность, которая, хотя и является чисто отрицательной, но не лишена тем не менее своеобразного величия, — когда видишь этот великий исторический *факт*, то спрашиваешь себя: какова же та *мысль*, которую он скрывает за собою или открывает нам; каков *идеальный* принцип, одушевляющий это огромное тело, какое новое *слово* этот новый народ скажет человечеству; что желает он *сделать* в истории мира? Чтобы разрешить этот вопрос, мы не обратимся к общественному мнению сегодняшнего дня, что поставило бы нас в опасность быть разочарованными событиями последующего дня. Мы поищем ответа в вечных истинах религии. Ибо *идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности*.

Раз мы признаем существенное и реальное единство человеческого рода — а признать его приходится, ибо это есть религиозная истина, оправданная рациональной философией и подтвержденная точной наукой, — раз мы признаем это субстанциональное единство, мы должны рассматривать человечество в его целом, как великое собирательное существо или социальный организм, живые члены которого представляют различные нации. С этой точки зрения очевидно, что ни один народ не может жить в себе, чрез себя и для себя, но жизнь каждого народа представляет лишь определенное участие в общей жизни человечества. Органическая функция, которая возложена на ту или другую нацию в этой вселенской жизни, — вот ее истинная национальная идея, предвечно установленная в плане Бога.

Но если человечество и действительно представляет некоторый большой организм, то не следует забывать, однако, что мы не имеем в данном случае дела с организмом чисто физическим, и следует помнить, что члены и элементы, из коих он состоит, — нации и индивиды — суть существа моральные. А коренное условие морального существа лежит в том, что особая функция, которую оно призвано выполнять во вселенской жизни, идея, которою определяется его существование в мысли Бога, никогда не выступает в качестве материальной необходимости, но только в форме морального обязательства. Мысль Бога, являющаяся безусловным роком для вещей, для существа морального только долг. Но, хотя и очевидно, что долг может быть выполнен или не выполнен, может быть выполнен хорошо или дурно, может быть принят или отвергнут, невозможно, с другой стороны, допустить, чтобы эта свобода могла изменить провиденциальный план или лишить моральный закон его действительности. Моральное воздействие Бога не может быть менее могущественным, чем его физическое воздействие. Поэтому следует признать, что в мире моральном есть также роковая необходимость, но роковая необходимость косвенная и обусловленная. Призвание, или та особая идея, которую мысль Бога полагает для каждого морального существа — индивида или нации — и которая открывается сознанию этого существа как его верховный долг, — эта идея действует во всех случаях как реальная мощь, она определяет *во всех случаях* бытие морального существа, но делает она это двумя противоположными способами: она проявляется как закон жизни, когда долг выполнен, и как закон смерти, когда это не имело места. Моральное существо никогда не может освободиться от власти божественной идеи, являющейся смыслом его бытия, но от него самого зависит носить ее в сердце своем и в судьбах своих как благословение или как проклятие.

...Россия еще не отказалась от смысла своего существования, она не отреклась от веры и любви первой своей юности. В ее воле еще отказаться от этой политики эгоизма и национального отупения, которая неизбежно приведет к крушению нашу историческую миссию. Фальсифицированный продукт, называемый общественным мнением, фабрикуемый и продаваемый по дешевой цене оппортунистической прессой, еще не задушил у нас национальной совести, которая сумеет найти более достоверное выражение для истинной русской идеи. За этим не надо далеко ходить: она здесь, близко — эта истинная русская идея, засвидетельствованная религиозным характером народа, преобразованная и указанная важнейшими событиями и величайшими личностями нашей истории. И если этого недостаточно, то есть

еще более великое и верное свидетельство – откровенное Слово Божие. Я не хочу сказать, чтобы в этом Слове можно было найти что-либо о России: напротив, молчание его указывает нам истинный путь. Если единственный народ, о котором специально пеклось божественное провидение, был народ израильский, если смысл существования этого единственного в своем роде народа лежал не в нем самом, но в приуготованном им христианском откровении и если, наконец, в Новом Завете уже нет речи о какой-либо отдельной национальности и даже определенно указывается, что никакой национальной антагонизм не должен более иметь места, то не следует ли вывести из всего этого, что в первоначальной мысли Бога нации не существуют вне их органического и живого единства, – вне человечества? И если это так для Бога, то это должно быть так и для самих наций, поскольку они желают осуществить свою истинную идею, которая есть не что иное, как образ их бытия в вечной мысли Бога.

Смысл существования наций не лежит в них самих, но в человечестве. Но где же оно, это человечество? Не является ли оно лишь абстрактным существом, лишенным всякого реального бытия? С таким же правом можно было бы сказать, что рука и нога реально существуют, а человек в его целом есть лишь абстрактное существо. ...Но эта идея *стала плотью*, когда абсолютный центр всех существ открылся во Христе. С тех пор великое человеческое единство, вселенское тело Богочеловека, реально существует на земле. Оно несовершенно, но оно существует; оно несовершенно, но оно движется к совершенству, оно растет и расширяется вовне и развивается внутренне. Человечество уже не абстрактное существо, его субстанциальная форма реализуется в христианском мире, во Вселенской Церкви.

Участвовать в жизни вселенской Церкви, в развитии великой христианской цивилизации, участвовать в этом по мере сил и особых дарований своих, вот в чем, следовательно, единственная истинная цель, единственная истинная миссия всякого народа. Это – очевидная и элементарная истина, что идея отдельного органа не может обособлять его и ставить в положение противоборства к остальным органам, но что она есть основание его единства и солидарности со всеми частями живого тела. И с христианской точки зрения нельзя оспаривать приложимости этой совершенно элементарной истины ко всему человечеству, которое есть живое тело Христа. Вот почему сам Христос, признав в последнем слове своем к апостолам, существование и призвание *всех наций* (Матф. XXVIII, 19), не обратился сам и не послал учеников своих ни к какой нации в частности: ведь для Него они существовали лишь в своем моральном и органическом союзе, как живые члены одного духовного и реального тела. Таким образом, христианская истина утверждает неизменное существование *наций* и *прав национальности*, осуждая в то же время *национализм*, представляющий для народа то же, что эгоизм для индивида: дурной принцип, стремящийся изолировать отдельное существо превращением различия в разделение, а разделения в антагонизм.

Русский народ – народ христианский, и, следовательно, чтобы познать истинную русскую идею, нельзя ставить себе вопроса, что сделает Россия чрез себя и для себя, но что она *должна сделать* во имя христианского начала, признаваемого ею и во благо всего христианского мира, частью которого она предполагается. Она должна, чтобы действительно выполнить свою миссию, всем сердцем и душой войти в общую жизнь христианского мира и положить все свои национальные силы на осуществление, в согласии с другими народами, того совершенного и вселенского единства человеческого рода, непреложное основание которого дано нам в Церкви Христовой. Но дух национального эгоизма не так-то легко отдает себя на жертву.

Национальные различия должны пребыть до конца веков; народы должны оставаться на деле обособленными членами вселенского организма. Но и сам этот организм должен также существовать на деле; великое человеческое единство не должно существовать лишь в виде скрытой силы или абстрактного существа, но должно воплотиться в видимом социальном теле, явная и непрестанная центростремительная сила которого могла бы противодействовать множеству центробежных сил, раздирающих человечество.

Чтобы достигнуть идеала совершенного единства, нужно опираться на единство *не совершенное, но реальное*. Прежде чем объединиться в свободе, нужно объединиться в по-

слушании. Чтобы возвыситься до вселенского *братства*, нации, государства и властители должны подчиниться сначала вселенскому *сыновству*, признав моральный авторитет общего Отца. Забвение тех чувств, которые народы должны питать к религиозному прошлому человечества, было бы весьма плохим предзнаменованием для будущего этого последнего. Когда сеешь нечестие, пожинаешь отнюдь не братство.

Истинная будущность человечества, над которой нам надлежит потрудиться, есть *вселенское братство, исходящее из вселенского отчества чрез непрестанное моральное и социальное сыновство*.

«Не добро быть человеку одному». То же можно сказать и о всякой нации. Девятьсот лет тому назад мы были крещены Святым Владимиром во имя животворящей Троицы, а не во имя бесплодного единства. Русская идея не может заключаться в отречении от нашего крещения. Русская идея, исторический долг России требует от нас признания нашей неразрывной связи с вселенским семейством Христа и обращения всех наших национальных дарований, всей мощи нашей империи на окончательное осуществление социальной троицы, где *каждое* из трех главных органических единств, церковь, государство и общество, безусловно свободно и державно, не в отъединении от двух других, поглощая или истребляя их, но в утверждении безусловной внутренней связи с ними. Восстановить на земле этот верный образ божественной Троицы – вот в чем русская идея.

Соловьев Вл. Русская идея/ Вл. Соловьев / Спор о справедливости: сочинения. – М. ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. - С.622-649.

Задание:

1. Что же, по мысли Соловьева, Бог задумал о России?
2. В чем заключается миссия России, ее долг перед христианским миром?
3. Как вы поняли, что такое «вселенское сыновство»?

Аксаков К.С. (1817-1860)

Первый явственный до очевидности вывод из истории и свойства русского народа есть тот, что это народ *негосударственный*, не ищущий участия в правлении, не желающий условиями ограничивать правительственную власть, не имеющий, одним словом, в себе никакого политического элемента, следовательно, не содержащий в себе даже зерна революции или устройства конституционного.

Еще до христианства, готовый к его принятию, предчувствуя его великие истины, народ наш образовал в себе жизнь общины, освященную потом принятием христианства. Отделив от себя правление государственное, народ русский оставил себе общественную жизнь и поручил государству давать ему (народу) возможность жить этою общественною жизнью. Не желая *править*, народ наш желает *жить*, разумеется, не в одном животном смысле, а в смысле человеческом. Не ища свободы политической, он ищет свободы нравственной, свободы духа, свободы общественной – народной жизни внутри себя.

Итак, русский народ, отделив от себя государственный элемент, предоставив полную государственную власть правительству, предоставил себе *жизнь*, свободу нравственно-общественную, высокая цель которой есть общество христианское.

Хотя слова эти не требуют доказательств, – ибо здесь достаточно одного пристального взгляда на русскую историю и на современный русский народ, – однако можно указать на некоторые особенно ярко выдающиеся черты. Такою чертою может служить древнее разделение всей России, в понимании русского человека, на *государство* и *землю* (правительство и народ), и отсюда явившееся выражение: *государево* и *земское дело*. Под *государевым делом* разумелось все дело *управления* государственного, и внешнего и внутреннего, и по преимуществу дело военное, как самое яркое выражение государственной силы.

Вне народа, вне общественной жизни может быть только *лицо* (*individo*). Одно только лицо может быть неограниченным правительством, только лицо освобождает народ от всякого вмешательства в правительство. Поэтому здесь необходим государь, монарх. Только власть монарха есть власть неограниченная. Только при неограниченной власти монархиче-

ский народ может отделить от себя государство и избавить себя от всякого участия в правительстве, от всякого политического значения, предоставив себе жизнь нравственно-общественную и стремление к духовной свободе. Такое монархическое правительство и поставил себе народ русский.

Сей взгляд русского человека есть взгляд человека *свободного*. Признавая государственную неограниченную власть, он удерживает за собою свою совершенную независимость духа, совести, мысли.

Итак, первое отношение между правительством и народом есть отношение *взаимного невмешательства*. Но такое отношение (отрицательное) еще не полно; оно должно быть дополнено отношением положительным между государством и землею. Положительная обязанность государства относительно народа есть защита и охранение жизни народа, есть внешнее его обеспечение, доставление ему всех способов и средств, да процветает его благосостояние, да выразит оно все свое значение и исполнит свое нравственное призвание на земле. ...Общественное мнение – вот чем самостоятельно может и должен служить народ своему правительству, и вот та живая, нравственная и нисколько не политическая связь, которая может и должна быть между народом и правительством.

Петр, скажут, возвеличил Россию. Точно, он много придал ей внешнего величия, но внутреннюю ее целостность он поразил растлением; он внес в ее жизнь семена разрушения, вражды. Да и все внешние славные дела совершил он и преемники его силами той России, которая возрастала и окрепла на древней почве, на других началах. Доселе солдаты наши берутся из народа, доселе еще не вовсе исчезли русские начала и в преобразованных русских людях, подверженных иностранному влиянию. Итак, петровское государство побеждает с силами еще допетровской России; но силы эти слабеют, ибо петровское влияние растет в народе, несмотря на то, что правительство стало говорить о русской национальности и даже требовать ее. Но для того чтобы благое слово обратилось в благое дело, нужно понять дух России и стать на русские начала, отвергнутые со времени Петра. Внешнее величие России при императорах точно блестяще, но внешнее величие тогда прочно, когда истекает из внутреннего. Нужно, чтоб источник был не засорен и не оскудевал. – Да и какой внешний блеск может вознаградить за внутреннее благо, за внутреннюю стройность? Какое внешнее непрочное величие и внешняя ненадежная сила могут сравниться с внутренним прочным величием, с внутреннею надежною силою? Внешняя сила может существовать, пока еще внутренняя, хотя и подрываемая, не исчезла. Если внутренность дерева вся истлела, то наружная кора, как бы ни была крепка и толста, не устоит, и при первом ветре дерево рухнет, ко всеобщему изумлению. Россия держится долго потому, что еще не исчезла ее внутренняя долговечная сила, постоянно ослабляемая и уничтожаемая; потому, что еще не исчезла в ней допетровская Россия. Итак, внутреннее величие – вот что должно быть первою главною целью народа и, конечно, правительства.

Современное состояние России представляет внутренний разлад, прикрываемый бессовестною ложью. Правительство, а с ним и верхние классы, отделилось от народа и стало ему чужим. И народы и правительство стоят теперь на разных путях, на разных началах. Не только не спрашивается мнения народа, но всякий частный человек опасается говорить свое мнение. Народ не имеет доверенности к правительству; правительство не имеет доверенности к народу. Народ в каждом действии правительства готов видеть новое угнетение; правительство постоянно опасается революции и в каждом самостоятельном выражении мнения готово видеть бунт.... Правительство и народ не понимают друг друга, и отношения их не дружественны. И на этом-то внутреннем разладе, как дурная трава, выросла непомерная, бессовестная лесть, уверяющая во всеобщем благоденствии, обращающая почтение к царю в идолопоклонство, воздающая ему, как идолу, божескую честь.

Но доведение людей до животного состояния не может быть сознательною целью правительства. Да и дойти до состояния животных люди не могут; но в них может быть уничтожено человеческое достоинство, может отупеть ум, огрубеть чувство, и, следовательно, человек приблизится к скоту. К тому ведет по крайней мере система угнетения в человеке

самобытности жизни общественной, мысли, слова. Такая система, пагубно действуя на ум, на дарования, на все нравственные силы, на нравственное достоинство человека, порождает внутреннее неудовольствие и уныние. Та же угнетательная правительственная система из государя делает идола, которому приносятся в жертву все нравственные убеждения и силы.

Давая свободу жизни и свободу духа стране, правительство дает свободу общественному мнению. Как же может выразиться общественная мысль? Словом устным и письменным. Следовательно, необходимо снять гнет с устного и письменного слова. Пусть государство возвратит земле ей принадлежащее: мысль и слово, – и тогда земля возвратит правительству то, что ему принадлежит: свою доверенность и силу.

Человек создан от бога существом разумным и говорящим. Деятельность разумной мысли, духовная свобода есть призвание человека. Свобода духа более всего и достойнее всего выражается в свободе слова. Поэтому свобода слова – вот неотъемлемое право человека.

Есть в России отдельные внутренние язвы, требующие особых усилий для исцеления. Таковы раскол, крепостное состояние, взяточничество. Я не предлагаю здесь о том своих мыслей, ибо это не было моею целью при сочинении этой записки. Я указываю здесь на самые основы внутреннего состояния России, на то, что составляет главный вопрос и имеет важнейшее общее действие на всю Россию. Скажу только, что истинные отношения, в которые станет государство к земле, что общественное мнение, которому дается ход, оживя весь организм России, подействует целительно и на эти язвы, в особенности же на взяточничество, для которого так страшна гласность общественного мнения. Сверх того, общественное мнение может указать на средства против зол народных и государственных, как и против всяких зол.

Да восстановится древний союз правительства с народом, государства с землею на прочном основании истинных коренных русских начал!

Правительству – неограниченная свобода *правления*, исключительно ему принадлежащая, народу – полная свобода *жизни* и внешней и внутренней, которую охраняет правительство. *Правительству – право действия* и, следовательно, закона; *народу – право мнения* и, следовательно, слова.

...Вот единое истинное гражданское устройство!

Цит. по: Аксаков К.С. О внутреннем состоянии России./ К.С. Аксаков /Антология мировой философии. – М.: Мысль, 1972. - Т. 4. - С.108-112.

Бердяев Н.А. (1874-1948)

Теме оправдания культуры принадлежало в русском сознании большее место, чем в сознании западном. Люди Запада редко сомневались в оправданности культуры. Они почитали себя наследниками средиземноморской греко-римской культуры и были уверены в священности ее традиций....

У русских нет культурупоклонства, так свойственного западным людям. Достоевский сказал: все мы нигилисты. Я бы сказал: мы, русские, апокалиптики или нигилисты. Мы апокалиптики или нигилисты потому, что устремлены к концу и плохо понимаем ступенность исторического процесса, враждебны чистой форме. Это и имел в виду Шпенглер, когда сказал, что Россия есть апокалиптический бунт против античности, т.е. против совершенной формы, совершенной культуры. Но совершенно ошибочно мнение о. Г. Флоровского, что русский нигилизм был антиисторическим утопизмом. Нигилизм принадлежит русской исторической судьбе, как принадлежит и революция. Нельзя признавать историческим лишь то, что нравится консервативным вкусам. Бунт есть также историческое явление, один из путей осуществления исторической судьбы. Русский не может осуществлять свой исторической судьбы без бунта, таков уж этот народ.... Русский народ есть народ конца, а не середины исторического процесса. Гуманистическая же культура принадлежит середине исторического процесса. Русская литература XIX века, которая в общем словоупотреблении была самым большим проявлением русской культуры, не была культурой в западном классическом

смысле слова, и она всегда переходила за пределы культуры. Великие русские писатели чувствовали конфликт между совершенной культурой и совершенной жизнью, и они стремились к совершенной, преображенной жизни. Они сознавали, хотя и не всегда удачно выражали это, что русская идея не есть идея культуры. Гоголь, Толстой, Достоевский в этом отношении очень показательны. Я говорил уже, что русская литература не была ренессансной, что она была проникнута болью о страданиях человека и народа и что русский гений хотел припасть к земле, к народной стихии.... Русский нигилизм есть радикальная форма русского просветительства. Это диалектический момент в развитии русской души и русского сознания. Русский нигилизм имеет мало общего с тем, что иногда называют нигилизмом на Западе. Нигилистом называют Ницше.... В русском нигилизме нет ничего утонченного, и он как раз подвергает сомнению всякую утонченную культуру и требует, чтобы она себя оправдала.... В 70-е годы тема о культуре ставилась иначе, чем в нигилизме 60-х годов. Это была прежде всего тема о долге слоя, воспользовавшегося культурой, интеллигенции перед народом. Культура привилегированного слоя стала возможной благодаря поту и крови, пролитым трудовым народом. Этот долг должен быть уплачен. На такой постановке темы особенно настаивал в 70-е годы П. Лавров. Но вражды к культуре, по существу, у него не было. Гораздо более интересен и радикален Лев Толстой. Он – гениальный выразитель религиозно обоснованного нигилизма в отношении к культуре. В нем сознание вины относительно народа и покаяние достигли предельного выражения....

В мучениях над этой темой он был очень русский. Он хочет конечного, предельного, совершенного состояния. Религиозная драма самого Л. Толстого была бесконечно глубже его религиозно-философских идей. Вл. Соловьев, который не любил Толстого, сказал, что его религиозная философия есть лишь феноменология его великого духа. Толстой был менее всего националистом, но он видел великую правду в русском народе. Он верил, что «начнется переворот не где-нибудь, а именно в России, потому что нигде, как в русском народе, не удержалось в такой силе и чистоте христианское мировоззрение». «Русский народ всегда иначе относился к власти, чем европейские народы, – он всегда смотрел на власть не как на благо, а как на зло....

Полярно противоположным полюсом толстовства и народничества является отношение к культуре К. Леонтьева. В нем русский дворянский культурный слой как бы защищает свое право на привилегированную роль, не хочет покаяния в социальном грехе.

... Но русская идея не есть идея цветущей культуры и могущественного царства, русская идея есть эсхатологическая идея Царства Божьего. Это не есть гуманистическая идея в европейском смысле слова....

Зло и грех всякой власти русские чувствуют сильнее, чем западные люди.... Возрастание государственного могущества, высасывающего все соки из народа, имело обратной стороной русскую вольницу, уход из государства, физический или духовный. Русский раскол – основное явление русской истории. На почве раскола образовались анархические течения.... Хомяков – волюнтарист; он утверждает *волящий разум*. «Воля для человека принадлежит области *до-предметной*.» Только воля, только разум волящий, а не безвольный, полагает различие между *я* и *не-я*, между внутренним и внешним. В основании знания лежит вера. Сущее воспринимается верой. Знание и вера, в сущности, тождественны. «В этой области (области первичной веры), предшествующей логическому сознанию и наполненной сознанием жизненным, не нуждающимся в доказательствах и доводах, сознает человек, что принадлежит его умственному миру и что – миру внешнему». Воля узревает сущее до рационального сознания. Но воля у Хомякова не слепая и не иррациональная как у Шопенгауэра, она есть волящий разум. Это не иррационализм, а сверхрационализм. Логическое сознание не вполне схватывает предмет, реальность сущего схватывается до логического сознания.[...]

Слово «соборность» непереводимо на иностранные языки. Дух соборности присущ православию, и идея соборности, духовной коммюнитарности, есть русская идея.[...]

У Вл. Соловьева была своя первичная интуиция, как у всякого значительного философа. Это была интуиция всеединства. У него было видение целостности, всеединства мира,

божественного космоса, в котором нет отделения частей от целого, нет вражды и раздора, нет ничего отвлеченного и самоутверждающегося. То было видение Красоты. То была интуиция интеллектуальная и эротическая. То было искание преображения мира и Царства Божьего. Интуиция всеединства делает Вл. Соловьева универсалистом по своей основной направленности. С этим будут связаны и его католические симпатии. Очень интересно, что за этим универсализмом, за этой устремленностью к всеединству скрыт момент эротический и экстатический, скрыта влюбленность в красоту божественного космоса, которому он даст имя Софии.... Но стремится он всегда к целостности, он хочет целостного знания. С целостностью всегда для него была связана не только истина и добро, но и красота. ...По мнению Вл. Соловьева, есть два отрицательных начала – смерть и грех, и два положительных желания – желание бессмертия и желание правды. Жизнь природы есть скрытое тление. Господствующая в природном мире материя, отделенная от Бога, есть дурная бесконечность. Вера в Бога есть вера в то, что добро есть, что оно сущее. Искушение же в том, что зло принимает форму добра. Победа над смертью и тлением есть достижение всеединства, преображение не только человека, но и всего космоса. Но самая интересная и оригинальная идея Вл. Соловьева связана с различием бытия и сущего[...]. Философия истории связана для него с учением о Богочеловечестве, что и есть главная его заслуга перед русской религиозно-философской мыслью. В этом отношении огромное значение имеют его «Чтения о Богочеловечестве». Идея Богочеловечества, выношенная русской мыслью и малопонятная западной католической и протестантской мысли, означает своеобразное понимание христианства. Эту идею не нужно отождествлять с соловьевским эволюционизмом, при котором и Богочеловек и Богочеловечество суть как бы продукт мировой эволюции. Но и в эволюционизме Вл. Соловьева, в основном ошибочном и несоединимом со свободой, есть доля несомненной истины. Так гуманистический опыт новой истории входит в Богочеловечество, и результатом этого является эволюция христианства. Вл. Соловьев хочет христиански осмыслить этот опыт и выражает это в замечательном учении о Богочеловечестве.... Учение о Софии, которое стало популярно в религиозно-философских и поэтических течениях начала XX века, связано с платоновским учением об идеях. «София есть выраженная, осуществленная идея», – говорит Соловьев. «София есть тело Божие, материя Божества, проникнутая началом Божественного единства». Учение о Софии утверждает начало божественной премудрости в тварном мире, в космосе и человечестве, оно не допускает абсолютного разрыва между Творцом и творением. Для Вл. Соловьева София есть также идеальное человечество. И он сближает культ Софии с культом человечества у О. Конта. Для придания Софии православного характера он указывает на иконы Св. Софии Премудрости Божией в Новгороде и в киевском Софиевском соборе. Наибольшие нападения в православных кругах вызвало понимание Софии как вечной женственности, внесение женственного начала в Божество.[...]

Русская мысль, русские искания начала XIX века и начала XX века свидетельствуют о существовании русской идеи, которая соответствует характеру и призванию русского народа. Русский народ – религиозный по своему типу и по своей душевной структуре. Религиозное беспокойство свойственно и неверующим. Русские атеизм, нигилизм, материализм приобретали религиозную окраску. Русские люди из народного, трудового слоя, даже когда они ушли от православия, продолжали искать Бога и Божьей правды, искать смысла жизни. Русским чужд рафинированный скептицизм французов, они – верующие и тогда, когда исповедуют материалистический коммунизм. Даже у тех русских, которые не только не имеют православной веры, но даже воздвигают гонение на православную церковь, остается в глубине души слой, сформированный православием. Русская идея – эсхатологическая, обращенная к концу. Отсюда русский максимализм. Но в русском сознании эсхатологическая идея принимает форму стремления ко всеобщему спасению. Русские люди любовь ставят выше справедливости. Русская религиозность носит соборный характер. Христиане Запада не знают такой коммюнитарности, которая свойственна русским. Все это – черты, находящие свое выражение не только в религиозных течениях, но и в течениях социальных. Известно, что главный праздник русского православия есть праздник Пасхи. Христианство понимается прежде

всего как религия Воскресения. Если брать православие не в его официальной, казенной, извращенной форме, то в нем больше свободы, больше чувства братства людей, больше доброты, больше истинного смирения, меньше властолюбия, чем в христианстве западном. За внешним иерархическим строем русские в последней глубине всегда были анти-иерархичны, почти анархичны. У русского народа нет той любви к историческому величию, которым так пленены народы Запада. Народ, обладающий величайшим в мире государством, не любит государства и власти и устремлен к иному. Немцы давно уже построили теорию, что русский народ – народ женственный и душевный, в противоположность мужественному и духовному немецкому народу. Мужественный дух немецкого народа должен овладеть женственной душой русского народа. С этой теорией связывалась и соответственная практика. Вся теория построена для оправдания германского империализма и германской воли к могуществу. В действительности русский народ всегда был способен к проявлению большой мужественности, и он это докажет и доказал уже германскому народу. В нем было богатырское начало. Русские искания носят не душевный, а духовный характер. Всякий народ должен быть муже-женственным, в нем должно быть соединение двух начал. Верно, что в германском народе есть преобладание мужественного начала, но это скорее уродство, чем качество, и это до добра не доводит.... Но верно, что германская и русская идеи – противоположны. Германская идея есть идея господства, преобладания, могущества, русская же идея есть идея коммюнитарности и братства людей и народов.

Цит. по: Бердяев Н. Русская идея / Н. Бердяев // Вопросы философии. - 1990. - № 2. - С.87-89, 92-95, 104-111, 152-154.

Задание:

1. Каково отношение русских к культуре и нигилизму?
2. В чем своеобразие русского мироощущения?
3. Как выразилась русская идея у славянофилов – в творчестве Л. Толстого, Вл. Соловьева ?
4. Почему Н. Бердяев называет русский раскол русской идеей?
5. Как Бердяев сравнивает русскую и германскую идеи?

Практическое занятие 11. Материализм и идеализм - направления философии **Вопросы для обсуждения**

1. Единство и многообразие мира, как философские основания бытия. Проблема первичности духа и материи. Материализм, три этапа философского материализма.
2. Линия Демокрита и линия Платона в античной философии. Стихийный материализм – первый этап в развитии материализма. Атомизм Демокрита, его значение.
3. Материализм Нового времени. Отождествление бытия и материи. Гоббс, Локк, Бэкон. Материя – это вещество. Энциклопедисты: Дидро, Гольбах. Материя – это природа. Метафизический, механистический характер материализма XVII-XVIII вв.
4. Диалектический материализм – третий этап в развитии материализма.
5. Современные представления о материальности мира. Философское и естественно-научное понимание материи.
6. Материя как субстанция. Атрибуты материи: пространство, время, движение. Вилы бытия, их специфика.
7. Материализм и идеализм. Объективный идеализм Платона. Идеализм Гегеля и Шеллинга. Субъективный идеализм. Беркли, Юм. Дуализм. Методологическое и мировоззренческое значение материализма и идеализма в современную эпоху.

Самостоятельная работа:

1. Подготовить сообщения «Современные представления о строении материального мира», «Современные представления о пространстве и времени».
2. Подготовьте сообщения «Современная картина мира. История становления и развития научных картин мира».

3. Подготовиться к групповому диалогу «Методологическое и мировоззренческое значение материализма и идеализма в современную эпоху».

Практическое занятие 12. Сознание как идеальная форма бытия

Вопросы для обсуждения

1. Проблема сознания в истории философии.
2. Сознание как свойство высокоорганизованной материи в диалектическом материализме. Проблема идеального в сознании. Современная наука о сознании.
3. Сознание как высшая форма отражения. Структура сознания. Сознание и мышление. Сознание и язык. Бессознательное.
4. Общественный характер сознания. Самосознание. Общественное сознание, специфика форм.
5. Эволюционные корни сознания. Сознание и психика. Структура сознания. Сознание и мышление. Сознание и язык. Бессознательное. Психоанализ Фрейда о сознании и бессознательном.

Самостоятельная работа:

1. Эссе на тему «Загадки сознания», обсуждение.
2. Подготовить сообщения: «Современная наука о сознании».
3. Подготовить сообщения: «Современная наука о сознании: физиология, психология, физика».
4. Практическая работа (подготовить буклеты) «Формы общественного сознания».

Практическое занятие 13. Рационализм и иррационализм – направления философии

Вопросы для обсуждения

1. Зарождение рационалистических идей в античной философии. Проблема познаваемости мира в философии. Миф о пещере Платона. Скептицизм. Агностицизм Юма и Канта.
2. Классический рационализм Нового времени. Принцип закономерности, упорядоченности мира. Учения о субстанции: Декарт, Спиноза, Лейбниц.
3. Классический рационализм о методе познания. Закон универсального сомнения Декарта. Дедукция. Значение классического рационализма.
4. Рационализм классической немецкой философии. Рационалистические системы Шеллинга и Гегеля. Рационализм гносеологии Канта. Критика разума.
5. Модели рациональности в философии XX в. Неклассическая рациональность и релятивистская картина мира. Постнеклассическая рациональность.
6. Иррационализм как форма агностицизма. Шопенгауэр «Мир как воля и представление». Антисциентизм XX века. Синергетика как современная парадигма познания.

Самостоятельная работа:

1. Эссе «Рассуждения о возможностях познания»;
2. Вопрос для дискуссии: Человек информационного общества и философские проблемы познания. Назовите проблемы, которые, на ваш взгляд, сохранили своё значение, утратили его, возникли в современную эпоху. Обоснуйте своё мнение.

Практическое занятие 14. Философская антропология. Природа человека, его сущность.

Вопросы для обсуждения

1. Возникновение проблемы человека в античной философии. Сократ о человеке.
- 2 Проблема сущности человека в истории философии: Платон, Аристотель, Августин. гуманизм Возрождения, Ламетри, классическая немецкая философия, марксизм.

3. Проблема антропогенеза. Биологическое и социальное в человеке: Фрейд, Маркс, Фромм.
4. Идеи школы философской антропологии. Шелер, Плеснер, Гелен.
5. Иррационализм о сущности человека: Шопенгауэр, Ницше.
6. Нравственные проблемы философской антропологии в русской философии: Булгаков, Достоевский. Учение о Богочеловечестве Соловьёва.

Самостоятельная работа:

1. Эссе: «Мои размышления о судьбе, смысле жизни, смерти и бессмертии». Подготовиться к обсуждению по вопросам: а) современны ли экзистенциальные проблемы бытия? б) в чём их специфика? в) важны ли для современного человека традиционные решения этих вопросов? Какие? г) Как вы решаете эти вопросы? Если нет, будете ли их решать? Зачем? Обоснуйте значимость проблемы смысла жизни для каждого человека.

2. **Проблемное задание.** Как, с вашей точки зрения, можно объяснить преобладание иррационалистических концепций человека в философской антропологии XX в.?

3. Составьте развернутый конспект работы К.Ясперса. Как вы понимаете смысл его фразы: Всякий идеал человека невозможен, потому что человек не может быть завершен.

Приложение к теме 14.

Карл Ясперс (1883-1969)

Третья лекция. ЧЕЛОВЕК.

В одной лекции можно лишь поверхностно коснуться огромной темы «Человек». Знание о человеке для нас, людей, безусловно, чрезвычайно важно. Мы ведь часто слышим: Знать что есть человек, единственно, собственно говоря, для нас возможное (ибо это мы сами), а также единственно существенное – ибо человек есть мера всех вещей. Обо всем другом можно говорить только в соотнесении с человеком, а именно о том, что он находит в мире, чем он может располагать и что он встречает как превосходящее его по силе. То, что он видит, слышит, осязает, имеет для него значение характерного способа явления реальной действительности. То, что он сверх того имеет в мыслях, – это его представления, созданные им самим. Если мы будем держаться человека, у нас будет то, что нам доступно, что нас касается, будет все что есть.

На мгновение это может показаться убедительным, но все-таки это полное заблуждение. Верно, правда, что все, что есть, выступает для нас в явлении, постижимом для нас. Поэтому строгое требование к человеку: то, что есть, – должно стать для него настоящим; оно должно быть узнано, введено в его «здесь-и-теперь». Выполнение этого требования находит свое выражение в поразительном основном явлении человеческого бытия; оно состоит в том, что человек в его мизерности, это ничто в закоулке бесконечного мироздания, в своих узких рамках всё-таки касается всего того, что есть над бытием мира и до него. Для человека значимо только то, что для него присутствует. Написав свои знаменитые слова о звездном небе надо мной и моральном законе во мне, Кант продолжает: «То и другое мне не следует... искать вне моего кругозора и только предполагать; я вижу их перед собой и непосредственно связываю с сознанием моего существования. Первое начинается с того места, которое я занимаю во внешнем чувственном мире... Второе начинается с моей невидимой самости... и представляет меня в мире,... в котором я познаю себя не так, как там, только в случайной связи, а в связи всеобщей и необходимой...»

Однако, хотя то, что есть, и должно быть для человека в настоящем, и все бытие для него заключается в наличии для него, оно создано не человеком – ни чувственная, реальность, ни содержание его представлений, мыслей и символов: То, что действительно есть, есть и без человека, даже если для нас оно и является в формах и способах, возникающих из человеческого бытия. Мы даже лучше знаем все то, что не есть мы сами, – быть может, человеку менее ясно, что он есть, чем то, что ему встречается. Он остается величайшей тайной для самого себя, ощущая, что в его конечности его возможности как будто начинают простираться в бесконечность.

В величественных образах предпослано, что есть человек, будто он это уже знает. *Во-первых*, он воспринимался в *иерархии существ*. В качестве чувственного существа он – высший из животных, в качестве духовного – низший из ангелов, но он не животное и не ангел, хотя и родствен обоим частям своего существа; перед обоими у него есть преимущество, поскольку он обладает тем, чего лишены те и другие и чем он обладает изначально как непосредственное творение Бога.

Или же человек мыслится как микрокосм, в котором содержится все то, что скрывает в себе мир, макрокосм. Человек не соответствует ни одному единичному существу, только миру в целом. Это мыслилось вследствие конкретной наглядности и соответствия его органов чувств явлениям мира. Свое возвышенное выражение это получило в глубоком высказывании Аристотеля: душа есть в известном смысле все.

Во-вторых, бытие человека видели не в его образе, а в его *ситуации*. Основная ситуация, в которой находит себя человек, есть одновременно и основной признак его существа.

Бéда рассказывает следующее об англосаксонском собрании 627 г., посвященном вопросу о принятии христианства. Один из герцогов сравнил жизнь человека с пребыванием в помещении воробья в зимнее время. «В очаге горит огонь, согревая зал, а снаружи бушует буря. Прилетает воробей и быстро пролетает через зал, влетев в одну дверь и вылетев из другой. Как только он пролетел через небольшое пространство, где ему было приятно, он исчезает и из зимы возвращается в зиму. Такова и жизнь человека, подобная мгновению. Что ей предшествовало и что за ней последует, нам неизвестно...». Этот германец чувствует, что он зависит от чего-то чуждого, что он случаен здесь, в мире, но здесь, в этой жизни, ему хорошо, и он в безопасности; беспокоит его только скоротечность жизни и то, что последует за ней. Августин («*De beata vita*») так же, как тот, считает наше пребывание на земле загадочным, но его оценка противоположна: «Ибо так как Бог, природа, необходимость, или наша воля, или все они вместе – вопрос этот темен – необдуманно и не размышляя бросили нас в этот мир, как в бушующее море...»

В-третьих, бытие человека рассматривается в его *потерянности* и его *величии* одновременно, в его брэнности и его возможностях, в загадочности того, что его шансы и задачи вырастают именно из его шаткости. Этот образ человека проходит с отклонениями через всю историю западного мира.

Греки знали, что никого нельзя считать счастливым до его смерти. Человек отдан во власть неведомой судьбы; люди преходящи, как листья в лесу: Забывать о мере возможностей человека – гордыня, и она ведет к глубокому падению. Но греки знали и другое: многое могущественно, но нет ничего могущественнее человека.

Ветхому завету известна та же полярность. В нем говорится о ничтожестве человека:

Дни человека, как трава;

Как цвет полевой, так он цветет.

Пройдет над ним ветер, и нет его,

И место его уже не узнает его. (Пс. 102).

И вместе с тем усматривается величие человека:

Не много Ты умалил его пред ангелами;...

Поставил его владыкою над делами рук Твоих.

Все положил под ноги его (Пс. 8).

Поднятый над общим для многих народов образом ничтожества и величия, человек в Ветхом завете – подобие божества: Бог сотворил человека по образу своему; человек отпал от Бога и содержит в себе то и другое – образ Божий и грех.

Христиане остаются на этом пути. Они настолько твердо знали о границе человека, что видели ее даже в Богочеловеке: Иисус познал в величайшем страдании то, что он сказал на кресте словами псалма: Боже мой, Боже мой, для чего Ты оставил меня? (Пс. 21:2). Человек не может всецело зависеть от самого себя.

В силу этой непосредственности христиане в своих легендах даже святых считают способными отчаиваться и быть виновными. Петр трижды отрекся от Иисуса, испугавшись

помощников палача, первосвященника и настойчиво вопрошавшей его служанки. Рембрандт изобразил этих людей на картине, хранящейся в Ленинграде, которая некоторое время до войны находилась в Голландии – лицо Петра в момент отречения, незабываемое по выражению основного свойства нашей человеческой природы, угрожающих ему помощников палача первосвященника, злобно ликующую служанку, Иисуса на заднем плане, кротко взирающего на Петра.

Апостол Павел и Августин понимали невозможность того, чтобы праведный человек был истинно праведным. Но почему же? Если он поступает праведно, он должен знать, что поступает праведно; но это знание уже есть самодовольство, а тем самым и высокомерие. Без саморефлексии нет человеческой праведности, при саморефлексии нет свободной от вины чистой праведности.

Пико делла Мирандола, пребывая в восторге от остававшегося еще христианским Возрождения, нарисовал образ человека, исходя из идеи, которую придало ему божество, когда поместило в конце творения человека в мир: «Бог сотворил человека по все соединяющему в себе образу своему и сказал ему: Мы не дали тебе ни определенного места, ни особого наследия. Все другие сотворенные существа мы подчинили определенным законам. Ты один ничем не связан, можешь брать, что хочешь, и быть по своему выбору тем, на что решишься по своей воле. Ты сам по своей воле и к своей чести должен быть собственным мастером и строителем и формировать себя из материала, который тебе подходит. Ты свободен – можешь опуститься на низшую ступень животного мира; но можешь и подняться до высших божественных сфер. Животные обладают от рождения всем тем, чем они когда-либо будут обладать. Лишь в человека Отец заложил семя для любой деятельности и зародыши любого образа жизни».

Паскаль в терзаниях христианского сознания своей греховности видел в человеке одновременно величие и ничтожество. Человек есть все и ничто. Он стоит на зыбкой почве между бесконечностями. Созданный из непримиримых противоречий, он живет в неутешном беспокойстве не как примиренная середина, не как покоящееся среднее. «Что за фантастическое измышление – человек! Что за искаженный образ, какая в нем путаница, какие противоречия; он судит обо всем, ничтожный червь, слава и отбросы универсума... Человек бесконечно превосходит человека... Мы столь несчастны, что имеем представление о счастье. Мы несем в себе образ истины и обладаем лишь заблуждением. Мы не способны в действительности ни ничего не знать, ни твердо знать что-либо».

Исторических примеров того, как понимали природу человека, достаточно. Попытаемся внести принципиальную ясность в знание о человеке. Два пути показывают нам человека: либо как предмет исследования, либо как свободу.

Предметом исследования человек служит анатомии, физиологии, психологии и социологии. Антропология как исследование рас и конституций изучает физическую телесность человека в целом. Достигнуто серьезное знание, *основная черта* которого состоит в следующем: каждое познание носит частный характер, в том числе и относительные целостности; знания остаются разбросанными и не образуют единой картины. Поэтому знание о человеке там, где оно ведет к тотальным суждениям о бытии человека, к мнимому знанию в целом, всегда оказывается в тупике.

Философски существенны следующие основные вопросы. Вопрос о различии между *человеком* и *животным* (а тем самым и, вопрос о *становлении человека*), быть может, наиболее волнующий вопрос. Здесь существуют возможности исследования эмпирического материала, тогда как исследование вопроса о различии между человеком и ангелом может происходить лишь в набросках конструирующей фантазии, которая – что, впрочем, поучительно – измеряет человеческую сущность, сопоставляя ее с вымышленными возможностями.

Отправной точкой исследования служат две противоречащие друг другу основные данности опыта. Мы воспринимаем себя как звено в цепи живого, одним из многих. Вопрос о различии между человеком и животным стал неверно поставленным. Определенными до-

пускающим ответ вопросом может быть только вопрос о различии между человеком и обезьяной, между обезьяной и другими млекопитающими и т.д., но не о различии между человеком и животным.

Вторая данность опыта состоит в следующем: мы видим человеческое тело в его ни с чем не сравнимом выражении. Оно принадлежит самому человеку и обладает тем особым своеобразием красоты и благородства, по сравнению с которым все живое представляется как бы частным, как бы попавшим в тупик. Мы задаем вопрос об этих неповторимых основных чертах, которые, проявляются уже в теле человека, и, сравнивая, противопоставляем его другим живым существам.

На обоих путях выяснились факты, но действительно решающие – только, на первом пути. Принципиально могли бы иметь, большие последствия и ответы, полученные на втором пути; они ограничили бы смысл ответов, полученных на первом пути. Ибо тогда в телесности человека обнаружилось бы нечто совершенно исключительное. До сих пор это не удавалось, несмотря на множество ответов, начиная от утверждения, что только человек умеет смеяться, до утверждения о физиологически и морфологически открытой структуре его телесности, которая в отличие от всех остальных как бы окончательно сложившихся живых существ, еще так или иначе скрывает в себе все возможности живого. Вопрос о фактическом состоянии следует, отличать от вопроса о происхождении. Речь идет о втором, если в человеке видят эмбриональное препятствие развитию или явление доместикации вследствие развития культуры, аналогичное доместикации домашних животных; то и другое бессмысленно. Составившие эпоху исследования Портмана о явлениях первых лет жизни и периода половой зрелости человека впервые выявили факты, позволяющие методами биологического исследования показать, что человек в своей телесности не становится подлинным человеком без факторов, относящихся к его историческому преданию, или что он становится понятным в своих биологических свойствах лишь в соединении с тем, что дано ему традицией, а не наследственностью.

Однако мы далеки от того, чтобы действительно полностью и биологически бесспорно знать человеческую телесность в ее неповторимости, хотя и полагаем, что видим ее даже без научного познания.

С вопросом о различии между человеком и животным тесно связан *вопрос о происхождении человека*, о становлении человека. По-видимому, исследование окажется здесь в таком же положении, как и в вопросе о возникновении жизни вообще. Прогресс знания увеличивает незнание в основных вопросах и указывает на границы, которые наполняются смыслом из иных истоков, чем истоки познания.

Тридцать лет тому назад один геолог предложил мне прочесть доклад о происхождении жизни. Я ответил: Величие биологии состоит в том, что она, в отличие от прежних смутных представлений о переходах, приходит ко все более уверенному пониманию непонятности этого возникновения. На что геолог возразил: Но ведь жизнь должна была либо возникнуть на Земле, следовательно, только из неорганической природы, либо в зародыше упасть на Землю из космоса. Я: Это представляется совершеннейшей дизъюнкцией, но ведь очевидно, что то и другое невозможно. Геолог: Тогда обратитесь к чудесам. Я: Нет, но я хочу лишь обрести в знании существенное незнание. Геолог: Этого я не понимаю. Вы стремитесь к чему-то негативному. Мир ведь постижим, в противном случае вся наша наука не имела бы смысла. Я: Быть может, смысл ее именно в том, и только в том, что она через понимание наталкивается на подлинно непонятое. И высказывание посредством гипотетических невозможностей непонятого в игре мыслей на границе познания может быть преисполнено смысла.

Подобной игрой представляется и мысль о зародышах жизни в космосе, которые повсюду летают, порождают жизнь, поскольку жизнь в этой форме существовала испокон веку. Но эта игра мыслей тривиальна и ничего нам не говорит. Более выразительной игрой кажется мне представление Прейера: Мир – это единая огромная жизнь, отбросом и трупом кото-

рой является неживое. Объяснять следовало бы не возникновение жизни, а возникновение неживого.

Аналогичной проблемой является проблема становления человека. Здесь открыто много важного, большей частью это соображения о возможностях, в отдельных случаях факты. В целом загадка обрела глубину, картина сотен тысячелетий несколько прояснилась, но основа становления человека становилась все более непонятной. Наилучшей игрой мыслей в измышлении невозможности представляется мне гипотеза Даке: Человек существовал испокон веку, он жил в многообразных формах животного мира совершенно иначе, чем, по видимому, изначально родственные ему морфологически, но отличные по сущности другие виды животных, чем рыбы, чем рептилии и т.д. Человек, так можно продолжить эту мысль, есть с давних пор подлинная форма жизни, всякая другая жизнь – отпадение от нее, и в конечном итоге может оказаться, что не человек произошел от обезьяны, а скорее обезьяна от человека. А теперь нам, быть может, предстоит новый длительный процесс подобного отпадения, возникновение нового вида животных на пути застывшей техники в качестве формы его наличного бытия, и возникнет новый человек, с точки зрения которого эта масса будет выглядеть как новый вид, как только живое, уже не человеческое. Это абсурдные мысли, которые, однако, своей игрой высветляют в любом случае незнание.

В самой краткой форме все это было выражено в шутке, помещенной в журнале «Симплициссимус» в период первой мировой войны. Два крестьянина в Верхней Баварии беседуют: Досадно, но этот Дарвин, кажется, прав, мы происходим от обезьяны. – Да, говорит другой, досадно, но хотел бы я видеть ту обезьяну, которая впервые заметила, что она уже не обезьяна.

Человека нельзя выводить из чего-то другого, он – непосредственная основа всех вещей. Понимание этого означает свободу человека, которая в любой другой тотальной зависимости его бытия утрачивается и лишь в этой тотальной зависимости полностью обретает себя. Все виды зависимости в мире и все процессы биологического развития затрагивают как бы вещество человека, но не его самого. Нельзя предугадать, как далеко еще зайдет исследование в познании развития этого человеческого материала. И вряд ли существует область, которая бы больше увлекала и волновала нас.

Каждое знание о человеке, будучи абсолютизировано в мнимое знание о человеке в целом, ведет к исчезновению его свободы. Так обстоит дело и с теми теориями о человеке, которые глубокомысленно предлагаются для ограниченных горизонтов психоанализом, марксизмом, расовой теорией. Они заслоняют самого человека, как только хотят большего, чем исследования аспектов его явления и только их.

Исследование знакомит нас, правда, с поразительными, вызывающими наше удивление данными о человеке, но чем большую ясность оно обретает, тем больше мы осознаем, что оно никогда не сможет превратить человека в целом в предмет исследования. Человек всегда больше того, что он о себе знает. Это относится как к человеку вообще, так и к каждому отдельному человеку. Никогда нельзя подвести окончательный итог и полностью понять как человека вообще, так и отдельного человека.

Абсолютизация всегда остающегося частным знания о человеке ведет к небрежности, к искажению образа человека. А искаженность образа человека ведет к искаженности самого человека. Ибо образ человека, который мы считаем истинным, сам становится фактором нашей жизни. Он предreshает характер нашего общения с нами самими и с другими людьми, жизненную настроенность и выбор задач.

Что есть человек – это мы, все и каждый отдельный человек знаем, основываясь на предпосылках и результатах исследования. Это дело нашей свободы, которая знает, что связана с необходимым познанием, но сама в качестве предмета исследования не включена в него. Ибо постольку, поскольку мы исследуем себя, мы уже не видим свободу, а видим определенное бытие, конечность, образ, связь, каузальную необходимость. Созаем же мы наше человеческое бытие из нашей свободы.

Резюмирую еще раз, чтобы укрепить мост для сознания свободы.

Человек не может быть понят как «развившийся» из животных.

Этому противостоит тезис: Иначе чем посредством такого развития невозможно понять происхождение человека. Поскольку это единственное понятное и все в мире происходит естественным путем, человек должен был возникнуть в ходе такой эволюции.

Ответ: В самом деле для нашего познания все понятно, ибо познание не может выходить за пределы понимаемого, вне познания для познания нет ничего. Однако отнюдь не все бытие исчерпывается тем, что может быть познано, если познанием мы называем научно убедительное предметное постижение в качестве допускающей идентичное понимание общности. Это познание всегда частично и соотнесено с определенными конечными предметами; оно впадает в принципиальное заблуждение, как только пытается понять целое.

Даже мир в целом не может быть понят из одного, нескольких или многих обзримых принципов. Вслед за первой, неверной и тщетной попыткой схватить целое познание расщепляется. Познание находится в мире и не постигает мир. Универсальное познание, например в математике и естественных науках, схватывает, правда, нечто повсюду присутствующее, но никогда не познает действительность в целом.

Ошибочной была бы также попытка совершить прыжок внутри познания к познанию иного рода, будто на границе познаваем творец мира, вмешательство творца в ход вещей мира – все это для познания лишь тавтологические образы незнания.

Мир бездонен. Однако человек находит в себе то, что он не находит нигде в мире, – нечто непознаваемое, недоказуемое, всегда непредметное, нечто ускользающее от всякой исследовательской науки: свободу и то, что с ней связано. Здесь я обретаю опыт не посредством знания о чем-то, а посредством действия. Здесь путь ведет через мир и нас самих к трансценденции.

Свобода не может быть доказана тому, кто ее отрицает, наподобие того, как доказываются встречающиеся в мире вещи. Но так как в свободе заключены истоки наших действий и сознания нашего бытия, то, что есть человек не только содержание знания, но и *вера*. То, как человек уверен в своем бытии человеком, составляет основную черту философской веры.

Свобода человека неотделима от осознания *конечности человека*.

Наметим вкратце основные черты: конечность человека есть, *во-первых*, конечность всего живого. Он зависит от окружающего его мира, от питания и показаний его органов чувств; он отдан во власть безжалостного немого и слепого природного процесса; он должен умереть.

Конечность человека есть, *во-вторых*, его зависимость от других людей и от созданного человеческим сообществом исторического мира. Он не может ничему довериться в этом мире. Земные блага приходят и уходят. В обществе людей господствует не только справедливость, но и власть, которая объявляет свой произвол органом справедливости и поэтому всегда основана на неправде. Государство и народное сообщество могут уничтожить людей, работающих на них всю свою жизнь. Доверять можно лишь верности человека в экзистенциальной коммуникации, но это не поддается расчету. Ибо то, чему в данном случае доверяют, не есть объективное, доказуемое наличное бытие. К тому же самый близкий человек может внезапно заболеть, сойти с ума, умереть.

Конечность человека состоит, *в-третьих*, в познании, в его зависимости от данного ему опыта, прежде всего от созерцания, которое никогда не может обходиться без свидетельств чувств. Мысля, я могу схватить только материал наполняющего мысленную форму созерцания.

Человек осознает свою конечность, прилагая к ней масштаб того, что неподвластно конечности, а именно безусловного и бесконечного.

Безусловное становится для него действительным в его решении, выполнение которого указывает ему на иное происхождение, отличное от того, которое он познает посредством исследования в своем конечном существовании.

Бесконечного касаются, хотя и не схватывают его, прежде всего в мысли о бесконечности, затем в представлении о существенно отличном от конечного познания человека божественном познании, наконец, в мысли о бессмертии. Непостижимое, но все-таки осознаваемое им бесконечное позволяет человеку выйти за пределы его конечности благодаря тому, что он ее осознает.

Посредством наличия безусловного и бесконечного конечность не остается для человека только неосознанной данностью его наличного бытия; благодаря свету трансценденции она становится для него основной чертой в сознании того, что он создан. Конечность человека, не будучи устранена, прорывается.

Но если он в безусловности своего решения, противостоящего всему конечному миру, уверится вследствие своей независимости в своей бесконечности как в подлинном самобытии, то в этом проявится новый модус его конечности. Эта конечность в качестве экзистенции означает: человек и в качестве самого себя изначально не может быть обязан самому себе. Подобно тому как он обретает свое наличное бытие в мире не по своей воле, он и в качестве самого себя подарен себе трансценденцией. Он должен быть постоянно вновь дарован себе, чтобы не утратить себя. Если человек внутренне утверждает себя в своей судьбе, если он непоколебим даже в смерти, то всего этого достигает не только своими силами. Но то, что ему помогает, – иного рода, чем всякая помощь в мире. Трансцендентная помощь открывает себя ему только в том, что он может быть самым собой. Тем, что он зависит от самого себя, он обязан непостижимой, ощутимой только в его свободе поддержке трансценденции.

Человек как предмет исследования и человек как свобода познаются нами из радикально отличающихся друг от друга источников. Первый становится содержанием знания, второй – основной чертой нашей веры. Но если делается попытка превратить свободу, в свою очередь, в содержание знания и предмет исследования, то сразу же возникает особая форма суеверия:

Вера обнаруживается на пути такой свободы, которая не есть абсолютная, пустая свобода, но познает себя как возможность того, что ее может не быть и что она может быть подарена. Только посредством свободы я становлюсь уверенным в трансценденции. Посредством свободы я хотя и достигаю точки независимости от всего мира, но именно благодаря сознанию радикальной связанности с трансценденцией. Ибо я не существую посредством самого себя.

Напротив, *суеверие* возникает на пути, который идет через объект, через нечто как содержание веры, а потому и через мнимое знание о свободе. Так, современной формой суеверия является, например, психоанализ как мировоззрение и ложная медицина, которая превращает свободу человека в мнимый предмет исследования.

То, как я сознаю себя в качестве человека, есть одновременно и сознание трансценденции – есть или ограничение, или возвышение; есть суеверие в сфере предметного (и поэтому связанное с научной ошибкой) или вера в осознании объемлющего (и поэтому связанная с наполняющим незнанием).

Конечность как знак тварности присуща человеку так же, как всему наличному бытию, которое он видит вокруг, так же, как животным. Однако его человеческая конечность *неспособна к той замкнутости*, которой достигает наличное бытие животного.

Каждое животное обладает своей собственной, пригодной для него формой, имеет в своей ограниченности и свое завершение в постоянно повторяющемся круговороте живого. Оно отдано во власть все уничтожающего и все создающего процесса. Лишь конечность человека не завершаема. Только человека его конечность вводит в историю, в которой он хочет стать тем, чем он может быть. Незамкнутость – знак его свободы.

И эта незавершенность с ее следствием – безграничными поисками и попытками (вместо спокойно связанной, бессознательной жизни в повторяющихся круговоротах) – неотделима от знания человека о ней. Из всего живого только человек знает о своей конечности. В качестве незавершенности его конечность становится для него большим, чем то, что открыва-

ется в простом познании конечного. В человеке заключена потерянности, из которой для него вырастает задача и возможность. Он обнаруживает, что находится в отчаянном положении, но так, что этим ему предъявляется настойчивое требование возвыситься посредством свободы. Этим объясняется, что описания человека отличаются поразительной противоречивостью, что в нем видят то самое ничтожное, то самое великое существо.

Утверждение «человек конечен и незавершаем» двойственно по своему характеру. В нем есть познавательное содержание, оно происходит из доказуемого знания о конечном. Но в своей всеобщности оно указывает на содержание веры, в котором возникает свобода человека. Основное понимание его сущности, выходя за пределы всякой познаваемости, сводит воедино его незавершимость и его беспредельную возможность, его скованность и прорывающуюся через нее свободу.

Сознавая свою свободу, человек хочет стать тем, чем он может и должен быть. Он рисует *идеал* своей сущности. Подобно тому, как познание в ошибочном завершении превращает человека как предмет исследования в образ, его свобода фиксирует абсолютный идеал своего развития. Человек хочет освободиться от беспомощности в вопросах, от путаницы и войти в сферу всеобщего, которому он может подражать в своих конкретных формах.

Существует множество образов людей, считающихся идеалом, которым мы хотели бы уподобиться. В историческом воздействии подобных идеалов, в реальности общественных типов, сомнения быть не может. Идеал может быть поднят до неопределенной высоты, до «величия» человека, которое есть как бы нечто большее, чем человеческое в человеке, – сверхчеловек или не-человек.

Для нашего философского сознания решающим является убеждение в неистинности и невозможности таких путей. В наиболее чистом виде это выразил Кант: «Но попытки осуществить идеал на примере, т.е. в явлении, скажем, [изобразить] мудреца в романе... нелепы и мало назидательны, так как естественные границы, постоянно нарушающие совершенство в идее, исключают возможность какой бы то ни было иллюзии в такого рода попытках и тем самым делают даже подозрительным и подобным простому вымыслу то добро, которое содержится в идее».

Для нас исчезает человек тогда, когда в расовой теории, психоанализе, марксизме он объявляется понятным или доступным пониманию в целом как предмет исследования, также теряется для нас и задача человеческого бытия в представлениях об идеале человека.

Нечто совершенно иное, чем идеал, – идея. Идеала человека не существует, но существует идея человека. Идеал рушится, идея ведет вперед. Идеалы могут быть как бы схемами идей, путевыми знаками. Такова истина наших великих философских образов – образ благородного человека в Китае, мудреца у стоиков. Они побуждают к развитию, но не дают завершения.

Нечто другое и ориентация на исторически определенного, почитаемого и любимого человека. Мы задаем вопрос: что бы он сказал в этом случае, как бы вел себя? И вступаем с ним в живую дискуссию, не рассматривая его при этом как абсолютное средоточие истины, как безусловно достойный подражания образец. Ибо каждый человек есть человек и поэтому пребывает в конечности, в незавершенности, а также в заблуждении.

Всякий идеал человека невозможен, потому что человек не может быть завершен. Совершенного человека быть не может. А это ведет к существенным философским выводам:

1) Подлинная ценность человека заключается не в роде или типе, к которому он приближается, а в *исторически единичном* человеке, который не может быть заменен и замещен. Ценность каждого отдельного человека только тогда будет неприкосновенной, когда конкретных людей перестанут рассматривать как взаимозаменяемый материал для формирования по всеобщей мерке. Социальный и профессиональный тип, к которому мы приближаемся, мы принимаем только как нашу роль в мире.

2) *Идея равенства всех людей* совершенно очевидно неверна, поскольку речь идет о характере и способности людей в качестве доступных психологическому исследованию существ, но она неверна и как реальность общественного порядка, в котором в лучшем случае могут быть равные шансы и равное право перед законом.

Сущностное равенство всех людей находится исключительно на той глубине, на которой каждому, исходя из свободы, открыт через нравственную жизнь путь к Богу. Это равенство ценности, которая не может быть установлена и объективирована человеческим знанием, ценности единичного как вечной души. Это – равенство притязания и вечного приговора, который как бы предрекает человеку место на небе или в аду. Это равенство означает: уважение к каждому человеку, которое не позволяет рассматривать человека как только средство, а требует отношения к нему как к самоцели.

Опасность для человека заключается в самоуверенности, будто он уже есть то, чем он мог бы быть. Тогда вера, исходя из которой он находит путь для реализации своей возможности, становится обладанием, завершающим его путь, будь то из высокомерия моральной самоудовлетворенности или из гордости, основанной на врожденных качествах. От стоического требования – жить так, чтобы человек сам себе нравился, до согласия с собой, которое Кант приписывает нравственно поступающему человеку, господствовало удовлетворенное самодовольство, в котором апостол Павел, Августин, да и сам Кант видели проявление характера в корне испорченного человека.

Существенно, чтобы человек и в качестве экзистенции видел в своей свободе дар трансценденции. Тогда свобода человеческого бытия становится ядром всех его возможностей при руководстве им трансценденцией, Единым, благодаря чему он достигает своего собственного единства.

Это руководство коренным образом отличается от любого другого руководства в мире, так как оно не становится объективно однозначным; оно совпадает с полным освобождением человека, ибо осуществляется оно только свободой собственного убеждения. Глас Божий звучит в том, что для единичного человека, открытого традиции и окружающему миру, возникает как собственное убеждение. Глас Божий слышен в свободе самоубеждения, у него нет другого органа, чтобы сообщить о себе человеку. Там, где человек принимает решение, исходя из своей внутренней глубины, он полагает, что послушен Богу, хотя и не обладает объективной гарантией в знании того, что угодно Богу.

Руководство совершается через суждение человека о его собственной деятельности. Такое суждение останавливает и побуждает к действию, корректирует и утверждает. Но в действительности человек никогда не может в целом и окончательно опираться в суждении о себе только на самого себя. Ему необходимы суждения других людей, чтобы обрести в коммуникации ясность. Однако и суждение значимых для него людей не является в конечном итоге решающим, хотя оно и единственное, что доступно ему в реальности. Решающим было бы суждение Бога.

Следовательно, истина суждения во времени достигается в конечном итоге только посредством самоубеждения, и в том случае, если требование общезначимо, и тогда, когда оно исторически обусловлено.

Серьезность послушания постигаемому в свободе всеобщему этическому велению – десяти заповедям – связана со слушанием трансценденции именно в этой свободе.

Однако, поскольку действия человека не могут быть достаточно полно выведены из общего, руководство Бога более непосредственно слышно в истоках исторически конкретного требования, чем во всеобщем. Но это слушание вызывает еще сомнение в своей достоверности. В нем заключен риск ошибок. Ибо содержание еще остается многозначным; свобода, которая заключалась бы в ясном и однозначном знании необходимого, никогда не бывает полной. Риск – действительно ли это я сам, в самом ли деле я услышал сказанное из истоков – никогда не исчезает.

Это осознание риска остается во времени условием растущей свободы. Оно исключает непоколебимость уверенности, запрещает обобщение как требование ко всем и препят-

ствуется фанатизму. Даже при уверенности в своем решении, поскольку оно являет себя в мире, должна оставаться некоторая неустойчивость. Самоуверенность запрещена. Высокомерная убежденность в абсолютно истинном уничтожает истину в мире. В уверенности неизбежна скромность в постановке постоянного вопроса. Ибо в дальнейшем все может оказаться иным. И при чистой, но всегда недостаточно чистой совести может вкрасться заблуждение.

Лишь оглядываясь, можно ощутить удивление по поводу непостижимого руководства. Но и тогда в нем никогда нельзя быть уверенным и истинное руководство Бога не становится обладанием.

С точки зрения психологии, глас Божий может быть выражен во времени только как суждение человека о себе. В этом суждении, которое при подлинном стремлении, в напряженности возможностей и широте горизонта может внезапно появиться как несомненное, человек обнаруживает, хотя не окончательно и всегда двойственно, божественное суждение. Но услышано оно может быть лишь в моменты возвышенного состояния. Исходя из них и в направленности к ним мы живем.

Путь мыслящего человека – это жизнь в философствовании. Поэтому философствование присуще человеку как таковому. Человек – единственное существо в мире, которому в его наличном бытии открывается бытие. Он не может выразить себя в наличном бытии как таковом, не может удовлетвориться наслаждением наличным бытием. Он прорывает всю как будто завершенную в мире действительность наличного бытия. Он действительно знает себя как человека только тогда, когда, будучи открыт для бытия в целом, живет внутри мира в присутствии трансценденции. Принимая свое наличное бытие, он все же настойчиво стремится к бытию. Ибо он не может понять себя в мире просто как результат мирового процесса. Поэтому он преступает пределы своего наличного бытия и мира, достигая их основ, стремясь туда, где он становится уверенным в своих истоках, как бы соучаствуя в творении. Он не защищен в истоках и не достигает цели. Он ищет в своей жизни вечное между истоками и целью.

Неверие приводит человека к тому, что он теряет силы, пребывая в каких-либо условиях жизни среди других, к подчинению познаваемой необходимости и неизбежности, к пессимизму, вызванному приближением конца, слабеющим сознанием. Человек задыхается в мнимом качественно определенном бытии.

Философская вера есть вера человека в свои возможности, в ней дышит его свобода.

Цит. по: Ясперс К.. Третья Лекция. Человек / Философская вера / К. Ясперс // Ясперс К.. Смысл и назначение истории. - М.: Республика, 1994. - С.442-455.

Практическое занятие 15. Экзистенциализм. Экзистенциальные проблемы бытия

Вопросы для обсуждения

1. Экзистенциальные модусы человеческого бытия: сущность и существование, жизнь, смерть, бессмертие, судьба, смысл жизни. Их специфика.
2. Экзистенциализм XX в.: Хайдеггер, Сартр, Камю, Хайдеггер, Ясперс.
3. Сущность и существование человека. Забота о бытии Хайдеггера. Бытие для себя, бытие в себе и бытие для другого Сартра.
4. Проблема свободы в философии. Возникновение проблемы свободы в классическом рационализме: Спиноза, Гегель, Маркс. Свобода и отчуждение.
5. Актуальность решения проблемы свободы для общественного сознания XX в. Противоречивость свободы.
6. Экзистенциализм о свободе как о свободе внутреннего выбора человека. Готовность к свободе. Сартр о свободе и ответственности. Идея проектирования человека путём выбора. Бердяев о свободе и творчестве.
7. Проблема жизни, смерти, бессмертия человека. Смысл человеческого бытия. Актуальность проблем философской антропологии для современного человека.

Задания для самостоятельной работы.

1) Выбрать одну из концепций свободы в экзистенциализме: Сартр, Камю, Ясперс, Бердяев, Достоевский.

2) Групповой проект: Экзистенциальный проект «Мой мир». Дискуссия на основе презентаций, ролевой игры, технологии «кейсов». Ориентировочные вопросы для обсуждения: а) современны ли экзистенциальные проблемы бытия? б) в чём их специфика? в) важны ли для современного человека традиционные решения этих вопросов? Какие? г) Как вы решаете эти вопросы? Если нет, будете ли их решать? Зачем? Обоснуйте значимость проблемы смысла жизни для каждого человека.

3) Практическая работа «Что такое свобода?» на основании «мини-опросов».

4) Подготовить ответы на вопросы: совпадают ли понятия «свобода» и «благо», «свобода» и «добро», «свобода» и «свобода воли»? Достижима или желанна абсолютная свобода? Как относиться к повседневным формулам свободы: «Свобода – это деньги», «Свобода – это власть», «Свобода – это вседозволенность».

5) Цицерону приписывают изречение: «Мы можем стать свободными только тогда, когда станем рабами закона». Согласны ли вы с Цицероном? Как понимаете смысл его высказывания? Используйте продуманные вами ответы в дискуссиях.

6) Выполнить практическую работу (по желанию). Эссе: «Мои размышления о судьбе, смысле жизни, смерти и бессмертии».

Приложения к теме 15.

М. Хайдеггер (1889-1976)

Не надо дурачить себя. Все мы, включая и тех, кто думает по долгу службы, достаточно часто бедны мыслью, мы слишком легко становимся бездумными. Бездумность – зловещий гость, которого встретишь повсюду в сегодняшнем мире, поскольку сегодня познание всего и вся доступно так быстро и дешево, что в следующее мгновение полученное так же поспешно и забывается. Таким образом, одно собрание сменяется другим. Памятные празднества становятся все беднее и беднее мыслью, так что теперь памятные собрания и бездумность уже неразлучны.

Но даже когда мы бездумны, мы не теряем нашей способности думать. Мы ее, безусловно, используем, но, конечно, особым образом: в бездумности мы оставляем способность мыслить невозделанной, под паром. Но только то может лежать под паром, что способно стать почвой для роста, например пашня. Автострада, на которой ничего не растет, никогда не может лежать под паром. Как оглохнуть мы можем только потому, что обладаем слухом, а состариться – только потому, что были молоды, точно так же мы можем стать бедными мыслями и даже бездумными лишь потому, что в самой основе своего бытия человек обладает способностью к мышлению, «духу и разуму», и мышлению предназначен и уготован. Мы можем лишиться или, как говорят, отделаться только от того, чем мы обладаем, знаем ли мы об обладаемом или нет.

Усиливающаяся бездумность проистекает из болезни, подтачивающей самую сердцевину современного человека. Сегодняшний человек *спасается бегством от мышления*. Это бегство от мышления и есть основа для бездумности. Это такое бегство, что человек его и видеть не хочет и не признается в нем себе самому. Сегодняшний человек будет напрочь отрицать это бегство от мышления. Он будет утверждать обратное. Он скажет – имея на это полное право, что никогда еще не было таких далеко идущих планов, такого количества исследований в самых разных областях, проводимых так страстно, как сегодня. Несомненно, так тратиться на хитроумие и придумывание по-своему очень полезно и выгодно. Без такого мышления не обойтись. Но при этом остается так же верно и то, что это лишь частный вид мышления.

Его специфичность состоит в том, что когда мы планируем, исследуем, налаживаем производство, мы всегда считаемся с данными условиями. Мы берем их в расчет, исходя из определенной цели. Мы заранее рассчитываем на определенные результаты. Это рассчетывание является отличительной чертой мышления, которое планирует и исследует. Такое

мышление будет калькуляцией даже тогда, когда оно не оперирует цифрами и не пользуется калькулятором или компьютером. Рассчитывающее мышление калькулирует. Оно беспрерывно калькулирует новые, все более многообещающие и выгодные возможности. Вычисляющее мышление «загоняет» одну возможность за другой. Оно не может успокоиться и одуматься, прийти в себя. Вычисляющее мышление – это не осмысляющее мышление, оно не способно подумать о смысле, царящем во всем, что есть.

Итак, есть два вида мышления, причем существование каждого из них оправдано и необходимо для определенных целей: вычисляющее мышление и осмысляющее раздумье.

Именно это осмысляющее раздумье мы и имеем в виду, когда говорим, что сегодняшний человек спасается бегством от мышления. Все же можно возразить: само по себе осмысляющее размышление парит над действительностью, оно потеряло почву. Оно не поможет нам справиться с повседневными делами. Оно бесполезно в практической жизни.

И, наконец, говорят, что чистое размышление, стойкое осмысление «выше» обычного рассудка. В последней отговорке верно только то, что осмысляющее мышление само не получается, впрочем как и вычисляющее. Для осмысляющего мышления подчас необходимы высшие усилия. Оно требует более длительного упражнения. Для него нужна еще более чуткая забота, чем для любого другого настоящего ремесла. А еще оно должно уметь ждать, как ждет крестьянин, взойдет ли семя, даст ли урожай.

И все же каждый может выйти в путь размышления по-своему и в своих пределах. Почему? Потому что человек – это *мыслящее, т.е. осмысляющее* существо. Чтобы размышлять, нам отнюдь не требуется «перепрыгнуть через себя». Достаточно остановиться на близлежащем и подумать о самом близком: о том, что касается каждого из нас – здесь и сейчас, здесь, на этом клочке родной земли, сейчас – в настоящий час мировой истории.

На какие мысли наведет нас этот праздник, конечно, в том случае, если мы готовы одуматься? Мы увидим, что произведение искусства созрело на почве своей родины. Если мы задумаемся над этим простым фактом, то мы обязательно подумаем и о том, что за последние два столетия Швабия породила великих поэтов и мыслителей. Если мы будем размышлять далее, то окажется, что Центральная Германия такая же земля, равно как и Восточная Пруссия, Силезия и Богемия.

Мы задумаемся и спросим: а может быть, любое настоящее творение коренится в почве своей родной земли? Иоганн Гебел однажды написал: «Мы растения, которые – хотим ли мы осознать это или нет – должны корениться в земле, чтобы, поднявшись, цвести в эфире и приносить плоды» (*Werke, ed. Altwegg, III, 314*).

Поэт хочет сказать: чтобы труд человека принес действительно радостные и целебные плоды, человек должен подняться в эфир из глубины своей родной земли. Эфир здесь означает свободный воздух небес, открытое царство духа.

Мы задумаемся еще сильнее и спросим: а как обстоит сегодня дело с тем, о чем говорил Иоганн Петер Гебел? По-прежнему ли человек тихо обитает между небом и землей? По-прежнему ли царит на земле осмысляющий дух? Есть ли еще родина, в почве которой – корни человека, в которой он укоренен?

Многие немцы лишились своей родины, им пришлось оставить свои города и села, их изгнали с родной земли. Многие другие, чья родина была спасена, все же оторвались от нее, попавши в ловушку суеты больших городов, им пришлось поселиться в пустыне индустриальных районов. И сейчас они чужие для своей бывшей родины. А те, кто остался на родине? Часто они еще более безродны, чем те, кто был изгнан. Час за часом, день за днем они проводят у телевизора и радиоприемника, прикованные к ним. Раз в неделю кино уводит их в непривычное, зачастую лишь своей пошлостью, воображаемое царство, пытающееся заменить мир, но которое не есть мир. «Иллюстрированная газета» доступна всем. Как и все, с помощью чего современные средства информации ежечасно стимулируют человека, наступают на него и гонят его – все, что уже сегодня ближе человеку, чем пашни вокруг его двора, чем небо над землей, ближе, чем смена ночи днем, чем обычаи и нравы его села, чем предания его родного мира.

Мы задумаемся еще и спросим: что происходит здесь – как с людьми, оторванными от родины, так и с теми, кто остался на родной земле? Ответ: сейчас под угрозой находится сама *укорененность* сегодняшнего человека. Более того: потеря корней не вызвана лишь внешними обстоятельствами и судьбой, она не происходит лишь от небрежности и поверхностности образа жизни человека. Утрата укорененности исходит из самого духа века, в котором мы рождены.

Мы задумаемся еще и спросим: если это так, смогут ли еще и впредь человек и его творения корениться в плодородной почве родины и тянуться к эфиру, на простор небес и духа? Или же все попадает в тиски планирования и калькуляций, организации и автоматизации?

Осмывая то, что нам подсказывает это торжество, мы увидим: нашему веку грозит утрата корней. И мы спросим: что же на самом деле происходит в наше время? Чем оно отличается?

Век, который сейчас начинается, недавно был назван атомным веком. Его самое неотступное знамение – атомная бомба, но это – примета лишь очевидного, так как сразу же признали, что атомная энергия может быть использована и в мирных целях. И сегодня физики-ядерщики всего мира пытаются осуществить мирное использование ее в широких масштабах. Крупные индустриальные корпорации ведущих стран, Англии в первую очередь, уже посчитали, что атомная энергия может стать гигантским бизнесом. В атомной промышленности узрели новое счастье. Атомная физика не останется в стороне. Она открыто обещает нам это. В июле этого года на острове Майнау восемнадцать лауреатов Нобелевской премии объявили в своем обращении дословно следующее: «Наука (т.е. современное естествознание) – путь к счастью человечества».

Как обстоит дело с этим утверждением? Возникло ли оно из размышления? Задумалось ли оно над смыслом атомного века? Нет. Если мы удовлетворяемся этим утверждением науки, мы остаемся максимально далеко от осмысления нынешнего века. Почему? Потому что подумать-то мы и забыли. Потому что мы забыли спросить: благодаря чему современная техника, основанная на естествознании, способна открывать в природе и освобождать новые виды энергии?

Это стало возможно благодаря тому, что в течение последних столетий идет переворот в основных представлениях, человек оказался пересаженным в другую действительность.

Эта радикальная революция мировоззрения произошла в философии Нового времени. Из этого проистекает и совершенно новое положение человека в мире и по отношению к миру. Мир теперь представляется объектом, открытым для атак вычисляющей мысли, атак, перед которыми уже ничто не сможет устоять. Природа стала лишь гигантской бензоколонкой, источником энергии для современной техники и промышленности. Это, в принципе техническое, отношение человека к мировому целому впервые возникло в семнадцатом веке и притом только в Европе. Оно было долго незнакомо другим континентам. Оно было совершенно чуждо прошлым векам и судьбам народов.

Сила, скрытая в современной технике, определяет отношение человека к тому, что есть. Ее господство простирается по всей земле. Человек уже начинает свое продвижение с земли в мировое пространство. Благодаря открытию атомной энергии, за какие-нибудь двадцать лет стали известны такие колоссальные источники энергии, что в обозримом будущем мировые потребности в энергии любого рода будут удовлетворены навсегда. Скоро производство энергии, в отличие от добычи угля, нефти, древесины, более не будет привязано к какой-то определенной стране или континенту. В обозримом будущем в любом месте земного шара можно будет построить атомную электростанцию.

Таким образом, теперь основная проблема науки и техники заключается уже не в том, где достать достаточное количество топлива. Сейчас решающая проблема звучит так: каким образом мы сможем обуздать и как мы научимся управлять этими невероятно гигантскими атомными энергиями так, чтобы гарантировать человечеству, что эти громадные энергии

внезапно – даже в случае отсутствия военных действий – в каком-нибудь месте не вырвутся, «не удерут» и не уничтожат все?

Если обуздание атомной энергии будет успешным, – а оно будет успешным! – то в развитии технического мира начнется совершенно новая эра. То, что нам сейчас известно как техника фильмов и телевидения, транспорта, особенно воздушного, средств информации, медицинская и пищевая промышленность, является, вероятно, лишь жалким началом. Грядущие перевероты трудно предвидеть. Между тем технический прогресс будет идти вперед все быстрее и быстрее и его ничем нельзя остановить. Во всех сферах своего бытия человек будет окружен все более плотно силами техники. Эти силы, которые повсюду ежеминутно требуют к себе человека, привязывают его к себе, тянут его за собой, осаждают его и навязываются ему под видом тех или иных технических приспособлений, – эти силы давно уже переросли нашу волю и способность принимать решения, ибо не человек сотворил их.

Но к новому миру техники принадлежит также и то, что его достижения самым быстрым образом становятся всем известны и привлекают всеобщий интерес. Так сегодня все могут прочитать то, что говорится в этой речи о технике в любом умело издаваемом иллюстрированном журнале, или услышать эту речь по радио. Но одно дело услышать или прочитать, т.е. просто узнать что-то, другое дело – осознать, т.е. осмыслить то, что мы слышали или читали.

Этим летом в очередной раз состоялась международная встреча лауреатов Нобелевской премии 1955 года в Линдау. Американский химик Стэнли сказал на ней следующее: «Близок час, когда жизнь окажется в руках химика, который сможет синтезировать, расщеплять и изменять по своему желанию субстанции жизни». Мы приняли к сведению это утверждение, мы даже восхищаемся дерзостью научного поиска, при этом не думая. Мы не останавливаемся, чтобы подумать, что здесь с помощью технических средств готовится наступление на жизнь и сущность человека, с которым не сравнится даже взрыв водородной бомбы. Так как даже если водородная бомба и не взорвется и жизнь людей на земле сохранится, все равно зловещее изменение мира неизбежно надвигается вместе с атомным веком.

Страшно на самом деле не то, что мир становится полностью технизированным. Гораздо более жутким является то, что человек не подготовлен к этому изменению мира, что мы еще не способны встретить осмысляюще мыслью то, что в сущности лишь начинается в этом веке атома.

Затормозить исторический ход атомного века или же направить его не может ни один человек, ни одна группа людей, ни одна комиссия выдающихся государственных деятелей, ученых и инженеров, ни одна конференция ведущих деятелей промышленности и торговли. Ни одна человеческая организация не способна подчинить себе этот процесс.

Так будет ли человек, отдан во власть неукротимых сил техники, неизмеримо превосходящих его силы, растерянным и беззащитным? Это и произойдет, если человек окончательно откажется от того, чтобы решительно противопоставить калькуляции осмысляющее мышление. Но лишь только осмысляющее мышление пробуждается, оно должно работать непрерывно, по любому, самому незначительному поводу – так же и здесь, и сейчас, на этом памятном собрании, поскольку оно дает нам возможность осмыслить то, что находится под особой угрозой в атомный век, а именно: укорененность произведений человека.

Поэтому мы задаем такой вопрос: сможет ли человек с утратой старой укорененности обрести новую почву для коренения и стояния, такую почву и основу, на которой будут по-новому процветать сущность человека и все его труды даже в атомный век?

Что же станет основой и почвой для будущего коренения? Возможно, то, что мы ищем, очень близко, так близко, что мы его просто проглядели. Ведь путь к тому, что близко, для нас, людей, всегда самый дальний и потому самый трудный. Это путь размышления. Осмысляющее мышление требует от нас не цепляться односторонне за какое-то одно представление, сойти с привычной мысленной колеи, по которой мы мчимся все дальше и дальше. Осмысляющее мышление требует от нас, чтобы мы занялись тем, что, на первый взгляд, вовсе не имеет к нему отношения.

Давайте испытаем осмысляющее мышление. Приспособления, аппараты и машины технического мира необходимы нам всем – для одних в большей, для других – в меньшей мере. Было бы безрассудно вслепую нападать на мир техники. Было бы близоручко проклинать его как орудие дьявола. Мы зависим от технических приспособлений, они даже подвигают нас на новые успехи. Но внезапно, и не осознавая этого, мы оказываемся настолько крепко связанными ими, что попадаем к ним в рабство.

Но мы можем и другое. Мы можем пользоваться техническими средствами, оставаясь при этом свободными от них, так что мы сможем отказаться от них в любой момент. Мы можем использовать эти приспособления так, как их и нужно использовать, но при этом оставить их в покое как то, что на самом деле не имеет отношения к нашей сущности. Мы можем сказать «да» неизбежному использованию технических средств и одновременно сказать «нет», поскольку мы запретим им затребовать нас и таким образом извращать, сбивать с толку и опустошать нашу сущность.

Но если мы скажем так одновременно «да» и «нет» техническим приспособлениям, то разве не станет наше отношение к миру техники двусмысленным и неопределенным? Напротив. Наше отношение к миру техники будет чудесно простым и спокойным. Мы впустим технические приспособления в нашу повседневную жизнь и в то же время оставим их снаружи, т.е. оставим их как вещи, которые не абсолютны, но зависят от чего-то высшего. Я бы назвал это отношение одновременно «да» и «нет» миру техники старым словом – «*отрешенность от вещей*».

Это отношение позволяет увидеть вещи не только технически, оно даст нам прозреть то, что производство и использование машин требует от нас другого отношения к вещам, которое не бессмысленно. Например, мы поймем, что земледелие и сельское хозяйство превратились в механизированную пищевую промышленность, что и здесь, как и в других областях происходит глубочайшее изменение в отношении человека к природе и к миру перед ним. Но смысл того, что правит этим изменением, по-прежнему темен.

Итак, во всех технических процессах господствует смысл, который располагает всеми человеческими поступками и поведением, и не человек выдумал или создал этот смысл. Мы не понимаем значения зловещего усиления власти атомной техники. *Смысл мира техники скрыт от нас*. Но давайте же специально обратимся и будем обращены к тому, что этот сокрытый смысл повсюду нас затрагивает в мире техники, тогда мы окажемся внутри области, которая и прячется от нас, и, прячась, выходит к нам. А то, что показывается и в то же время уклоняется – разве не это мы называем тайной? Я называю поведение, благодаря которому мы открываемся для смысла, потаенного в мире техники, *открытостью для тайны*.

Отрешенность от вещей и открытость для тайны взаимно принадлежны. Они предоставят нам возможность обитать в мире совершенно иначе. Они обещают нам новую основу и почву для коренения, на которой мы сможем стоять и выстоять в мире техники, уже не опасаясь его.

Отрешенность от вещей и открытость тайне дадут нам увидеть новую почву, которая однажды, быть может, даже возвернет в ином обличье старую, сейчас так быстро исчезающую.

Правда, пока (и мы не знаем, как долго это будет продолжаться) человек на этой земле находится в опасном положении. Почему? Потому лишь, что внезапно разразится третья мировая война, которая приведет к полному уничтожению человечества и разрушению земли? Нет. Наступающий атомный век грозит нам еще большей опасностью, как раз в том случае, если опасность третьей мировой войны будет устранена. Странное утверждение, не так ли? Разумеется, странное, но только до тех пор, пока мы не мыслим.

В каком смысле верно это утверждение? А в том, что подкатывающая техническая революция атомного века сможет захватить, околдовать, ослепить и обмануть человека так, что однажды вычисляющее мышление останется *единственным* действительным и практикуемым способом мышления.

Тогда какая же великая опасность надвигается тогда на нас? Равнодушие к размышлению и полная бездумность, полная бездумность, которая может идти рука об руку с величайшим хитроумием вычисляющего планирования и изобретательства. А что же тогда? Тогда человек отречется и отбросит свою глубочайшую сущность, именно то, что он есть размышляющее существо. Итак, дело в том, чтобы спасти эту сущность человека. Итак, дело в том, чтобы поддерживать размышление.

Однако отрешенность от вещей и открытость для тайны никогда не придут к нам сами по себе. Они не выпадут на нашу долю случайно. Они уродятся лишь из неустанного и решительного мышления.

Возможно, сегодняшнее памятное собрание подвигнет нас на это мышление. И если мы откликнемся на этот призыв, то мы будем думать о Конрадине Крейцере, размышляя об истоках его творчества, о его корнях, которые питала силами его родина. И это именно *мы* мыслим, когда мы осознаем себя здесь и сейчас людьми, призванными найти и подготовить путь в атомный век, через него и из него.

Если отрешенность от вещей и открытость для тайны пробудятся в нас, то мы выйдем в путь, который ведет нас к новой почве для коренения и стояния. На этой почве творчество может пустить новые корни и принести плоды на века. Так в другой век и несколько по-другому сбываются вновь слова Иоганна Петера Гебела:

«Мы растения, которые – хотим ли мы осознать это или нет – должны корениться в земле, чтобы, поднявшись, цвести в эфире и приносить плоды».

Хайдеггер М. Отрешенность / *М. Хайдеггер* // *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге. Избранные статьи позднего периода творчества. –

М.: Высшая школа, 1991. – С.103-110.

Задание:

1. В каком смысле Хайдеггер говорит о «бездумности»? Что она такое и каковы ее причины?

2. Каковы, по мнению Хайдеггера, два вида мышления? Какому из них мыслитель отдает предпочтение и почему?

3. Что такое «отрешенность»? В чем ее ценность?

4. Как изменилось мировосприятие человека в начале – середине XX века, что стало возможным включить в специфически философский язык такие понятия как «отрешенность», «страх», «отчаяние», «тревога»?

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 предшествует 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 делает 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. В одной своей замечательной статье Понж писал: «Человек – это будущее человека». И это совершенно правильно. Но совершенно неправильно понимать это таким образом, что будущее предназначено свыше и известно богу, так как в подобном случае это уже не будущее. Понимать это выражение следует в том смысле, что, каким бы ни был человек, впереди его всегда ожидает неизвестное будущее. Следовательно, если с точки зрения полной аутентичности я признал, что человек – это существо, у которого существование предшествует сущности, что он есть существо свободное, которое может при

различных обстоятельствах желать лишь своей свободы, я одновременно признал, что я могу желать и другим только свободы.

...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.

И в таком случае нас упрекают, по существу, не за пессимизм, а за упрямый оптимизм. Если нам ставят в упрек наши литературные произведения, в которых мы описываем вялых, слабых, трусливых, а иногда даже явно дурных людей, так это не только потому, что эти существа вялые, слабые, трусливые или дурные. Если бы мы заявили, как Золя, что они таковы по причине своей наследственности, в результате воздействия среды, общества, в силу определенной органической или психической обусловленности, люди бы успокоились и сказали: «Да, мы таковы, и с этим ничего не поделаешь». Но экзистенциалист, описывая труса, полагает, что этот трус ответствен за собственную трусость. Он таков не потому, что у него трусливое сердце, легкие или мозг. Он таков не вследствие своей физиологической организации, но потому, что сам сделал себя трусом своими поступками. Не бывает трусливого темперамента. Темпераменты бывают нервическими, слабыми, как говорится, худосочными или полнокровными. ...Темперамент – еще не действие. Трус определяется по совершенному поступку. То, что люди смутно чувствуют и что вызывает у них ужас, – это виновность самого труса в том, что он трус. Люди хотели бы, чтобы трусами или героями рождались.

...Итак, мы, кажется, ответили на ряд обвинений. ...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.

...Субъективность, постигаемая как истина, не является строго индивидуальной субъективностью, поскольку, как мы показали, в *cogito* человек открывает не только самого себя, но и других людей. В противоположность философии Декарта, в противоположность философии Канта, через «я мыслю» мы постигаем себя перед лицом другого, и другой так же достоверен для нас, как мы сами. Таким образом, человек, постигающий себя через *cogito*, непосредственно обнаруживает вместе с тем и всех других, и притом – как условие своего собственного существования. ...Другой необходим для моего существования, так же, впрочем, как и для моего самопознания. При этих условиях обнаружение моего внутреннего мира открывает мне в то же время и другого, как стоящую передо мной свободу, которая мыслит и желает «за» или «против» меня. Таким образом, открывается целый мир, который мы называем интересубъективностью. В этом мире человек и решает, чем является он и чем являются другие.

Кроме того, если невозможно найти универсальную сущность, которая была бы человеческой природой, то все же существует некая общность условий человеческого существования. Не случайно современные мыслители чаще говорят об условиях человеческого существования, чем о человеческой природе. ...Исторические ситуации меняются: человек может родиться рабом в языческом обществе, феодальным сеньором или пролетарием. Не изменяется лишь необходимость для него быть в мире, быть в нем за работой, быть в нем среди других и быть в нем смертным. Пределы не субъективны и не объективны, скорее, они имеют объективную и субъективную стороны. Объективны они потому, что встречаются повсюду и повсюду могут быть опознаны. Субъективны потому, что переживаемы; они ничего не представляют собой, если не пережиты человеком, который свободно определяет себя в своем существовании по отношению к ним. И хотя проекты могут быть различными, ни один

мне не чужд, потому что все они представляют собой попытку преодолеть пределы, или раздвинуть их, или не признать их, или приспособиться к ним. Следовательно, всякий проект, каким бы индивидуальным он ни был, обладает универсальной значимостью. Любой проект, будь то проект китайца, индейца или негра, может быть понят европейцем. Может быть понят – это значит, что европеец 1945 года может точно так же идти от постигнутой им ситуации к ее пределам, что он может воссоздать в себе проект китайца, индейца или африканца. Любой проект универсален в том смысле, что понятен каждому. Это не означает, что данный проект определяет человека раз навсегда, а только то, что он может быть воспроизведен. Всегда можно понять идиота, ребенка, дикаря или иностранца, достаточно иметь необходимые сведения. В этом смысле мы можем говорить о всеобщности человека, которая, однако, не дана заранее, но постоянно создается. Выбирая себя, я созидая всеобщее. Я созидая его, понимая проект любого другого человека, к какой бы эпохе он ни принадлежал. ...Экзистенциализм и хочет показать эту связь между абсолютным характером свободного действия, посредством которого каждый человек реализует себя, реализуя в то же время определенный тип человечества, – действия, понятного любой эпохе и любому человеку, и относительностью культуры, которая может явиться следствием такого выбора. ...Если хотите, в этом смысле каждый из нас существо абсолютное, когда он дышит, ест, спит или действует тем или иным образом. Нет никакой разницы между свободным бытием, бытием-проектом, существованием, выбирающим свою сущность, и абсолютным бытием. И нет никакой разницы между локализованным во времени абсолютным бытием, то есть расположенным в истории, и универсально постижимым бытием.

...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 человека 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 предпochесть 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 отвечу, 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 достаточно для конституирования морали. Мы же, напротив, думаем, что слишком отвлеченные принципы терпят крах при определении действия.

Цит. по: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм./ Ж.-П. Сартр / Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989.

Задание:

1. Сформулируйте основной постулат экзистенциальной философии.
2. Как Вы понимаете утверждение Сартра о том, что человек есть «проект» человека?
3. Какие факторы оказывают влияние на поведение человека? Можно ли говорить о детерминированности бытия человека?
4. Каким образом соотносятся свобода и ответственность человека в выборе своего проекта?
5. Раскройте понятие субъективности, данное Сартром.

Практическое занятие 16. Общество как система. Проблема направленности истории.

Вопросы для обсуждения:

1. Общество как предмет философствования. Возникновение социальной философии. Позитивизм об обществе как системе: Конт, Спенсер. Учение Маркса об общественно-экономических формациях.
3. Наука XX в. об обществе как системе. Вебер: общество как совокупность социальных действий. Структурно-функциональный анализ Парсонса. Культурный детерминизм. Синергетика: общество как фрактальная система.
4. Основные сферы жизни общества, их взаимосвязь. Социальные группы: семья, касты, сословия, классы, страты, этносы. Соотношение материального и духовного в обществе.
5. Проблема направленности исторического процесса. Эволюционная концепция исторического развития: Гегель, Маркс, технологический детерминизм. Концепции круговорота и цикличности в истории: Данилевский, Шпенглер, Тойнби, Сорокин, Чижевский.
6. Перспективы и риски в развитии современного общества. Глобальные проблемы современности

Самостоятельная работа: Подготовка групповых проектов: 1) «Глобальные проблемы человечества» - а) Римский клуб; б) современные глобальные проблемы. 2) «Конец истории или история коммуникации» - Фукуяма, Маклюэн. 3) Запад и Восток. Возможно ли «столкновение цивилизаций» (Хантингтон).

Приложения к теме 16.

Макс Вебер (1864 - 1920) - немецкий социолог, социальный философ и историк, основоположник понимающей социологии и теории социального действия. Один из крупнейших социологов конца 19 — начала 20 века. Преподавал во Фрайбургском, Гейдельбергском

и Мюнхенском университете. Жизнь и творческая деятельность Макса Вебера подробно и ярко представлена в биографии, написанной его женой Марианной Вебер (1975) Основные произведения: "Хозяйство и общество" (1921), "Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1-3" (1916-1919), "Аграрная история Древнего мира" (1923) "Протестантская этика и дух капитализма" (1905).

ТИПЫ ГОСПОДСТВА.

1. Значение легитимности

"Господством" называется возможность встречать повиновение определенных групп людей специфическим (или всем) приказам... Господство ("авторитет") в этом смысле может основываться в конкретном случае на самых разных мотивах повиновения, начиная с неопределенного приучения до чисто целерациональных соображений. Каждое фактическое отношение господства характеризуется определенным минимумом желания подчиняться, а именно: внешними или внутренними интересами повиновения.

Каждое господство над большим количеством людей нуждается, как правило (но не всегда), в штабе людей, т.е. в надежной возможности обеспечивать определенные действия повинующихся людей для проведения в жизнь распоряжений и конкретных приказов. Штаб управления может повиноваться господину (или господам) в силу обычая, или чисто аффективно, или в силу материальной заинтересованности, или в силу идеальных мотивов (ценностнорационально)... К ним, как правило, добавляется вера в легитимность господства.

...Каждое господство старается возбудить веру в свою "легитимность" и позаботиться о ней. В зависимости от вида легитимности различается и тип повиновения, тип обеспечивающего его штаба управления, характер осуществления господства, его эффективность. Следовательно, виды господства целесообразно различать по типичной для них претензии на легитимность.

Существует три чистых типа легитимного господства. Их легитимность может быть:

- 1) рационального характера, т.е. основывается на вере в легальность установленного порядка и законность осуществления господства на основе этой легальности (легальное господство);
- 2) традиционного характера, т.е. основывается на обыденной вере в святость традиций и вере в легитимность авторитета, основанного на этих традициях;
- 3) харизматического характера, т.е. основывается на незаурядных проявлениях святости или геройской силы, или образцовости личности и созданном этими проявлениями порядке (харизматическое господство).

В случае легального господства люди подчиняются законно установленному объективному безличному порядку (и установленным этим порядком начальникам) в силу формальной законности его распоряжений и в их рамках. В случае традиционного господства личность подчиняется господину, правящему на основании традиции и связанному традицией в силу ее почитания по привычке. В случае харизматического господства подчиняются харизматическому вождю как таковому в силу личной веры в его откровение, доблесть или образцовость, т.е. в его харизму.

2. Легальное господство с бюрократическим штабом управления

Легальное господство основывается на значимости следующих взаимосвязанных представлений о том, что:

1. любой закон может устанавливаться путем заключения договора, ориентированного рационально, целерационально или ценностнорационально, с правом на последующее уважение со стороны товарищей по союзу, а также (что является закономерным) со стороны личностей, которые находятся или действуют внутри сферы влияния союза...;
2. каждый закон по своей сущности есть абстрактные, специально установленные правила, за применением которых имеется судебный надзор;
3. легальный господин — начальник, который, распоряжаясь и приказывая, сам подчиняется безличному порядку, ориентирует на него свои распоряжения. Это справедливо и для легального господина, который не является "чиновником", например, избранного президента государства;

4. подчиняющийся подчиняется только как товарищ или только "закону". Это может быть товарищ по союзу, товарищ по общине, член церковной общины, в государстве — гражданин;

5. в соответствии с п.3 товарищи по союзу, подчиняясь господину, подчиняются не его личности, а безличному порядку и поэтому обязаны повиноваться только в рамках деловой компетенции, рационально разграниченной этим порядком.

Таким образом, основными категориями рационального господства являются:

1) непрерывная, связанная правилами, работа служебного предприятия в рамках компетенции, которая означает:

а) объективно разграниченную (в силу разделения труда) сферу должностных обязанностей,

б) расстановку необходимого для этого начальства и

в) распределение допустимых средств принуждения и возможностей их применения.

Предприятие, организованное таким образом, называется "органом власти". "Органы власти" в этом смысле есть на крупных частных предприятиях, в партиях, в армии, и подобно "государству", в "церкви". "Органом власти" в указанном смысле является избранный президент государства (и коллегия министров, и избранные "уполномоченные представители народа")...

2) принцип чиновничьей иерархии, т.е. устройство постоянных органов контроля и надзора за каждым органом власти с правом апелляции или жалобы подчиненных на вышестоящих в иерархической лестнице...

3) "Правила", согласно которым действуют, могут быть:

а) техническими правилами,

б) нормами.

Для их применения в обоих случаях необходимо специальное обучение. Следовательно, для работы в штабе управления человек должен иметь хорошую квалификацию, быть хорошо обученным специальности, — только такой человек может быть принят на службу в качестве чиновника. "Чиновники" образуют типичный штаб управления рационального союза...

4) Важен принцип полного отчуждения штаба управления от средств управления и средств приобретения. Чиновники, служащие, рабочие штаба управления сами не владеют средствами управления и приобретения, но получают их в натуральной или денежной форме и обязаны вести их учет. Выдерживается принцип полного отделения служебного имущества (имущества предприятия или капитала) от личного имущества (домашнее хозяйство) и служебного рабочего места (бюро) от места жительства.

5) В случае полной рациональности отсутствует какое бы то ни было личное присвоение места службы...

6) Важен принцип аккуратности в документах управления, и даже там, где, как правило, принято устное обсуждение вопросов, по меньшей мере письменно должны быть зафиксированы предложения и заключительные решения, постановления и распоряжения. Деловые бумаги и непрерывная работа чиновников представляют собой бюро в качестве основы деятельности современного союза...

...Повседневное господство — это прежде всего управление. Самым чистым типом легального господства является господство посредством бюрократического штаба управления... Штат штаба управления в самом чистом виде состоит из отдельных чиновников (монархия), которые:

1) подчиняются только объективным служебным обязанностям;

2) определены на службу (а не выбраны) в неизменной чиновничьей иерархии;

3) имеют постоянные служебные компетенции;

4) работают по контракту, т.е. на основе свободного отбора по профессиональной квалификации, в наиболее рациональном случае — определенной с помощью экзамена, удостоверенной дипломом;

5) оплачиваются постоянным денежным содержанием...;

6) считают свою службу единственной или главной профессией;

- 7) усматривают для себя карьеру: "продвижение" по сроку службы или по успехам в работе...;
- 8) работают в полном "отчуждении от средств управления" и без присвоения рабочего места;
- 9) подчиняются строгой единообразной служебной дисциплине и контролю.

Исходя из всего опыта, можно сказать, что чисто бюрократическое, т.е. бюрократическо-монархическое управление делами в чисто техническом отношении приближается к наиболее совершенному труду в смысле точности, постоянства, дисциплины, подтянутости и надежности, интенсивности и экстенсивности труда, в его формально универсальной применимости к любым задачам. Во всех этих смыслах оно является самой рациональной формой господства. Развитие "современных" форм союзов во всех областях (государство, церковь, армия, партия, хозяйственное предприятие, союз по интересам, общество, учреждение и пр.) просто означает развитие и постоянное усиление бюрократического управления: к примеру, его возникновение является зародышем современного западного государства... Вся непрерывная работа происходит благодаря чиновнику в бюро. И если бюрократическое управление является повсеместно самым рациональным в формально-техническом отношении (*ceteris paribus!*), то оно сегодня просто необходимо для личного или делового управления массами. Существует выбор лишь между "бюрократизацией" и "дилетантизацией" управления, и преимуществом бюрократического управления являются профессиональные знания, полная незаменимость которых обуславливается современной техникой и экономикой... Постоянно возникает вопрос: кто управляет существующим бюрократическим аппаратом? Управление непрофессионала этим аппаратом ограничено: профессиональный тайный советник в большинстве случаев превосходит временного министра-неспециалиста в проведении своей воли. Потребность в постоянном, строгом, интенсивном и просчитанном управлении, каким его создал прежде всего капитализм (без которого он не может существовать), — и каким его должен был просто перенять и усилить всякий рациональный социализм, обуславливает необходимость бюрократии как ядра управления массами. Только маленькое (политическое, иерократическое, общественное, хозяйственное) предприятие могло бы в значительной степени обойтись без него. Капитализм требует на своей сегодняшней стадии развития бюрократию, и несмотря на то, что они выросли из разных исторических корней, капитализм также является самым рациональным экономическим основанием (т.к. предоставляет в распоряжение государственной казны необходимые денежные средства), на котором государство может существовать в самой рациональной форме.

Бюрократическое правление означает господство на основе знания — в этом заключается его специфически рациональная основа. Свое могущественное положение у власти на основе профессионального знания бюрократия лишь усиливает за счет должностного (служебного) знания: знания фактов, приобретенного при продвижении по службе или "из документов".

Превосходит бюрократию по профессиональному знанию и знанию фактов в своей области интересов лишь частное лицо, заинтересованное в прибыли, а именно: капиталистический предприниматель. Он является единственной инстанцией, действительно невосприимчивой (хотя бы относительно) к необходимости бюрократического рационального господства на основе знаний...

В социальном отношении бюрократическое господство в общем означает:

1. тенденцию к усреднению набора из числа наиболее профессионально квалифицированных в целях универсальности,
2. тенденцию к плутократизации в целях профессионального обучения, длящегося довольно долго (часто до конца третьего десятилетия жизни),
3. господство формализованной обезличенности... идеальный чиновник управляет своим делом "без уважения к личности", формально одинаково для "каждого"...

4. Харизматическое господство

"Харизмой" следует называть качество личности, признаваемое необычайным, благодаря которому она оценивается как одаренная сверхъестественными, сверхчеловеческими

или, по меньшей мере, особыми силами и свойствами, не доступными другим людям. Оно рассматривается как посланное богом или как образец. (Первоначально это качество обусловлено магически и присуще как прорицателям, так и мудрецам-исцелителям, толкователям законов, предводителям охотников, военным героям.) Как бы "объективно" правильно ни было оценено соответствующее качество с этической, эстетической или иной точки зрения, по существу, совершенно неважно. Важно одно, как оно фактически оценивается подчиненными харизме, "приверженцами".

1. Вопрос о значимости харизмы решает признание подчиненных — изначально всегда посредством чуда. Это подтверждаемое доказательством свободное признание рождено из склонности к откровению, из почитания героев, из упования на вождя. Но такое признание (при настоящей харизме) не является основой легитимности, оно — долг тех, кто обязан признать это качество в силу своего места и приведенного доказательства. Такое "признание" психологически является целиком личной, основанной на вере склонностью, рожденной из воодушевления или нужды и надежды.

Ни один пророк не считает свое качество независимым от мнения масс о нем, ни один венценосный король или харизматический герцог не рассматривал противодействие или пассивность иначе, как противное долгу: неучастие в формально-волюнтаристски организованном вожде походе высмеяно во всем мире.

2. Если доказательства долго не приходят, то это свидетельствует о том, что одаренный харизматической милостью покинут своим богом или потерял свою магическую или героическую силу. Если продолжительное время ему изменяет успех, и, в первую очередь, если его руководство не приносит облегчения подчиненным, то его харизматический авторитет может исчезнуть. В этом состоит подлинный смысл харизматической "божественной благодати".

3. Господствующий союз — эмоциональная общность. Управленческий штаб харизматических лидеров — это не специально обученное "чиновничество". Штаб подбирается не с учетом сословной принадлежности, не с точки зрения происхождения или личной зависимости, он подбирается по харизматическим качествам: "пророку" соответствуют "ученики", "военному князю" — "свита", "вождю" вообще — "доверенные люди". Не существует ни "устройства на службу" или "смещения с должности", ни "карьеры", ни "продвижения". Есть только призвание, соответствующее интуиции вождя на основе харизматического качества призываемого. Не существует никакой "иерархии", но только содействие вождя в случае, если обнаруживается харизматическая недостаточность управленческого штаба для задачи, к решению которой он призван. Не существует не только никакой "служебной епархии" и "компетенции", но также никакой апроприации должностной власти посредством "привилегии". Но есть (по возможности) местные или предметные границы харизмы и "послания". Нет никакого "содержания" и никакого "дохода". Но ученики или последователи живут (изначально) с господином в отношениях любви или товарищеской коммуны на средства меценатов. Не существует никаких постоянно закрепленных "ведомств", а только харизматически, в соответствии с важностью поручения господина и в соответствии с собственной харизмой, доверенные посланцы. Не существует никакого регламента, нет никаких абстрактных правовых положений, никаких ориентированных на них правовых форм, никаких ориентированных на традиционные прецеденты правовых премудростей и судебных решений. Но по форме своей право актуально творится от случая к случаю, первоначально в соответствии с божественными изречениями и откровениями. Но по существу для всех форм харизматического господства имеет значение: "здесь написано — но я говорю вам".

Харизматическое господство, будучи внеобыденным, резко противопоставлено как рациональному, особенно бюрократическому, так и традиционному, в особенности патриархальному и патримониальному или сословному. Два последних — специфические формы обыденности в господстве, истинно харизматическое являет собой специфически противоположное. Бюрократическое господство специфически рационально в смысле связанности дискурсивно анализируемыми правилами, харизматическое специфически иррационально в

смысле отчужденности от правил. Традиционное господство связано прецедентами прошлого, и постольку ориентировано на правила. Харизматическое господство разрушает прошлое (внутри своей области), и в этом смысле оно специфически революционно. Оно не знает апроприации власти по образцу владения товарами ни хозяевами, ни сословными силами. Но легитимно оно лишь постольку и до тех пор, пока личная харизма в силу доказательства "значима", т.е. находит признание и используется доверенными людьми, учениками, последователями только на время харизматической доказательности.

4. Чистая харизма специфически чужда экономике. Там, где она выступает, она организует "призвание" в эмоционально-напряженном смысле слова: как "миссию" или внутреннюю "задачу". Она отвергает в чистом типе использование материальных пожертвований как источника дохода — что, правда, нередко остается скорее требованием, чем фактом. Это не означает, что харизма всегда отказывалась от собственности и приобретения, как это делают в известных обстоятельствах пророки и ученики. Военный герой и его свита ищут добычи, плебисцитарный лидер или харизматический партийный вождь ищут материальные средства для своей власти. Первый, кроме того, ищет материального блеска своего господства для утверждения престижа власти. То, чем они все пренебрегают, — это традиционная или обыденная рациональная экономика, получение регулярных "доходов" с помощью направленной на эту цель последовательной экономической деятельности. Меценатское в больших размерах (дары, взятки, крупные подачки) или нищенское снабжение, с одной стороны, добыча, насильственное или (формально) мирное вымогательство, с другой стороны, — типичные формы покрытия потребностей в харизматическом господстве. С точки зрения рациональной экономики, такое удовлетворение потребностей есть типическая власть "неэкономичности", ибо она отклоняет любое втягивание в будни. Она может только, в состоянии полного внутреннего безразличия, "прихватывать", так сказать, случайные доходы. "Рента" как форма освобождения от экономики может в ряде случаев быть экономической основой существования харизмы. Но для нормальных харизматических "революционеров" эта форма обыкновенно не имеет значения.

5. Харизма есть великая революционная сила в связанных традициями эпохах. В отличие от революционизирующей силы "ratio", которая действует или извне (путем изменения жизненных обстоятельств и жизненных проблем и посредством этого изменения отношения к ним), или путем интеллектуализации, харизма может быть преобразованием изнутри, которое, будучи рожденным из нужды или воодушевления, означает изменение главных направлений мышления и действия при полной переориентации всех установок ко всем отдельным формам и к "миру" вообще. В дорационалистических эпохах традиция и харизма разделяли между собой общность ориентации действия.

Харизматическое господство представляет собой сугубо личностное, связанное с личными качествами, относимыми к харизме, и их подтверждением, социальное отношение. Но если это отношение не остается чисто эфемерным, оно принимает характер стабильного отношения: "община" единоверцев, воинов или учеников; партийный союз, партийная или иерократическая общность. Тогда харизматическое господство, которое только *in statu nascendi* ("в момент образования") существует в идеально-типической чистоте, должно значительно изменить свой характер: оно становится традиционным или рациональным (легальным), или и тем, и другим одновременно, но в различных аспектах. Движущие мотивы для этого следующие:

а) идейная и материальная заинтересованность сторонников в продолжении существования и постоянном оживлении общины;

б) еще более сильные идейные и материальные интересы управленческого штаба: последователей, учеников, партийной свиты из доверенных лиц, чтобы:

1) продолжить существование отмеченного отношения; 2) так его продолжить, чтобы при этом собственная пози

ция идейно и материально была бы поставлена на стабильную обыденную платформу: внешнее восстановление семей и нормальное их существование вместо отрешенности от мира и чуждых экономике "посланий".

Эти интересы типически актуальны при падении влияния личности носителя харизмы и при встающем здесь вопросе о преемнике. Способ, каким он решается — если он решается и, следовательно, харизматическая общность продолжает существовать (или только что появляется) — очень важен и является определяющим для всей природы возникающих социальных отношений.

Выделенный вопрос обычно решается следующими способами:

а) новые поиски носителя харизмы, определяемого в соответствии с признаками быть лидером. Затем легитимность нового носителя харизмы связывается признаками, т.е. "правилами", для которых возникает традиция; следовательно, чисто личностный характер уничтожается.

б) с помощью откровения: оракул, жребий, божественное решение или другая техника отбора. Тогда легитимность нового носителя харизмы является производной от легитимности техники (легализация).

с) путем выдвижения нового носителя харизмы предшествующим и через признание его общиной. Тогда легитимность становится легитимностью, приобретенной в силу назначения.

д) через назначение преемника харизматическим управленческим штабом и через признание общиной. Трактовка как "выбор"... далека от этого процесса в его подлинном значении. Речь идет не о свободном отборе, а об отборе, строго связанном долгом, не о голосовании большинства, но о правильном обозначении, отборе правильного, истинного носителя харизмы, которого и меньшинство также может выделить. Единогласие — это постулат, осознание ошибки — долг, упорство в ней — тяжкий промах, "ложный" выбор — считающаяся грехом (изначально магическая) несправедливость.

Тем не менее легитимность легко представляется легитимностью правового промысла, при всех мерах предосторожности соответствующего истинности, в основном с определенными формальностями (возведением на трон и т.д.).

е) через представление, что харизма есть свойство крови и распространяется на род, в особенности из ближайших родственников носителя харизмы: наследственная харизма... Тогда вера относится больше не к харизматическим качествам личности, а к легитимному промыслу в силу порядка наследования. (Традиционализация и легализация.) Понятие "божья милость" полностью изменяет свой смысл и теперь означает: хозяин собственного права, независимо от признания подчиненных. Личностная харизма может совершенно отсутствовать.

д) через представление, что харизма есть такое (изначально магическое) качество, которое с помощью ритуального средства, примененного носителем харизмы, можно перенести на или вызвать у других. Это овеществление харизмы, прежде всего должностная харизма. Вера в легитимность больше не относится к личности, а к приобретенным качествам и действенности ритуальных актов.

Важнейший пример: харизма священника через миропомазание, посвящение в сан, возложение рук; харизма короля, переносимая или укрепляемая через миропомазание и коронование.

Авторитарный по своему смыслу харизматический принцип легитимности может быть пересмотрен в антиавторитарном направлении. Ибо фактическая значимость харизматического авторитета, по сути, целиком покоится на признании подчиненных, которое обусловлено "доказательством". Однако это признание по отношению к лидеру, квалифицируемому как харизматический и потому легитимный, равносильно долгу. При возрастающей рационализации отношений в союзах напрашивается мысль, что это признание, вместо того чтобы считаться следствием легитимности, принимается за ее основу (демократическая легитимность); выдвижение (возможное) управленческим штабом для занятия должности рас-

смачивается как "предвыборы", предшественником — как "предложение", а признание общностью даже как "выбор". Легитимный в силу собственной харизмы лидер становится тогда лидером по милости подчиненных, которого они (формально) свободно по своему усмотрению выбирают и ставят, а при случае также и отстраняют — ведь утрата харизмы и ее доказательства влечет за собой утрату истинной легитимности.

Власть имущий предстает свободно избранным вождем. Так же развивается признание общиной харизматических правовых положений к представлению о том, что сама она по собственному желанию может принимать, признавать и отменять право как в общем, так и в частном случае. В то время как случаи спора о "справедливом" праве в условиях подлинной харизматической власти фактически регулированы решением общины, но под психологическим давлением: существует только одно обязательное и правильное решение. Тем самым обсуждение права приближается к представлению о легальности. Важнейший переходный тип: плебисцитарное господство. В современном государстве оно воплощено в типах "партийного вождизма". Но повсюду оно существует там, где власть имущий ощущает себя легитимным доверенным лицом масс и признан таковым...

Принцип "выбора", как переосмысление харизмы, однажды примененный к лидеру, может быть применен также к управленческому штабу. Выборные чиновники, власть которых легитимна в силу доверия подчиненных и которые поэтому могут быть отозваны в случае объявления недоверия подчиненными, типичны для "демократий" определенного образца, например, для Америки. Эти чиновники не являются "бюрократическими" фигурами. Они занимают свое место, потому что легитимированы самостоятельно, в слабом иерархическом подчинении и с шансами на продвижение и использование, независимыми от "начальника". Составленное из них управление как "прецезионный инструмент" в техническом отношении значительно уступает бюрократическому управлению, состоящему из назначенных чиновников.

Отношение к экономике:

1. Антиавторитарное переосмысление харизмы обыкновенно ведет на путь рациональности. Плебисцитарный лидер будет пытаться заручиться поддержкой точно и без сбоев функционирующего штаба чиновников. Он будет пытаться привязать подчиненных или воинской славой и почестями, или улучшением материального благосостояния — а при определенных обстоятельствах попыткой их комбинации — к своей харизме, как "подтвержденной". Разрушение традиционных, феодальных, патримониальных и прочих авторитарных сил и предпочтительных шансов становится его первой целью, а второй — формирование экономических интересов, которые связаны с ним легитимностью-солидарностью. Поскольку он использует при этом формализацию и легализацию права, он может в значительной степени содействовать формально-рациональной экономике.

2. Для формальной рациональности экономики в некоторой степени ослабляюще действуют плебисцитарные силы, поскольку легитимная зависимость от веры и преданности масс принуждает их к обратному: представить экономически материальные постулаты справедливости. То есть: разрушить формальный характер юстиции и управления посредством материальной ("кади") юстиции (революционные трибуналы, системы ордеров, все виды контролируемых продуктов и предметов потребления). Вождь, таким образом, является социальным диктатором, что не связано с современными социалистическими формами.

3. Избираемое чиновничество — источник разрушения формально рациональной экономики, потому что оно является упорядоченным партийным чиновничеством, а не специально обученным профессиональным, и потому что возможности отзыва или неизбрания препятствуют ему в проведении управления и строго деловой юстиции, не заботящейся о последствиях. Избираемое чиновничество незаметно тормозит формально-рациональную экономику только там, где ее шансы, вследствие возможности использовать технические и экономические достижения старых культур на новой почве с еще не апропрированными средствами, оставляют достаточно широкое пространство для развития, чтобы потом поставить в

счет как издержки почти неизбежную коррупцию избираемого чиновничества и все-таки достичь прибыли в еще большем размере...

Заключение

Несомненно, что господствующие союзы, принадлежащие только к одному или другому из рассмотренных выше "чистых" типов, являются в высшей степени редкими... Вообщее следует отметить, что основой всякого господства, а следовательно, и каждого подчинения является вера: вера в "престиж" господствующего или господствующих. Она редко до конца определена. При "легальном" господстве она никогда не бывает чисто легальной. Но вера в легальность является "привычной", а стало быть, даже связанной традицией — срыв традиции в состоянии ее уничтожить. Она также является и харизматической в негативном смысле: постоянные шумные неудачи любого правительства приводят его к гибели, ломают его престиж и позволяют назреть харизматической революции...

Чисто традиционные сообщества, пожалуй, существовали, но среди них никогда не было вечных. Это имеет значение и для бюрократического господства — редко встречались сообщества без личной наследственно-харизматической или чиновничье-харизматической верхушки (наряду с чисто традиционной). Обыденные экономические потребности удовлетворялись под руководством традиционных господ, внеобыденные (охота, военные трофеи) — под предводительством харизматических вождей. Идея существования "устава" также довольно стара...

Только харизматические (и только наследственно-харизматические и т.д.) господства также являются очень редкими. Из харизматического господства может — как при Наполеоне — вытекать самый настоящий бюрократизм или, уж точно, пребендальные и феодальные организации.

Таким образом, терминология и казуистика ни в коем случае не могут быть решающими и не вправе схематизировать историческую реальность. Их польза в том, что по мере надобности можно сказать: ЧТО в союзе заслуживает одного или другого наименования или приближается к нему, — иногда в этом все-таки заключается значительная польза.

При всех формах господства факт существования штаба управления и его действий, постоянно направленных на осуществление порядка и принуждение к нему, является жизненно необходимым для сохранения повиновения. Это есть то, что обозначают термином "организация". Решающей является также (идеальная или материальная) солидарность интересов штаба управления с господином. Об отношении господина к штабу можно сказать, что господин, поддержавший эту солидарность, сильнее каждого отдельного члена, но слабее всех вместе. Для того, чтобы планомерно и, следовательно, успешно проводить обструкцию или акцию сопротивления господину и парализовать его руководство, было необходимо плановое обобществление штаба, точно также, как для каждого, кто хочет нарушить господство, было необходимо создание собственного штаба управления для возможности собственного господства, откуда следует, что он должен бы рассчитывать на конвенцию и кооперацию существующего штаба против прежнего господина. Эта солидарность интересов с господином существует в наибольшей степени там, где собственная легитимность и гарантия обеспечения штаба управления зависит от легитимности и гарантий обеспечения господина. В отдельных случаях существуют возможности уклониться от этой солидарности, очень различные по структуре. Тяжелее всего — при полном отчуждении от средств управления, а именно: в чисто патриархальном (покоящемся только на традиции), чисто патримониальном и чисто бюрократическом (покоящемся только на регламенте) господствах; легче всего — при сословной апроприации (лены, наделы).

Но, в конце концов, и на самом деле историческая реальность является также и непрерывной, чаще всего скрытой борьбой между господином и штабом управления за апроприацию или экспроприацию одного или другого. Почти для всего культурного развития решающими были:

1. исход этой борьбы как таковой;

2. характер этого сословия по принадлежащим к нему чиновникам, которые помогали господину выигрывать борьбу против феодальных или других апроприированных властей: ритуальные литераторы, клерки, чисто западные "клиенты", министерялы, юридически образованные литераторы, профессиональные финансовые чиновники (о понятиях позже).

В виде этой борьбы и развития раскрывается добрая часть не только истории управления, но и истории культуры, так как этим было определено направление воспитания и был детерминирован вид образования сословий.

Цит. по: Перевод с нем. Е. Ляпуновой под ред. Н. Головина (п. 1-3), выполненный по изданию: Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehende Soziologie.- 5., rev. Aufl.- Tubingen: Mohr, 1980. - Kap. III. Die Typen der Herrschaft.- S.122-176; P. П. Шнаковой (параграф 4), опубликованный в журнале "Социологические исследования". 1988, N 5.

Ж. БОДРИЙАР

РЕКВИЕМ ПО МАСС-МЕДИА.

Теории масс-медиа не существует. «Революция масс-медиа» до сих пор остается эмпиричной и мистической как у Маклюэна, так и его противников. Маклюэн с присущей канадцам резкостью говорит, что теория Маркса — современница промышленности эпохи пара и возникновения железных дорог — претерпела революционные изменения еще при жизни ее основателя, во времена появления телеграфа. Это откровенное высказывание означает, что Маркс в своем материалистическом анализе производства как бы исключает язык, знаки, средства коммуникации из производительных сил. По правде говоря, у Маркса даже не существует теории железных дорог, в которой бы те понимались как «медиум», как средство связи: Маркс рассматривает железные дороги, равно как и все развитие техники, лишь под углом зрения производства, производственного, материального, инфраструктурного базиса, единственно определяющего развитие общественных отношений. «Способ коммуникации», обреченный оставаться промежуточной идеальной реальностью и «слепой» социальной практикой, на протяжении целого столетия имел все возможности «совершать революцию», абсолютно ничего не изменяя в теории способа производства.

При том условии, что мы не рассматриваем обмен знаками в качестве «надстроечного» измерения жизни человеческих существ (что уже является революционным по отношению к марксистскому наследию), которых «единственно верная» (материалистическая) теория определяет как «производителей их собственной жизни» (т. е. благ, предназначенных для удовлетворения потребностей), можно представить себе две перспективы.

Первая. Можно сохранить общую линию марксистского анализа (диалектическое противоречие между производительными силами и производственными отношениями), допустив, однако, что «классическое» определение производительных сил является определением *ограниченным*, и расширить анализ в терминах производительных сил на все закрытое для такого рода исследование поле знаков и коммуникаций. Это повлечет высвобождение противоречий, порожденных теоретическим и практическим расширением предмета политической экономии. Таковой была исходная гипотеза Энзенбергера в его статье в «*New Left Review*» («*Constituents of a theory of the media*», осень 1970):

«Монополистический капитализм наиболее быстро и самым широким образом по сравнению со всеми прочими сферами производства развивает индустрию сознания. Но в то же время он вынужден ограничивать и тормозить ее развитие. Именно над этим противоречием должна призадуматься социалистическая теория масс-медиа».

В конечном счете эта гипотеза принимает во внимание лишь факт расширения товарной формы на все сферы общественной жизни и тот факт, что, в сущности, с этих пор существует и «классическая» теория коммуникации, — «буржуазная» политическая экономия знаков и их произ-

водства, — подобно тому, как начиная с XVIII века существовала теория материального производства, — классовая теоретическая дисциплина, до сих пор не получившая никакой критической оценки, которая была бы логическим продолжением критической теории Маркса своего времени. Подобная *критика политической экономии знака* была невозможной из-за отнесения всей ее области к надстройке. Таким образом, гипотеза Энзенбергера в лучшем случае способна лишь несколько компенсировать значительное отставание классической марксистской теории.

Вторая гипотеза является радикальной только по отношению к официальному марксизму, который, будучи полностью погружен в доминантные модели, решительно отмежевывается от нее в целях собственного выживания. Действительно *радикальная альтернатива лежит вне этой плоскости*. Речь идет о том, чтобы вместо новой интерпретации в классических терминах производительных сил ключевой проблемы, которую ставит перед революционной теорией производство смысла, сообщений и знаков — т. е. вместо расширения марксистского анализа, рассматриваемого как окончательный и опломбированный «глашатаем Революции», — совершить подлинный переворот в этой теории в свете возникновения в теоретическом поле указанной проблемы (на что не решился бы ни один «уважающий себя» марксист даже в виде гипотезы).

Иначе говоря, марксистская теория производства, вероятно, носит неисправимо частичный характер и не может получить более широкого толкования. Или так: теория производства (последовательность диалектических противоречий, связанных с развитием производительных сил) в высшей степени сходна со своим объектом, *материальным* производством, и не может быть перенесена в качестве постулата или теоретической рамки на предметы, которых она никогда не касалась. Диалектическая форма адекватна определенному содержанию — содержанию материального производства: она полностью исчерпывает его смысл, но не выходит за рамки — таков ее архетип — определения данного объекта. Диалектика рассыпается в прах, ибо она задана в качестве системы интерпретации *отдельного* уровня материального производства.

Эта гипотеза, в общем-то, логична. Она придает марксистскому анализу целостность, внутреннюю однородность, не позволяющую удерживать какой-либо элемент этой целостности и вырвать из нее другой элемент, прибегая к разного рода уверткам, особо тонкое искусство которых демонстрируют альтюссеррианцы. Мы же, напротив, придадим марксистской теории наибольшую целостность, и именно в силу этого будем утверждать, что целостность эта должна быть разрушена, ибо она не способна дать ответ на запросы социального процесса, далеко выходящего за рамки процесса (материального) производства.

Энзенбергер: «социалистическая» стратегия

Лишенные наступательной теории и стратегии «левые» силы — говорит Энзенбергер, — остаются безоружными. Они довольствуются лишь тем, что разоблачают культуру масс-медиа как идеологические манипуляции. Они мечтают о захвате власти над масс-медиа то как *средства*, способствующего становлению революционного сознания масс, то как *следствия* радикального изменения социальных структур. Все это — лишь робкие и противоречивые попытки, просто отражающие неспособность интегрировать масс-медиа в теорию базиса и надстройки. Поскольку их не рассматривают в качестве нового гигантского потенциала развития производительных сил (Энзенбергер), масс-медиа (и, нужно заметить, вся область знаков и коммуникации) остаются социальной тайной для «левых»: последние разрываются между зачарованностью и необходимостью практического действия по отношению к этому волшебству, влияния которого они не могут избежать, но которое они осуждают с моральной и теоретической точек зрения (совершенно очевидно, что устами Энзенбергера в данном случае говорит и занимается самокритикой «левый интеллигент»). Подобная двойственность позиции лишь отражает двойственность самих масс-медиа, не выходя за пределы и не уничтожая последней. Будучи хорошим марксистским социологом, Энзенбергер вменяет эту «фобию» интеллигенции и левых движений в вину их буржуазному или мелкобуржуазному происхождению: они инстинктивно защищаются от массовой культуры, поскольку та разрушает их культурные привилегии. Быть может, вместо того, чтобы задаваться вопросом, истинно или ложно данное утверждение, лучше выяснить долю ответственности левой интеллигенции в этом ее зачарованном пренебрежении, в этом тактическом смятении и отказе от какого бы то ни было исследования, ответственность предрассудков марксизма, его ностальгический идеализм по поводу надстроечных

явлений и теоретическую аллергию по отношению к тому, что не является «материальным» производством и «производительным трудом». «Революционная» доктрина принимала во внимание обмен знаками лишь с точки зрения его функционального использования: информация, ее распространение, пропаганда. И современное новое видение общественных отношений, вся модернистская субкультура левых партий созданы отнюдь не для того, чтобы сломать сложившуюся тенденцию: они в достаточной степени демонстрируют, каким образом буржуазная идеология может объясняться иначе, нежели через «социальное происхождение».

Все это выливается, говорит Энзенбергер, в политическую шизофрению левых. С одной стороны, революционная, ниспровергающая фракция бросается в аполитичное изучение новых масс-медиа (субкультура, *underground*); с другой, «воинствующие» политические группы живут еще в основном в архаичном мире коммуникации, отказываясь «вступить в игру», использовать гигантские возможности электронных масс-медиа. Так, он упрекает студентов майских волнений 68-го года за использование ими кустарных способов (изящное искусство) для распространения своих лозунгов, за то, что они заняли Одеон — старое святилище культуры, — а не *ORTF*.

Сама по себе мысль Энзенбергера считает себя оптимистичной и наступательной. Масс-медиа в настоящий момент находятся во власти господствующих классов, *обращающих* их себе на пользу. Но самая *структура* масс-медиа остается «эгалитарной по своей сути», и именно революционной практике предстоит высвободить потенциальные возможности, заложенные в масс-медиа, но искаженные капиталистическим строем, — или, скажем так: освободить масс-медиа, вернуть им их социальное предназначение открытой коммуникации и безграничного демократического обмена, их подлинно социалистическое призвание.

Совершенно очевидно, что речь здесь идет лишь о расширении все той же схемы, которая всегда — от Маркса до Маркузе — была связана с развитием производительных сил и техники. Эти факторы являются залогом совершенствования человечества, но капитализм замораживает их или вовсе уничтожает. Эти силы несут в себе освобождение, но их самих еще нужно высвободить. Как мы видим, масс-медиа не могут избежать той же фантастической логики филигранного вписания революции во все предметы. В этом случае распространение на масс-медиа логики производительных сил не является критическим актом, ибо речь идет об их полном замыкании в революционной метафизике.

Впрочем, как обычно, подобная позиция запутывается в противоречиях. С одной стороны, масс-медиа обеспечивают все более и более продвинутую социализацию — и хотя технически это представляется возможным, не существует замкнутого телевидения для *happy few*^{*}, «так как это шло бы вразрез со структурой средств ТВ» («*against the grain of the structure*») — «впервые в истории человечества масс-медиа делают возможным участие масс в социальном и социализированном производственном процессе, участие, практические средства осуществления которого сосредоточены в руках самих масс». С другой стороны, «социалистическое движение должно и будет бороться за обладание собственными эфирными каналами». Но к чему же бороться (в особенности за обладание собственными каналами), раз масс-медиа сами по себе осуществляют социализм? Если они призваны к этому самой своей структурой?

Современный порядок, говорит Энзенбергер вслед за Брехтом («Теория радио», 1932), сводит масс-медиа к простому «опосредованию в распространении», тогда как их следует превратить в подлинное средство коммуникации (все та же мечта, преследующая воображение марксистов: оторвать предметы от их меновой стоимости с тем, чтобы связать их с потребительской стоимостью); и подобная трансформация, добавляет он, «не представляет собой проблемы с технической стороны». Но:

1. Неверно, что при нынешнем порядке вещей масс-медиа принадлежат к сфере «чистого и простого распространения». В данном случае это опять означало бы их подмену идеологией, детерминируемой извне (сферой материального производства). Иначе говоря, масс-медиа как *marketing* и *merchandising* господствующей идеологии. Отсюда и смешение отношения капиталист/наемный рабочий с отношением производитель-распространитель масс-медиа/воспринимающие их массы. Масс-медиа продуцируют социальное отношение не в качестве носителя содержания, но самой своей формой и своей реализацией, и это социальное отношение

предстает не отношением эксплуатации, но отношением абстрагирования, обособления, уничтожения обмена. Масс-медиа — не *коэффициент*, но *оператор (effecteur)* идеологии. Они не только не являются революционными по своему предназначению, они даже не являются в каких-то других своих сторонах или в возможности нейтральными или не-идеологическими (фантазм их «технического» статуса или их социальной «потребительской стоимости»). Аналогичным образом нельзя утверждать, что идеология, прежде чем найти свое воплощение в масс-медиа, существует в некоей сфере в качестве дискурса господствующего класса. Точно так же обстоит дело и в области товарного производства: товар нигде не имеет никакого другого статуса реальности («потребительская стоимость продукта»), кроме той формы, которую он принимает в операциях системы меновой стоимости. И идеология не является более чем-то воображаемым, следующим в фарватере меновой стоимости, она есть сама операция с меновой стоимостью. После Реквиема по Диалектике следует исполнить Реквием по Базису и Надстройке.

2. Из этого следует, что когда Брехт и Энзенбергер утверждают, будто бы превращение масс-медиа в подлинное средство коммуникации технически не представляет проблемы («это превращение — говорит Брехт, — есть лишь естественное следствие технического развития масс-медиа»), то это их высказывание нужно понимать в действительности так (как раз наоборот и не прибегая здесь ни к какой игре словами), что *это именно не техническая проблема*, ибо идеология масс-медиа находится на уровне *формы*, устанавливаемого разделения, являющегося делением *социальным*.

Безответная речь

Характерной чертой масс-медиа является то, что они предстают в качестве антипроводника, что они нетранзитивны, что они антикоммуникативны, — если мы примем определение коммуникации как *обмена*, как пространства взаимосвязи слова и *ответа*, а следовательно, и *ответственности*, — что они вовсе не обладают психологической и моральной ответственностью, но выступают в качестве личностной корреляции одной и другой стороны в процессе обмена. Иными словами, если мы определяем коммуникацию как нечто иное, нежели просто передача/прием информации, то последняя подвержена обратимости в форме *feed-back*^{*}. Таким образом, вся современная архитектура масс-медиа основывается на этом нашем последнем определении: *они являются собой то, что навсегда запрещает ответ*, что делает невозможным процесс обмена (разве только в формах *симуляции* ответа, которые сами оказываются интегрированными в процесс передачи информации, что, однако, ничего не меняет в однонаправленности коммуникации). Именно в этом — их подлинная абстракция. И именно на этой абстракции основывается система социального контроля и власти.

Для того, чтобы хорошо уяснить себе смысл термина «*ответ*», последний нужно взять в строгом его смысле, а для этого нужно обратиться к эквиваленту этого термина в «примитивных» обществах: власть принадлежит тому, кто способен ее дать и *кому она не может быть возвращена*. Отдать и сделать так, чтобы вам было невозможно вернуть отданное, означает: разорвать процесс обмена в свою пользу и установить монополию — тем самым социальный процесс оказывается нарушенным. Вернуть отданное, напротив, означает разрушить властные отношения и образовать (или вновь образовать) на основе антагонистической взаимосвязи цепь символического обмена. То же самое происходит и в области масс-медиа: нечто оказывается произнесенным, и все делается таким образом, *чтобы на эти слова не было получено никакого ответа*. Поэтому-то единственно возможная революция в этой области — как, впрочем, и во всех других областях (т. е. просто революция) — есть восстановление возможности ответа. Эта простая возможность предполагает переворот во всей современной структуре масс-медиа.

Никакой иной возможной теории или стратегии не существует. Все робкие попытки демократизировать содержание, разрушить его, восстановить «прозрачность кода», контролировать процесс передачи информации, создать обратимость связей или взять контроль над масс-медиа представляются абсолютно безнадежными, если не разрушена монополия слова. Причем разрушить эту монополию надо не для того, чтобы дать это слово лично каждому, но так, чтобы это слово вступило в процесс обмена, обрело бы способность быть переданным и быть возвращенным, подобно взгляду, а порой и улыбке, и так, чтобы этот процесс никогда бы не смог быть остановлен, заморожен, скован и заново воссоздан в каком-либо ином месте социального процесса.

На настоящий момент мы пребываем в состоянии не-ответа, безответственности. «Минимальная автономная деятельность со стороны наблюдателя или избирателя», — говорил Энзенбергер. И действительно, первым и самым прекрасным из всех масс-медиа является избирательная система: ее вершиной выступает референдум, в котором ответ уже заключен в вопросе; равно как и в разного рода опросах слово везде отвечает самому себе посредством уловки, замаскированной под ответ, и здесь также абсолютизация слова под формальной личиной обмена выступает в виде самого определения власти. Барт описывает подобную не-взаимность в литературе так:

«Современная литература переживает жесточайший разлад между изготовителем и пользователем текста, между его владельцем и клиентом, между писателем и читателем — разлад, поддерживаемый самой литературой как социальным установлением. При таком положении вещей читатель пребывает в состоянии праздности, нетранзитивности, иными словами, принимает все слишком *всерьез*: вместо того, чтобы сделать собственную ставку в игре, сполна насладиться чарами означающего, упиться сладострастием письма, он не получает в удел ничего, кроме жалкой свободы принять или отвергнуть текст: чтение оборачивается заурядным *референдумом*»..

Статус *потребителя* обрекает сегодня на положение ссыльного, а обобщенный порядок потребления представляет собой не что иное, как порядок, при котором не дозволяется давать, возвращать, обменивать, а разрешается только брать и использовать (присвоение, индивидуализированная потребительская стоимость). В этом смысле блага «потребления» являются также и средством со-глашения масс: они отвечают уже описанной нами общей форме. Их специфическая функция не играет почти никакой роли — потребление продуктов и содержания сообщений есть установление абстрактных общественных отношений, есть запрет, налагаемый на любую форму ответа и обратимости.

Таким образом, неверны ни утверждение Энзенбергера о том, что «впервые в истории масс-медиа делают возможным участие масс в общественном процессе производства», ни его положение о том, что «практические средства этого участия сосредоточены в руках самих масс». Можно подумать, что обладание телевизором или видеокамерой открывает новую возможность установления отношений и обмена! Оно дает ничуть не больше возможностей, чем обладание холодильником или тостером. Нельзя дать *ответ* функциональному предмету: такова его функция — он интегрирует в себе слово, на которое уже дал ответ и которое не оставляет места для игры, для взаимных *ставок* (если речь не идет о разрушении этого предмета или изменении его функции). Функциональный предмет, как и любое содержание сообщений, которое масс-медиа делают функциональным, как и референдум, осуществляют, таким образом, контроль над разрывом, возникновением смысла, критикой. В самом предельном случае власть (если же, конечно, она сама не пребывает во власти содержания и не уверена в силе идеологического «убеждения» масс-медиа, а следовательно, в необходимости контроля за содержанием сообщений) должна была бы предложить каждому гражданину телевизор, не заботясь о программах. Бесплезно воображать себе полицейский контроль власти над ТВ (Оруэлл, «1984»): самим своим существованием ТВ представляет социальный контроль над самим собой. Нет нужды и воображать его себе в качестве шпионящего глаза режима в частной жизни каждого гражданина; телевидение куда больше, чем все это: это *уверенность в том, что люди больше не разговаривают между собой*, что они окончательно изолированы — перед лицом слова, лишенного ответа.

В этом смысле Мак Лухан, которого Энзенбергер презрительно называет чревоушателем, гораздо более близок к теории, когда он утверждает, что «медиум есть послание» (за исключением тех случаев, когда, будучи совершенно слепым по отношению к общественной форме, о которой мы говорим, он превозносит масс-медиа и их планетарное содержание с иступленным оптимизмом жителя первобытного племени). Утверждение «*Medium is Message*» не является критическим, но в своей парадоксальной форме имеет аналитическую ценность, тогда как наивность Энзенбергера по отношению к «структурной природе масс-медиа», возможности которой «не может позволить себе высвободить ни одна власть», представляющая себя революционной, — не более, чем мистификация. Это мистификация социалистического предопределения масс-медиа, хотя и противоположна, но вместе с тем дополняет оруэлловский миф о террористическом манипулировании ими со стороны власти. Сам Господь Бог выступал бы за социализм, коль скоро так утверждают христиане.

Стратегия разрушения и «символическое действие»

Как мы могли видеть, масс-медиа сыграли свою роль в мае 68-го, спонтанно углубив революционное движение. В тот период был по крайней мере один момент, когда масс-медиа (неосознанно) повернулись против власти. Именно на этом переломе и этом возможном повороте строится стратегия разрушения американских яппи (Хоффман, Рубен) и вырабатывается в рамках мировых революционных движений теория «символического действия»: заставить масс-медиа свернуть с их пути, обусловленного властью цепной реакции; использовать их функцию мгновенного распространения информации. Это подразумевает: воздействие масс-медиа обратимо, это переменная классовой борьбы, которую нужно уметь обращать себе на пользу. Не является ли это еще одной великой стратегической иллюзией?

Май 68-го может служить нам здесь примером. Все заставляет нас поверить в разрушительный удар масс-медиа в этот период. Радиостанции, газеты с периферии повсюду разнесли весть о студенческом наступлении. Если действия студентов были детонатором, то масс-медиа выступили в роли резонатора. Власть не упустила случая обвинить их в революционных «играх». Но подобного рода очевидность основывалась на недостаточном анализе. Я бы утверждал обратное: в данном случае масс-медиа как никогда лучше исполнили свою роль и в своей *обычной* функции социального контроля были на высоте событий. И все это оттого, что они сохранили свою *форму* (при кардинальном изменении своего содержания) и оттого, что именно эта форма вне зависимости от контекста непреложно делает масс-медиа солидарными с системой власти. Распространяя сообщение о событии в *абстрактной всеобщности* общественного мнения, они *навязали* событию внезапное и несоразмерное развитие, и самым этим принудительным и ускоренным развитием они лишили движение изначально присущего ему ритма и свойственного ему смысла — одним словом, они произвели короткое замыкание.

В традиционном поле политики (правые или левые), там, где происходит обмен освященными *моделями* и каноническим словом, масс-медиа осуществляют передачу без искажения смысла. Они являются гомогенными этому самому слову, подобно тому, как они являются гомогенными обращению товара. Но ведь трансгрессия и разрушение передаются по волнам только в том случае, если они как таковые подвержены искусственному отрицанию: превращенные в *модели*, нейтрализованные в знаках, они лишаются своего смысла. Не существует модели трансгрессии, прототипа, серии. Таким образом, еще одним прекрасным способом уничтожения трансгрессии является превращение ее в убийственную рекламу. По началу эта операция может заставить нас поверить в «сенсационные» результаты. Но на самом деле она равнозначна дезорганизации всего движения путем лишения его присущего ему импульса. Акция разрыва превратилась со временем в бюрократическую модель — в этом суть работы масс-медиа¹.

Все это читается в деривации, отклонении термина «символическое». Акция 22 марта 1968 г. в Нантере носила символический характер, ибо она была трансгрессивной, потому что в известный момент и в известном месте она вообразила радикальный разрыв или, используя лексику предложенного свыше анализа, вообразила *ответ* там, где институт административной и педагогической власти говорил в одиночку и не должен был позволить никакого ответа. А символический характер этой акции был обусловлен не только фактом распространения информации и заражения масс-медиа. Тем не менее сегодня все в большей степени именно эта точка зрения (шок от огласки) оказывается достаточной для определения символической акции. В конечном итоге подрывное действие дает результат лишь в *зависимости от своей способности к воспроизводству*. Оно не воображает себя, оно сразу же производится как *модель*, как жест. Символическое перешло из разряда самого производства смысла (политического или какого-то иного) в разряд своего воспроизводства, которое всегда есть воспроизводство власти. Символическое превращается в простой и чисто символический коэффициент, а трансгрессия становится меновой стоимостью.

Вся критическая рационалистическая мысль (Беньямин, Брехт, Энзенбергер) видит в этом решительное продвижение вперед. Масс-медиа лишь актуализируют и усиливают «*демонстративную* природу любого политического действия» (Энзенбергер). Совершенно очевидно, что все это согласуется с *дидактической* концепцией революции и, более того, с «диалектикой осознания» и т. д. Эта рационалистическая мысль не является отрицанием буржуазной мысли Просвещения, она

является наследницей всех просветительских концепций демократической (т. е. революционной) добродетели распространения просвещения. В своем педагогическом рвении эта мысль забывает — политический акт, решительно направленный на масс-медиа и ожидающий от них власти, — что масс-медиа со своей стороны также решительно направлены на деполитизацию действия. В поддержку моей точки зрения могу привести любопытный факт: современное проникновение происшествий в сферу политического (что совпадает с идеей Бенъямина о переходе произведения искусства во имя своего воспроизводства в политическую сферу). Цунами в Пакистане, матч по боксу между чернокожими в США, хозяин бистро, выстреливший в молодого человека и т. д. — все события такого рода, некогда выглядевшие мелкими и аполитичными, благодаря мощи средств распространения получают социальный и «исторический» размах. Конфликтуализация событий, заполнявших раньше газетные хроники, обретает новый смысл; в происшествиях кристаллизуются новые формы политики, которые в значительной степени возникают благодаря масс-медиа. Эти различные факты являются «символическими действиями», но не независимыми, а возвращенными в русло политической значимости. Нет никакого сомнения и в двойственном характере оценки этих событий: если благодаря масс-медиа под внешним покровом происшествий возникает политическое измерение, то точно также благодаря масс-медиа категория происшествия повсюду захватывает политику. Впрочем, благодаря масс-медиа, само происшествие изменило свой статус: из второстепенной категории, пришедшей к нам из альманахов и народных хроник, происшествие превратилось во всеобщую систему мифологической интерпретации, тесную сеть моделей значимости, из которой не может ускользнуть ни одно событие. В этом — суть развития масс-медиа. Это не просто совокупность технических средств для распространения содержания информации, это *навязывание моделей*. В данном контексте формула Мак Лухана подлежит пересмотру: *Medium is Message* осуществляет перенос смысла на само средство как технологическую структуру. Она также отдает технологическим идеализмом. На самом деле великое Средство есть Модель. Передаче подлежит не то, что проходит через прессу, ТВ, радио, но то, что улавливается формой/знаком, оказывается артикулировано в моделях, управляется кодом. Точно так же товар — это не то, что производит промышленность, а то, что опосредованно системой абстракций меновой стоимости. Мы видим как нельзя лучше, что то, что может произойти под знаком масс-медиа, есть формальное преодоление категорий происшествия и политического и традиционного их разделения, которое, однако, подчиняет одному общему коду. Весьма странно, что никто никогда не пытался выявить стратегическое значение этой *принудительной социализации* в качестве системы социального контроля. Повторим еще раз: система выборов являет тому первый значительный исторический пример. И всегда было предостаточно революционеров (некогда довольно крупных, сегодня же куда более мелкого масштаба), полагавших, что они способны «сделать на этом свою игру». Даже всеобщая забастовка, этот повстанческий миф столетий, превратилась в редукционистскую схему. Забастовка мая 68-го, развитию которой масс-медиа в значительной степени способствовали, распространив ее на все уголки Франции, внешне выглядела как кульминационный момент кризиса, но на деле она стала началом его декомпрессии, его асфиксии из-за непомерного расширения, началом его поражения. Конечно же, в забастовку вступили тысячи рабочих. Но они понятия не имели, что им делать с этой «медиатизированной» забастовкой, транслируемой и воспринимаемой (будь то при помощи масс-медиа или при помощи профсоюзов) в качестве модели действия. Будучи в некотором смысле абстрактной, она нейтрализовала местные, сквозные, стихийные (хотя и не все) формы действия. Грельские соглашения не изменили этой модели действия. Они санкционировали *переход к всеобщности политического действия, который кладет конец специфичности действия революционного*. Сегодня эта модель стала (в форме намеренного расширения забастовки) совершенным орудием профсоюзов в их борьбе с несанкционированными выступлениями.

Избирательная система, всеобщая забастовка тоже являются в некотором смысле масс-медиа. Играя на формальной, расширительной социализации, они представляют собой наиболее изощренные и наиболее прочные институты фильтрации, разрушения и цензуры. И здесь нет ни исключений, ни чудес.

Подлинным революционным средством передачи информации в этом Мае были стены и начертанные на них слова, сделанные от руки плакаты и афиши, улица, на которой слово рождалось

и вступало в контакт, — т. е. все то, что было *непосредственно* создано, что было отдано и возвращено, высказано и получено назад в виде ответа, все то, что было подвижно, что пребывало в одном и том же месте и в одно и то же время, что содержало в себе моменты взаимной связи и антагонизма. В этом смысле улица есть альтернативная и разрушительная форма всех масс-медиа, поскольку, в отличие от последних, она не является объективированной опорой передаваемого содержания, остающегося без ответа, сетью передачи информации на расстояние; улица — это пространство, в котором уже проложен путь символического обмена словом эфемерным и угасающим, словом, не отражающимся на платоновом экране масс-медиа. Будучи институционализированным при помощи средств воспроизведения, превращенным в зрелище при помощи масс-медиа, слово умирает.

Таким образом, вера в критическое *обращение* масс-медиа является стратегической иллюзией. Критическое слово в наши дни идет через *разрушение* масс-медиа как таковых, через их деконструкцию как системы не-коммуникации. Оно не влечет за собой уничтожения масс-медиа, подобно тому, как радикальная критика дискурса не влечет за собой отрицания языка в качестве означаемого материала. Но это, безусловно, подразумевает уничтожение их нынешней структуры, функциональной и техничной, их, если можно так выразиться, операциональной формы, отражающей форму социальную. Конечно же, в предельном случае исчезает и должно исчезнуть само понятие средства передачи: вступающее в обмен слово, обоюдный и символический обмен отрицает функцию *медиума*, опосредующего звена. Это понятие может означать некое техническое явление (звук, образ, волны, энергию и т. д.), равно как и некие производные тела (жесты, язык, сексуальность), но они в данном случае не играют более роли *медиума*, роли автономной системы, управляемой кодом. Обоюдность имеет место через разрушение медиума как такового. «Всматриваясь в собственное жилище, объятые пламенем. встречаешься, наконец, со своими соседями» (Jerry Rubin, «Do it»).

Теоретическая модель коммуникации

Резюмируем основные гипотезы.

1. Мак Лухан (для памяти): масс-медиа производят революцию, они и есть сама революция вне зависимости от их содержания, благодаря только своей технологической структуре. Вслед за звуковым алфавитом и книгой — радио и кино. Вслед за радио — телевидение. Отныне мы вступили в эру мгновенной коммуникации, объемлющей всю планету.

2. Масс-медиа контролируются властью. Их нужно вырвать из ее рук либо посредством взятия власти, либо приведя их в полное расстройство при помощи демонстративного раздувания их разрушительного содержания. В данном случае масс-медиа рассматриваются лишь как сообщение. Их форма не вызывает сомнений (точно так же она не вызывает сомнений и у Мак Лухана, у которого опосредующее звено представлено лишь в качестве опосредующего звена).

3. Энзенбергер: нынешняя форма масс-медиа подразумевает определенный тип общественной связи (подобный типу связи капиталистического способа производства). Но благодаря своей структуре и своему развитию масс-медиа включают в себя потенциальные возможности социалистического производства и демократизации коммуникации, рационализации и универсализации информации. Нужно лишь высвободить этот потенциал.

Нас (мы не говорим в данном случае о совпадающей с буржуазной практике официальных левых марксистского или немарксистского толка) интересует только гипотеза Энзенбергера (марксистско-просвещенческая) и гипотеза американских левых радикалов (напускное левачество). Мы проанализировали их как *стратегические иллюзии*, причина которых состоит в том, что как первое, так и второе направление разделяют с господствующей идеологией имплицитное отношение к одной *теории коммуникации* — теории всеми принимаемой, подкрепленной очевидностью и высоко «научной» формализацией, осуществляемой научной дисциплиной, — семио-лингвистикой коммуникации, — опирающейся, с одной стороны, на структурную лингвистику, а с другой, — на информатику, получившую поручительство университетов и массовой культуры (работники масс-медиа обожают ее). Вся концептуальная надстройка этой теории в идеологическом отношении схожа с господствующей практикой, как была схожа с ней и до сих пор пребывает таковой классическая политическая экономия. Она *есть* эквивалент этой буржуазной политической экономии в области коммуникаций. И я думаю, что если революционная практика осталась во власти стратегической иллюзии масс-медиа, то произошло это оттого, что революционеры всегда занимались лишь по-

верхностным критическим анализом, не выходя на радикальную критику той идеологической матрицы, каковой является теория коммуникации.

Будучи специально формализованной Якобсоном, она берет в качестве исходной единицы следующую последовательность:

передающая инстанция — сообщение — принимающая инстанция
(*кодирующая инстанция — сообщение — декодирующая инстанция*),

где сообщение структурировано кодом и определено контекстом. Каждому из этих «понятий» соответствует специфическая функция: справочная, поэтическая и т. д. Каждый процесс коммуникации, таким образом, имеет одну направленность — от передающей инстанции к принимающей; последняя, в свою очередь, также может стать передающей инстанцией, та же схема повторяется, и коммуникация всегда может быть сведена к этому простому единству, в котором оба полярных понятия никогда не меняются местами. Такая структура считается объективной и научной, поскольку она следует правилу метода: расчленение объекта на простые элементы. На самом же деле она довольствуется формализацией эмпирических данных, абстрагированием от очевидного и от переживаемой реальности, т. е. от идеологических категорий, используемых для объяснения определенного типа социальной связи — того, в котором один говорит, а другой — нет, в котором один имеет право на выбор кода, другой же — свободен единственно подчиниться ему или уклониться. Эта структура основывается на том же произволе, что и структура значения: оба термина здесь искусственно изолируются, а затем искусственно объединяются при помощи объективированного содержания, называемого «*message*». Между ними не существует ни обоюдной связи, ни следов присутствия одного из этих двух терминов в другом, потому что и тот, и другой определяются изолированно по их отношению к передаваемому содержанию и к коду, «интермедиуму», поддерживающему тот и другой термин в *соответствующем* положении (именно код поддерживает их обоих в «соответствии») на расстоянии друг от друга, расстоянии, которое заполняет полная и автономизированная «ценность» передаваемого содержания (на самом деле — его меновая стоимость). Эта «научная» конструкция устанавливается через *модель симуляции* коммуникации, из которой изначально исключены обоюдность, антагонизм партнеров или амбивалентность их обмена. На самом деле циркулирует информация, содержание, смысл которого предполагается хорошо читаемым и однозначным. Именно инстанция кода гарантирует эту однозначность и тем самым относительные положения кодирующей и декодирующей инстанций. Все сходится: формула обладает формальной связностью, которая делает ее единственно *возможной* схемой коммуникации. Но если мы предположим, что существует *амбивалентное* отношение, то все это построение рушится. Ведь не существует кода амбивалентности. А без кода не существует ни кодирующей, ни декодирующей инстанции, и все наши фигуранты улечиваются. Не существует более и сообщения, потому что оно определяется как «переданное» и «принятое». Вся формализация существует только для того, чтобы избежать этой катастрофы. В этом — ее «научность». Но на самом деле она обосновывает терроризм кода. В этой направляющей схеме код превращается в единственную инстанцию, которая говорит, которая сама вступает в процесс обмена и воспроизводится через разъединение двух концов отношения и однозначность (или двусмысленность, или многозначность, не важно: через неамбивалентность) послания. (Точно так же в процессе экономического обмена обмениваются не столько люди, сколько через них система меновой стоимости воспроизводится). Таким образом, этой базовой формуле коммуникации удастся дать в качестве уменьшенной модели, образцовой редукции социального обмена *такого, как есть*, во всяком случае, как его определяют абстракция кода, принудительную рационализацию и терроризм обособления. Так протекает объективация науки.

Обособление и ограждение: та же самая схема имеет место и на уровне знака в лингвистической теории. Каждый знак, разрывается на обозначающее и обозначаемое, где одно предназначено другому, но находится в «соответствующем» положении, и каждый знак, из глубин своей принудительной изоляции «коммуницирует» со всеми другими знаками через код, именуемый языком. Здесь также налагается «научный» запрет на возможность членов вступать в символический обмен за пределами различия звуковая форма/смысловое содержание, например, в поэтическом языке. В поэзии, как и в символическом обмене, члены *дают друг другу ответ* за пределами кода. И это именно тот ответ, о котором на протяжении всей нашей работы мы говорили как о разрушающем всякий код,

всякий контроль, всякую власть, и который, напротив, всегда основывается на разделении членов и их абстрактной артикуляции.

Здесь теория значения служит ядерной моделью для теории коммуникации, и произвол знака (теоретическая схема угнетения смысла) приобретает свой политический и идеологический размах в произволе теоретической схемы коммуникации и информации. Последний же, как мы видели, отражается не только в господствующей социальной практике (характеризуемой вероятной монополией передающего полюса и безответственностью полюса принимающего, дискриминацией членов обмена и диктатом кода), но также и бессознательно во всех робких поползновениях революционной практики масс-медиа. Так, например, совершенно ясно, что все попытки, направленные на разрушение содержания масс-медиа лишь усиливают обособленное понятие сообщения, а значит, и абстрактную bipolarность членов коммуникации.

Кибернетическая иллюзия

Энзенбергер, ощущающий не-обоюдность современного коммуникационного процесса, полагает возможным несколько облегчить ситуацию, выступая с требованием, чтобы на уровне масс-медиа произошла та же самая революция, которая осуществила переворот в точных науках и в отношении субъект/объект познания, которые отныне оказываются вовлеченными в продолжительное «диалектическое» взаимодействие. Масс-медиа должны были бы учитывать все последствия такого взаимодействия, в результате чего монополия должна быть разрушена, и все смогут быть интегрированы в открытый процесс.

«Программы индустрии сознания должны интегрировать в себя собственные результаты, реакции и порождаемые ими поправки... Их следует рассматривать не как средства потребления, а как средства их собственного производства».

Таким образом, эта заманчивая перспектива: 1) не затрагивает обособленности инстанций кода и послания; 2) пытается, напротив, разрушить дискриминацию обоих полюсов коммуникации, создать более гибкую структуру обмена ролями и *feed-back* («обратимость связей»).

«В своей современной форме такие изобретения, как ТВ или кино не являются более средствами коммуникации, напротив, они ставят заслон на ее пути. Они не оставляют места никакому взаимному действию между передающим и принимающим. С технической точки зрения они сводят *feed-back* к минимальному уровню, совместимому с данной системой».

Здесь также мы не выходим за рамки категорий «передатчик» и «приемник», вопреки всем усилиям по вовлечению их в дело путем «сменности». *Обратимость* не имеет ничего общего с *обоюдностью*. Несомненно, именно в силу этой глубинной причины кибернетические системы сегодня прекрасно справляются с введением в действие этой сложной регуляции, этого *feed-back*, не изменяя при этом абстрактного характера совокупного процесса и совершенно не упуская реальной «ответственности» процесса обмена. Для системы это является лучшим средством ее приукрасить, поскольку таким образом она уже заранее содержит в себе возможность такого ответа.

И действительно, как показывает Энзенбергер в своей критике оруэлловского мифа, невозможно более представить себе мегасистему централизованного контроля (система контроля за современной телефонной системой по своей сложности должна превосходить последнюю в *n* раз, таким образом, она практически не осуществима). Но было бы несколько наивным полагать, что факт расширения масс-медиа приводит к ликвидации цензуры. Даже на длительную перспективу невозможность создания полицейских мегасистем просто означает, что современные системы интегрируют — посредством *feed-back* и саморегуляции — мегасистемы контроля, ставшие отныне ненужными. Они научились включать в себя то, что отрицает их как *дополнительная переменная*. Они подразумевают цензуру в самой своей деятельности: поэтому необходимость в мегасистеме отпадает. Следовательно, они не перестают быть тоталитарными: в некотором роде они реализуют идеал того, что можно было бы назвать «децентрализованным тоталитаризмом».

На более практическом уровне масс-медиа также очень хорошо научились введению в действие формальной «обратимости» своих сетей (переписка с читателями, телефонные разговоры со слушателями, опросы и т. д.), не оставляя при этом места для какого бы то ни было ответа, ничего не меняя в разделении ролей. Это социальная форма и политика *feed-back*. Таким образом, Энзенбергер в своей «диалектизации» коммуникации, поразительно близкой кибернетическому регулированию,

по-прежнему, хотя и в более утонченной форме, остается жертвой идеологической модели, о которой мы говорили.

И точно также: для того, чтобы разрушить однонаправленность коммуникации, выраженную одновременно монополией специалистов и профессионалов и монополией классового врага по отношению к масс-медиа в целом, Энзенбергер предлагает в качестве революционного решения задачу превратить каждого в манипулятора, в смысле активного оператора, деятеля, и т. д., короче, чтобы каждый перешел бы из категории принимающего информацию в категорию ее производителя/распространителя. В этом можно отчасти усмотреть критическое обращение идеологического понятия манипулирования. Но и в этом случае в силу того, что данная «революция» в глубине сохраняет категорию «передатчик», довольствуясь лишь ее распространением в качестве обособленной и превращающей каждого в своего собственного передатчика информации, она не приводит к краху системы масс-медиа. Мы прекрасно знаем, что следует из того, что каждый имеет свой *talkie-walkie* (переговорное устройство) или свой «Кодак» или сам снимает кино: персонализированное дилетантство, эквивалент воскресного рукоделия на периферии системы. Совершенно очевидно, что Энзенбергер хочет совсем иного. То, к чему он стремится, — это пресса, откорректированная, расширяемая, создаваемая своими собственными читателями (каковой отчасти является пресса *Underground*), видеоканалы, используемые отдельными политическими группировками и т. д.

Это был бы единственный способ разморозить заблокированную ситуацию:

«В социалистическом движении диалектика дисциплины и самопроизвольности, централизма и децентрализации, авторитарного лидерства и антиавторитарной дезинтеграции давно уже достигла мертвой точки. Единственно, что могло бы позволить выйти из данной ситуации, — это модели коммуникационных сетей, основанные на принципе обратимости связи».

Таким образом, речь идет о восстановлении диалектической практики. Но можно ли продолжать решать эту проблему в диалектических терминах? Разве сама диалектика не подошла к мертвой точке?

Приводимые Энзенбергером примеры представляют интерес в том плане, что они выходят за рамки «диалектики» передающей и принимающей инстанций. Мы действительно сталкиваемся здесь с процессом непосредственной коммуникации, не проходящей через бюрократические фильтры; мы находим у него оригинальную форму обмена, поскольку в данном случае *нет более ни передающих, ни принимающих информацию*, а есть только люди, *отвечающие друг другу*. Здесь нет диалектического *преодоления* проблемы самопроизвольности и организации, а есть только *трансгрессия* этой проблемы в ее частях.

В этом — основное отличие: все прочие гипотезы оставляют категории обособленными. В первом случае (внутренняя редукция масс-медиа) распространяющая и принимающая инстанции оказываются просто объединенными в одном человеке: манипуляция здесь оказывается в некотором роде «интериоризированной». В другом случае («диалектика коммуникационных связей») передатчик и приемник одновременно располагаются с двух сторон: манипуляция обретает обоюдный характер (сочетание по типу гермафродита). Система может делать ставку одновременно на обе инстанции, равно как и на классическую бюрократическую модель. Она может разыгрывать все возможные комбинации обеих категорий. Главное состоит в том, что эти идеологические категории остаются в неприкосновенности, а вместе с ними и фундаментальная структура политической экономики коммуникации.

Повторим еще раз: в символическом отношении обмена существует синхронный ответ, но нет ни передатчика, ни приемника с той и другой стороны сообщения, равно как не существует и «сообщения», т. е. блока информации, которую требуется расшифровать однозначным образом при помощи кода. Роль символического как раз и состоит в разрушении этой однозначности «сообщения», в восстановлении смысла и одновременном уничтожении инстанции кода.

Это может помочь нам выявить смысл гипотезы Умберто Эко. В заключение отметим: ничто не может изменить содержания сообщения, для этого следует изменить коды прочтения, внедрить новые коды чтения. Принимающая сторона (которая, на самом деле, таковой не является) играет здесь главную роль, противопоставляя свой собственный код коду передающей стороны, изобретая подлинный ответ и не впадая при этом в ловушку управляемой коммуникации. Но что представляет

собой это «разрушающее» прочтение? Является ли оно по-прежнему прочтением, т. е. расшифровкой, выявлением однозначного смысла? И что представляет собой предлагаемый этой стороной код? Является ли он единичным миникодом (идиолектическим, и тогда не представляющим никакого интереса) или новой направляющей схемой прочтения? В последнем случае мы имеем дело лишь с текстологическими вариациями. Предложенную Эко перспективу можно проиллюстрировать примером изменений в области коммуникации, вызванных настенным письмом после событий мая 68-го. Это изменение носило трансгрессивный характер не потому, что оно несло в себе новое содержание, новый дискурс, но потому что оно тут же, на месте давало ответ и разрушало фундаментальное правило не-ответа всех масс-медиа. Противопоставляло ли оно один код другому? Не думаю. Оно просто разрушало всякий код. Оно не требовало дешифровки в качестве дискурса, соперничающего с официальным дискурсом, оно требовало воспринимать себя именно как трансгрессию. Таким образом, трансгрессивное изменение дискурса делает ставку не на другой код как таковой, а на мгновенную деконструкцию господствующего дискурсивного кода. Оно заставляет улетучиться и категорию кода, и категорию сообщения.

Здесь — ключ к решению проблемы: пытаясь сохранить (даже «преодолевая их диалектически») любую из обособленных инстанций структурной сетки коммуникации, мы запрещаем себе любые фундаментальные изменения и оказываемся обреченными оставаться в рамках хрупкой манипуляторной практики, которую весьма опасно принимать за «революционную стратегию». В этом смысле единственным стратегическим решением было бы радикальное разрушение господствующих форм.

Цит. по: Поэтика и политика. (Пер. с фр. М.М. Федоровой). Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1999. - С. 193-226

Алфавитный указатель терминов

Абсолютное царство идей	всеединство
Абсолютная идея	гедонизм
агностицизм	гипотеза
альтруизм	глобализация
анимизм	гносеология
аномия	гуманизм
антиномии	движение
антропологический материализм	девестернизация
антропосоциогенез	демографическая проблема
антропоцентризм	диалектика
апейрон	диалектический материализм
априорный	дуализм
атараксия	душа культуры
атом	законы истории
атрибут	западники
аффективное действие	знаково-символ. искусство
бессознательное	идеализм
биосоциальный	идеология
Богочеловечество	идея
буддизм	интуиция
бытие	искусство
вера	ислам
верификация	истина
вестернизация	историческое сознание
время	иррационализм

исторический материализм	недостающее звено
иудаизм	неоплатонизм
категорический императив	неопозитивизм
кинизм	непротивление злу насилием
классическая модель культуры	номинализм
классическая наука	ноосфера
космизм	нравственность
космоцентризм	объект познания
креационизм	объективный идеализм
критика	общее дело
критический рационализм	общественная психология
критическая философия	общественно-экономическая магия фор
культура	общество
культурно-исторические типы	обыденно-практическое познание
либидо	обыденное сознание
лингвистическая философия	онтологический поворот
личность	онтология
логика	ответственность
логические парадоксы	отражение
логический позитивизм	пантеизм
любовь	парадигма
майевтика	патристика
массовая культура	первооснова
массовое сознание	перфекционизм
материализм	позитивизм
материя	политеизм
мегамир	понятие
менталитет	постклассическая наука
метакультура	постпозитивизм
метафизика	практика
метафизический материализм	прасимвол
метод	преднаука
методология	прогресс
макромир	пространство
микромир	протокольные выражения
мимезис	псевдонаучное знание
мир	психоанализ
мировая воля	разум
мировая душа	разумный эгоизм
мировоззрение	рассудок
модель сознания	рационализм
модернизация	реализм
модернистская модель культуры	регресс
монотеизм	религия
мораль	русская душа
мифологическое сознание	самоинтеграция
натуралистическая модель	саморефлексия
натурфилософия	самосознание
наука	сверхчеловек
научная картина мира	свобода
научная революция	сенсуализм
научное познание	

синергетика	социальное познание
система	социальная реальность
скептицизм	социальный номинализм
славянофилы	социальный реализм
соборность	стихийный материализм
сознание	стоицизм
сократический диалог	утилитаризм
София	утопизм
социальная роль	фальсификация
социальная философия	феноменологическая редукция
социальное действие	
суждение	универсалии
сущее	феноменология
существование	фетишизм
сущность	философская антропология
схоластика	философия
сублимация	философия истории
субстанция	фрейдизм
субъект познания	христианство
субъективизм	целерациональное действие
субъективный идеализм	ценностно-рациональное действие
сциентизм	ценность
табу	цивилизационный подход
тектология	цивилизация
теология	эволюционный
теория	экзистенциализм
теория когеренции	экологическая проблема
теория корреспонденции	эмпиризм
теоцентризм	эпистемология
тотемизм	эмпирический уровень
точки бифуркации	эмпириокритицизм
традиционное действие	эпикурейство
трансцендентальный	эстетика
умозаключение	этика

Алфавитный указатель имён

Августин	Вернадский
Авенариус	Вико
Адлер	Вольтер
Анаксимандр	Галилей
Анаксимен	Гартман
Аристотель	Гегель
Армстронг	Геккель
Бердяев	Гексли
Беркли	Гелен
Богданов	Гельвеций
Брихаспати	Гераклит
Бруно	Гердер
Булгаков	Геродот
Бэкон	Гоббс
Валла	Гольбах
Вебер	Гуссерль

Данилевский
Дарвин
Декарт
Демокрит
Деррида
Дидро
Диоген
Добролюбов
Достоевский
Дюркгейм
Зенон
Иларион
Ильин
Иосиф Волоцкий
Кампанелла
Камю
Кант
Кантемир
Карнап
Киреевский
Кондорсе
Кондратьев
Конт
Коперник
Ксенофан
Куайн
Кузанский
Кун
Лакатос
Ламетри
Лао Цзы
Левкипп
Лейбниц
Леонардо да Винчи
Лосев
Макиавелли
Маклюэн
Маркс
Марсель
Мах
Монтень
Мор
Морган
Мур
Нил Сорский
Ницше
Ньютон
Парменид
Пиррон
Писарев
Пифагор
Пиччеи

Платон
Плеснер
Плотин
Плутарх
Поппер
Пригожин
Пуанкаре
Радищев
Рассел
Розанов
Сартр
Сковорода
Сократ
Соловьёв
Сорокин
Спиноза
Татищев
Тойнби
Толстой
Тюрго
Фалес
Фейербах
Фёдоров
Филофей
Фихте
Флоренский
Фома Аквинский
Франк
Фрейд
Фромм
Фуко
Фукуяма
Хайдеггер
Хакен
Хантингтон
Хомяков
Циолковский
Чаадаев
Чернышевский
Чижевский
Шарден
Шелер
Шеллинг
Шестов
Шлик
Шопенгауэр
Шпенглер
Энгельс
Эпикур
Юм
Юнг
Ясперс

Список литературы.

1. Светлов В. Философия: Учебное пособие. Санкт- Петербург: Питер, 2021. – 304 с. - Текст : электронный // ЭБС ibooks: электронно-библиотечная система. – URL: Режим доступа: <https://ibooks.ru/products/377352> - (дата обращения: 20.09.2021). – Режим доступа: для авториз. пользователей.
2. Философия: Учебник для вузов. М.: «Академический проект», 2020.- 650 с. – Текст : электронный // Лань : электронно-библиотечная система. – URL: <https://e.lanbook.com/book/132904>- (дата обращения: 20.09.2021) - – Режим доступа: для авториз. пользователей.
3. Балашов, Л. Е. Философия. [Электронный ресурс] — Электрон. дан. — М.: Дашков и К, 2015. — 612 с. — Режим доступа: <http://e.lanbook.com/book/56335>— ЭБС Лань. – Режим доступа: для авториз. пользователей.
4. Гуревич, П. С. Философия: учебник для бакалавров: [базовый курс] / П. С. Гуревич. – М.: Юрайт, 2016. - 573, [1] с.
5. Философия : учебник и практикум для академ. бакалавриата : в 2 т. /под ред. В. Н. Лавриненко ; Финансовый ун-т при Правительстве Рос. Федерации. - 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Юрайт, 2016. - Т. 1 : История философии. – 273с.
6. Философия : учебник и практикум для академ. бакалавриата : в 2 т. / под ред. В. Н. Лавриненко ; Финансовый ун-т при Правительстве Рос. Федерации. - 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Юрайт, 2016. - Т. 2 : Основы философии. Социальная философия. Философская антропология. - 281, [2] с.

Дополнительная литература.

1. Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода // Вопросы философии. 1992. № 8.
2. Азаренко С. А. Сообщество тела. М., 2007. 22. Марк Аврелий Размышления. Л., 1985; М., 1994.
3. Аристотель «О душе», «Никомахова этика» / Соч. в 4-х т. М., 1975– 1983.
4. Бердяев Н. А. Назначение человека. М., 1993. 148
5. Бердяев Н. А. Проблема человека (к построению христианской антропологии) // Ступени. № 1. Л., 1991.
6. Булгаков С. Человекобог и человекозверь (По поводу посмертных произведений Л. Толстого) // Лики культуры: Альманах. Том первый. М., 1995.
7. Гарин И. И. Воскрешение духа. М., 1992.
8. Глотова Г. А. Человек и знак: Семиотико-психологические аспекты онтогенеза человека. Свердловск, 1990.
9. Гуревич П. С. Философская антропология. М., 2000.
10. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
11. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 1999.
12. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
13. Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
14. Лакс Дж. О плюрализме человеческой природы // Вопросы философии. 1992. № 10.
15. Ламетри Ж. Человек-машина. Минск, 1998; Сочинения. М., 1983.
16. Леви-Брюль Л. Сверхестественное в первобытном мышлении. М., 1994.
17. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994.
18. Лобок А. М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997.
19. Лоренц К. Агрессия (так называемое Зло) // Вопросы философии. 1992. № 3.
20. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Вопросы философии. 1992. № 3.
21. Лэнг Р. Д. Расколотовое «Я». СПб., 1995.

22. Сартр Ж.-П. «Экзистенциализм – это гуманизм» / Сумерки богов. М., 1989.
23. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990.
24. Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994.
25. Марсель Г. Быть и иметь. Метафизический дневник. Новочеркасск, 1996.
26. Монтень М. Опыты. М., 1991, 1996.
27. Ницше Ф. “Ессе Номо”, “Человеческое, слишком человеческое” / Сочинения в 2 т. М., 1990.
28. Ницше Ф. Так говорил Заратустра (книга для всех и ни для кого). М., 1999.
29. Паскаль Б. Мысли. М., 1999.
30. Платон “Государство”, “Федон” / Сочинения в 4 т. М., 1990; Диалоги. М., 1986.
31. Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека. М., 1994.
32. Сенека Нравственные письма к Луцилию. М., 1986. 149
33. Соловьев В. С. Смысл любви. М., 1990.
34. Сумерки богов. М., 1989
35. Франк С. Л. Реальность и человек. М., 1997.
36. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
37. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия / Психология бессознательного. М., 1989, 1990.
38. Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986.
39. Хайдеггер М. Отрешенность / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. Избранные статьи. М.: Высшая школа, 1991.
40. Юм Д. Трактат о человеческой природе. М., 1995.