

Р.Ю. РАХМАТУЛЛИН



**КЕЙС-ЗАДАЧИ
ПО ФИЛОСОФИИ**

Рахматуллин Р. Ю. Кейс-задачи по философии: учебное пособие для бакалавриата. Уфа: Башкирский государственный аграрный университет, 2018. 114 с.

Учебное пособие содержит 60 кейс-задач, охватывающих все темы, предусмотренные рабочей программой по философии. Они представляют собой проблемные ситуации, отраженные в трудах известных классиков философии и науки и не имеющих однозначного решения. Материал учебного пособия может быть использован на семинарских занятиях по философии, текущем и итоговом контроле знаний студентов.

Предназначено для студентов всех направлений подготовки бакалавриата, изучающих философию.

Рецензенты: д-р философских наук, профессор К.А. Даллакян
д-р философских наук, доцент А.И. Столетов

Рассмотрено и рекомендовано для использования в учебном процессе на заседании кафедры социально-экономических и гуманитарных дисциплин 8 февраля 2018 года. протокол № 7

Методические рекомендации студентам по работе с кейс-задачами

Решение кейс-задач, как метод обучения, впервые было применено в Гарвардском университете в 1920 годах. Аспирантам-экономистам были предложены ситуационные задачи, возникающие в сфере бизнеса. Кейс-задачи были построены на фактическом материале или же приближены к реальной ситуации. Этот метод оказался продуктивным и стал приобретать широкое распространение и в других направлениях подготовки специалистов.

В сфере философии они применяются редко, но сама философия насыщена проблемами: в ней, по сути, ни один вопрос не имеет однозначного решения. Но философские задачи носят теоретический характер, а их решение основывается на анализе дискуссионных вопросов и возможных способов их решения.

Представленные в данном сборнике кейс-задачи построены на фрагментах трудов известных философов и мыслителей, имеющих свою точку зрения на решение тех проблем, которые обсуждаются на семинарских занятиях по философии. Ясно, что существуют и другие точки зрения на решение этих проблем, которые представлены другими авторами.

Решение кейс-задачи имеет несколько этапов:

1. Ознакомиться с представленным текстом и стараться понять, какая проблема в ней поднимается.
2. Выделить доводы, приводимые автором для защиты своей позиции.
3. Решить, являются ли приведенные доводы необходимыми и достаточными для обоснования тезиса автора.
4. Сформулировать свое отношение к защищаемому автором тезису и его обоснованию.
5. Если кейс-задача решается группой, то быть готовым озвучить свою позицию по обсуждаемому вопросу, подготовиться к дискуссии.

Для лучшего понимания и решения кейс-задачи рекомендуется обратиться к справочно-энциклопедической литературе, Википедии, содержащих информацию о взглядах известных философов.

Рекомендуются следующая справочная литература:

1. История философии. Энциклопедия. Минск: Книжный Дом, Интерпрессервис, 2002.
2. Кириленко Г. Г., Шевцов Е. В. Краткий философский словарь. М: Слово, АСТ, 2002.
3. Краткий философский словарь / Ред. Алексеев А.П. Б. м.: Проспект, 2006. Изд. 2-е.
4. Новая философская энциклопедия: в 4-х т. М.: Мысль, 2010.
5. Новейший философский словарь. Изд. 2-е, пер. и доп. Минск: Интерпрессервис, Книжный дом, 2003.
6. Русская философия: Малый энциклопедический словарь. М.: Наука, 1995.
7. Современная западная философия: Словарь / Под редакцией: Малахова В.С., Филатова В.П. М.: ТОН-Острожье, 1998.
8. Современный философский словарь. СПб.: Академический проект, 2004.
9. Философский словарь Владимира Соловьёва. М.: Феникс, 1997.
10. Философский словарь. М.: Республика, 2002.
11. Философский словарь / Мирошниченко В.Н., Остапенко Л. В., Шахова Э.В. 2004.
12. Философская энциклопедия: в 5 т. М.: Советская энциклопедия, 1960-1970.
13. Философский энциклопедический словарь / Губский Е. Ф., Кораблева Г.В., Лутченко В.А. М.: Инфра-М, 1997.
14. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: «Канон⁺» РООИ «Реабилитация», 2009.

Раздел I

Генезис и история философии**Тема 1. Философия, ее предмет и место в культуре человечества**

Кейс-задача 1. Каким видит личность философа Платон¹? Вы с ним согласны?

«В род богов не позволено перейти никому, кто не был философом и не очистился до конца, — никому, кто не стремился к познанию. Потому-то <...> истинные философы гонят от себя все желания тела, крепятся и ни за что им не уступают, не боясь разорения и бедности, в отличие от большинства, которое корыстолюбиво, и хотя они, в отличие от властолюбивых и честолюбивых, не страшатся бесчестия и бесславия, доставляемых дурною жизнью, они от желаний воздерживаются.

– Так ведь иное было бы и недостойно их, Сократ! – воскликнул Кебет.

– Да, недостойно, клянусь Зевсом. Кто заботится о своей душе, а не холит тело, тот расстается со всеми этими желаниями. Остальные идут, сами не зная куда, а они следуют своим путем: в уверенности, что нельзя перечить философии и противиться освобождению и очищению, которые она несет, они идут за ней, куда бы она ни повела.

– Как это, Сократ?

– Сейчас объясню. Тем, кто стремится к познанию, хорошо известно вот что: когда философия принимает под опеку их душу, душа туго-натуго связана в теле и прилеплена к нему, она вынуждена рассматривать и постигать сущее не сама по себе, но через тело, словно бы через решетки тюрьмы, и погрязает в глубочайшем невежестве. Видит философия и всю грозную силу этой тюрьмы: подчиняясь страстям, узник сам крепче любого блюстителя караулит собственную темницу. Да, стремящимся к познанию известно, в каком положении бывает их душа, когда философия берет ее под свое покровительство и с тихими увещаниями принимается освобождать, выявляя, до какой степени обманчиво зрение, обманчив слух и остальные чувства, убеждая отдаляться от них, не пользоваться их службою, насколько лишь это возможно, и советуя душе сосредоточиваться и собираться в себе самой, верить только себе, когда, сама в себе, она мыслит о том, что существует само по себе, и не считать истинным ничего из того, что она с помощью другого исследует из других вещей, иначе говоря, из осязаемых и видимых, ибо то, что видит душа, умопостигаемо и безвидно. Вот то освобождение, которому не считает нужным противиться душа истинного философа, и потому она бежит от радостей, желаний, печалей и страхов, насколько это в ее силах, понимая, что, если кто сильно обрадован, или опечален, или испуган, или охвачен сильным желанием, он терпит только обычное зло, какого и мог бы ожидать, – например, заболевает или проматывается, потакая

¹ В диалогах Платона за Сократом скрывается сам Платон. Поэтому то, что говорит Платон является убеждением самого Платона.

своим страстям, – но и самое великое, самое крайнее из всех зол и даже не отдает себе в этом отчета» (*Платон. Федон // Сочинения. В 3 т. М., 1970. Т. 2*).

Кейс-задача 2. Какими характеристиками должно обладать философское знание согласно Аристотелю?

«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 (например, арифметика более строга, чем геометрия). 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.

Итак, из всего сказанного следует, что имя мудрости необходимо отнести к одной и той же науке: это должна быть наука, исследующая первые начала и причины: ведь и благо, и «то, ради чего» есть один из видов причин. А что это не искусство творения, объяснили уже первые философы. Ибо и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, причем вначале они удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение, а затем, мало-помалу продвигаясь таким образом далее, они задавались вопросом о более значительном, например о смене положения Луны, Солнца и звезд, а также о происхождении Вселенной. Но недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим (поэтому и тот, кто любит мифы, есть в некотором смысле философ, ибо миф создается на основе удивительного). Если, таким образом, начали философствовать, чтобы избавиться от незнания, то, очевидно, к знанию стали стремиться ради понимания, а не ради какой-нибудь пользы. Сам ход вещей подтверждает это; а именно: когда оказалось в наличии почти все необходимое, равно как и то, что облегчает жизнь и доставляет удовольствие, тогда стали искать такого рода разумение. Ясно поэтому, что мы не ищем его ни для какой другой надобности (*Аристотель. Метафизика // Сочинения. В 4 т. М., 1975. Т. 1*).

Кейс-задача 3. Что понимает под философией и ее задачами Августин Аврелий? Приведите точку зрения, противоположную этой

«О теологии, которую называют естественной, надлежит вести беседу не с какими попало людьми (...), а с философами, само имя которых, если перевести его на латынь, указывает на любовь к мудрости; если же мудростью является Бог, которым все сотворено, как удостоверяют божественные авторитет и истина, то истинный философ любит Бога. Однако поскольку то самое, что обозначается этим именем, наличествует не во всех, кого величают этим именем (ведь не всегда являются ревнителями истинной мудрости все именующиеся философами), то, конечно, из всех тех, с чьими мнениями и писаниями мы смогли ознакомиться, следует избрать лишь тех, с кем не будет позорно обсудить этот вопрос...

Хотя христианин, просвещенный только церковными писаниями, пожалуй, может и не знать имени платоников и быть в неведении относительно того, а были ли два рода философов, писавших на греческом языке, — ионийцы и италийцы, он, однако, не настолько несведущ в человеческих делах, чтобы не знать, что философы научают или стремлению к мудрости, или самой мудрости. Тем не менее он остерегается тех, кто философствует сообразно стихиям мира сего, а не сообразно Богу, которым сотворен сам мир. Ведь он научен апостольской заповедью и искренне послушен тому, что сказано: «Смотрите, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по стихиям мира» (*Августин. О граде божием VIII, 1, 10 // Patrologiae cursus completus. Series Latina. T. 41. Col. 223-225, 234*)

Кейс-задача 4. В чем видит цель философии французский просветитель Мишель Монтень? Он прав?

«Странное дело, но в наш век философия, даже для людей мыслящих, всего лишь пустое слово, которое, в сущности, ничего не означает; она не находит себе применения и не имеет никакой ценности ни в чьих-либо глазах, ни на деле. Полагаю, что причина этого – бесконечные словопрения, которыми ее окружили. Глубоко ошибаются те, кто изображает ее недоступною для детей, с нахмуренным челом, с большими косматыми бровями, внушающей страх. Кто напялил на нее эту лживую маску, такую тусклую и отвратительную? На деле же не сыскать ничего другого столь милого, доброго, радостного, чуть было не сказал – шаловливого. Философия призывает только к празднествам и веселью. Если пред вами нечто печальное и унылое — значит, философии тут нет и в помине. Деметрий Грамматик, наткнувшись в дельфийском храме на кучку сидящих вместе философов, сказал им: «Или я заблуждаюсь, или, – судя по вашему столь мирному и веселому настроению, – вы беседуете о пустяках». На что один из них – это был Гераклион из Мегары – ответил: «Морщить лоб, беседуя о науке, – это удел тех, кто предается спорам, требуется ли в будущем времени глагола две ламбды или одна или как образована сравнительная степень и превосходная. Что же касается философских бесед, то они имеют свойство веселить и радовать тех, кто участвует в них, и отнюдь не заставляют их хмурить лоб и предаваться печали»... Душа, вместившая в себя философию, не может не заразить своим здоровьем и тело. Царящие в ней покой и довольство она не может не излучать вовне; она не может равным образом не переделать по своему

образу и подобию нашу внешность, придав ей, соответственно, исполненную достоинства гордость, веселость и живость, выражение удовлетворенности и добродушия. Отличительный признак мудрости — это неизменно радостное восприятие жизни; ей, как и всему, что в надлунном мире, свойственна никогда не утрачиваемая ясность. Это *baroco* и *baralipton* измазывают и прокапчивают своих почитателей, а во все не она; впрочем, она известна им лишь понаслышке. В самом деле, это она утишает душевные бури, научает сносить с улыбкой болезни и голод не при помощи каких-то воображаемых эпициклов, но опираясь на вполне осязательные, естественные доводы разума. Ее конечная цель — добродетель, которая пребывает вовсе не где-то, как утверждают схоластики, на вершине крутой, отвесной и неприступной горы. Те, кому доводилось подходить к добродетели ближе других, утверждают, напротив, что она обитает на прелестном, плодородном и цветущем плоскогории, откуда отчетливо видит все находящееся под нею, достигнуть ее может, однако, лишь тот, кому известно место ее обитания; к ней ведут тернистые тропы, пролегающие среди поросших травой и цветами лужаек, по пологому, удобному для подъема и гладкому, как своды небесные, склону. Но так как тем мнимым философам, о которых я говорю, не удалось познакомиться с этой высшею добродетелью, прекрасной, торжествующей, любвеобильной, кроткой, но вместе с тем и мужественной, питающей непримиримую ненависть к злобе, неудовольствию, страху и гнету, имеющей своим путеводителем природу, а спутниками — счастье и наслаждение, то, по своей слабости, они придумали этот глупый и ни на что не похожий образ, унылую, сварливую, привередливую, угрожающую, злобную добродетель и водрузили ее на уединенной скале, среди терниев, превратив ее в пугало, устрашающее род человеческий» (*Монтень М. Опыты. М.-Л., 1954. Кн. 1*).

Кейс-задача 5. Установите, как связывает природу философского исследования с алгоритмами существования Вселенной английский философ-материалист Томас Гоббс.

«О философии, основы которой я здесь собираюсь изложить, ты, любезный читатель, не должен думать как о чем-то, при помощи чего можно раздобыть философский камень, или как о искусстве, которое представлено в трактатах по метафизике. Философия есть скорее естественный человеческий разум, усердно изучающий все дела творца, чтобы найти и сообщить бесхитростную правду об их порядке, их причинах и следствиях. Философия есть дочь твоего мышления и всей Вселенной и живет в тебе самом, правда, в еще не ясной форме подобно матери Вселенной в период ее бесформенного начала. Ты должен действовать, как скульпторы, которые, обрабатывая бесформенную материю резцом, не творят форму, а выявляют ее. Подражай акту творения! Пусть твое мышление (поскольку ты желаешь серьезно работать над философией) витает над хаотической бездной твоих рассуждений и экспериментов. Все хаотическое должно быть разложено на составные части, а последние следует отличить друг от друга, и всякая часть, получив соответствующее ей обозначение, должна занять свое прочное место. Иными словами, метод должен соответствовать порядку творения вещей» (*Гоббс Т. К читателю. О теле // Избранные произведения. В 2 т. М., 1964. Т. 1*)

Кейс-задача 6. Что, согласно Рене Декарту, определяет успешность философского исследования?

«Прежде всего я хотел бы выяснить, что такое философия, сделав почин с наиболее обычного, с того, например, что слово «философия» обозначает занятие мудростью и что под мудростью понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего того, что может познать человек; это же знание, которое направляет самую жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех науках. А чтобы философия стала такой, она необходимо должна быть выведена из первых причин так, чтобы тот, кто старается овладеть ею (что и значит, собственно, философствовать), начинал с исследования этих первых причин, именуемых началами. Для этих начал существует два требования. Во-первых, они должны быть столь ясны и самоочевидны, чтобы при внимательном рассмотрении человеческий ум не мог усомниться в их истинности; во-вторых, познание всего остального должно зависеть от них так, что хотя начала и могли бы быть познаны помимо познания прочих вещей, однако, обратно, эти последние не могли бы быть познаны без знания начал. При этом необходимо понять, что здесь познание вещей из начал, от которых они зависят, выводится таким образом, что во всем ряду выводов нет ничего, что не было бы совершенно ясным. Вполне мудр в действительности один бог, ибо ему свойственно совершенное знание всего; но и люди могут быть названы более или менее мудрыми, сообразно тому, как много или как мало они знают истин о важнейших предметах. С этим, я полагаю, согласятся все сведущие люди» (Декарт Р. Начала философии // Избранные произведения. М., 1950).

Кейс-задача 7. Как понимает Вольфганг Гёте отличие и взаимосвязь философии и естественных наук?

«От физика нельзя требовать, чтобы он был философом; но можно ожидать от него философского образования, достаточного для того, чтобы основательно отличать себя от мира и снова соединяться с ним в высшем смысле. Он должен образовывать себе метод, согласный с наглядным представлением; он должен остерегаться превращать наглядное представление в понятие, понятия в слова и обходиться с этими словами так, словно это предметы; он должен быть знаком с работой философа, чтобы доводить феномены вплоть до философской области.

От философа нельзя требовать, чтобы он был физиком, и тем не менее его воздействие на область физики и необходимо, и желательно. Для этого ему не нужны частности, нужно лишь понимание тех конечных пунктов, где эти частности сходятся.

Худшее, что только может постигнуть физика, как и некоторые иные науки, получается тогда, когда производное считают за первоначальное, и так как второе не могут вывести из первого, то пытаются объяснить его первым. Благодаря этому возникает бесконечная путаница, суесловие и постоянные усилия искать и находить лазейки, как только покажется где-нибудь истина, грозя приобрести власть.

Между тем как наблюдатель, естествоиспытатель бьется, таким образом, с явлениями, которые всегда противоречат мнению, философ может оперировать в сво-

ей сфере и с ложным результатом, так как нет столь ложного результата, чтобы его нельзя было, как форму без всякого содержания, так или иначе пустить в ход...

Но если физик в состоянии дойти до познания того, что мы назвали первичным феноменом – он обеспечен, а с ним и философ. Физик – так как он убеждается, что достиг границы своей науки, что он находится на той эмпирической высоте, откуда он, оглядываясь назад, может обозревать опыт на всех его ступенях, а оборачиваясь вперед, если не вступать, то заглядывать в царство теории. Философ обеспечен потому, что из рук физика он принимает то последнее, что у него становится первым. Теперь он имеет право не заботиться о явлении, если понимать под последним все производное, как его можно найти в научно сопоставленном материале, или как оно в рассеянном и спутанном виде предстает перед нашими чувствами в эмпирических случаях. Если же он хочет пробежать и этот путь и не отказывается кинуть взгляд на единичное, он сделает это с удобством, тогда как при иной обработке он либо чересчур долго задерживается в промежуточных областях, либо слишком долго заглядывает туда, не получая о них точного знания» (*Гёте И.В. Избранные философские произведения. М., 1964*).

Кейс-задача 8. Какой путь развития философского знания предлагает Людвиг Фейербах?

«Итак, абсолютный философский акт состоит в том, чтобы беспредметное делать предметным, непостижимое – постижимым, другими словами, объект жизненных интересов превращать в мысленный предмет, в предмет знания, – это тот же акт, которому философия, вообще знание обязано своим существованием. А непосредственным следствием этого является то обстоятельство, что начало философии составляет начало науки вообще, а вовсе не начало специального знания, отличного от знания реальных наук. Это подтверждается даже историей. Философия – мать наук. Первые естествоиспытатели, как древнего, так и нового времени, были философами. На это, правда, указывает и автор разбираемого произведения, но не в начале философии, как следовало бы, а в конце. В самом деле, если начало философского и эмпирического знания непосредственно совпадает как тождественный акт, то, очевидно, задача философии в том, чтобы с самого начала помнить об этом общем происхождении и, следовательно, не начинать с отличия от (научного) опыта, но, скорее, исходить из тождества с этим опытом. По мере развития пусть философия отмежуется, но если она начнет с обособления, то она никогда в конце надлежащим образом с опытом не объединится, как это все же желательно, – ведь благодаря самостоятельному началу она никогда не выйдет за пределы точки зрения отдельной науки, она неизменно сохранит как бы надуманное поведение щепетильной особы, которая боится потерять свое достоинство от одного прикосновения с эмпирическими орудиями; словно одно только гусиное перо было органом откровения и орудием истины, а не астрономический телескоп, не минералогическая паяльная трубка, не геологический молоточек и не лупа ботаника. Разумеется, это очень ограниченный, жалкий опыт, если он не достигает философского мышления или, так или иначе, не хочет подняться до него; но столь же ограниченной оказывается всякая философия, которая не опирается на опыт. А каким образом философия доходит до опыта? Тем,

что она только усваивает его результаты? Нет. Только тем, что она в эмпирической деятельности усматривает также деятельность философскую, признавая, что и зрение есть мышление; что чувственные органы являются органами философии. Новейшая философия именно тем и отличалась от философии схоластической, что она снова соединила эмпирическую деятельность с мыслительной, что она в противоположность мышлению, отмежеванному от реальных вещей, выставила тезис — философствовать следует, руководствуясь чувством. Поэтому если мы обратимся к началу новейшей философии, то мы будем иметь перед собою подлинное начало философии. Не в конце своего пути приходит философия к реальности, скорее с реальности она начинается. Только этот путь, а не тот, который намечается автором в согласии со спекулятивной философией со времен Фихте, есть единственно естественный, то есть целесообразный и верный путь.

Дух следует за чувством, а не чувство — за духом: дух есть конец, а не начало вещей. Переход от опыта к философии составляет нечто неизбежное, переход же от философии к опыту — произвольный каприз. Философия, начинающаяся с опыта, остается вечно юной, философия же, опытом кончающаяся, в конце концов дряхлеет, пресыщается и становится самой себе в тягость...» (*Фейербах Л. О «начале философии» // Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 1*).

Кейс-задача 9. Какие проблемы возникают, по мнению немецкого философа Вильгельма Виндельбанда, при определении философии? Как он относится к пониманию философии как науки?

«Названия имеют свою судьбу, но редкое из них имело судьбу столь странную, как слово «философия». Если мы обратимся к истории с вопросом о том, что, собственно, есть философия, и справимся у людей, которых называли и теперь еще называют философами, об их воззрениях на предмет их занятий, то мы получим самые разнообразные и бесконечно далеко отстоящие друг от друга ответы; так что попытка выразить это пестрое многообразие в одной простой формуле и подвести всю эту неопределенную массу явлений под единое понятие была бы делом совершенно безнадежным.

Правда, эта попытка предпринималась не раз, в особенности историками философии; они старались при этом отвлечься от тех различных определений философии по содержанию, в которых отражается обычное стремление каждого философа вложить в самую постановку своей задачи сущность добытых им мнений и точек зрения; таким путем они рассчитывали достигнуть чисто формального определения, которое не находилось бы в зависимости ни от изменчивых воззрений данной эпохи и национальности, ни от односторонних личных убеждений, и потому было бы в состоянии охватить все, что когда-либо называлось философией. Но будет ли при этом философия названа жизненной мудростью, или наукой о принципах, или учением об абсолютном, или самопознанием человеческого духа, или еще как-нибудь, всегда определение окажется либо слишком широким, либо слишком узким; всегда именно в истории найдутся учения, которые носят название философии и все же не подходят под тот или иной из установленных формальных признаков этого понятия.

Прежде всего... нам придется посчитаться с утверждением, что высшим понятием по отношению к философии служит понятие науки. Было бы неправильно возражать против этого утверждения, что в таком случае родовое понятие по временам сливается с видовым, как это было, например, в начале греческой мысли, где именно и была налицо только одна всеобщая наука, или позднее в те периоды, когда универсалистическая тенденция Декарта или Гегеля признавала остальные «науки» только постольку, поскольку их можно было сделать частями философии. Это доказывало бы лишь непостоянство соотношения между рассматриваемыми родом и видом, но не опровергало бы научного характера философии. Точно так же нельзя опровергнуть включение философии в понятие науки указанием на то, что в большинстве философских учений встречаются совершенно ненаучные элементы и ходы мыслей. Этим мы также доказали бы только, как мало философия до сих пор разрешила свою задачу, и в параллель к этому можно было бы привести аналогичные явления из истории других «наук», как например мифологическую эпоху в истории, алхимистический детский период химии или период астрологических мечтаний в астрономии. Таким образом, несмотря на свои несовершенства, философия заслуживала бы названия науки, если бы можно было установить, что все то, что зовется философией, имеет стремление быть наукой и, при правильном разрешении своей задачи, может стать ею. Но этого-то и нет на деле. Подобная характеристика философии стала бы уже сомнительной, если бы можно было показать — а это можно показать и уже было показано, — что задачи, которые ставят себе философы, и притом не попутно, а считая их своей главной целью, ни в коем случае не могут быть разрешены путем научного познания. Если справедливо утверждение о невозможности научного обоснования метафизики — утверждение, впервые выставленное Кантом и затем выступавшее в самых различных формах, — то этим из пределов «науки» исключаются все те «философии», которым присуща метафизическая тенденция, а последняя, как известно, обнаруживается не только во второстепенных явлениях истории философии, но и в тех ее высших точках, имена которых знакомы всякому.

Но даже это субъективное притязание на научный характер философии не может быть признано чертой, общей всем ее представителям. Многие из них ценят научный элемент в лучшем случае только как более или менее необходимое средство к собственной цели философии: кто видит в последней искусство правильной жизни, как, например, философы эллинской и римской эпохи, тот уже не ищет в ней, как это подобает науке, знания ради знания; и если, таким образом, тут имеется только позаимствование у научного мышления, то наукой такое позаимствование может быть названо одинаково мало, совершается ли оно с целями техническими, или политическими, или моральными, или религиозными, или какими-нибудь иными. Но даже среди тех, для кого философия есть познание, многие ясно сознают, что они не могут достигнуть этого познания путем научного исследования: не говоря уже о мистиках, для которых вся философия есть одно откровение, — как часто повторяется признание, что последние корни философских убеждений не содержатся в научных доказательствах! То совесть с ее требованиями, то разум, как восприятие неисповедимых глубин жизни, то искусство, как образец для философии, то гени-

альное овладение темой, непосредственная «интуиция», то, наконец, божественное откровение объявляются той почвой, на которую должна закинуть свой якорь философия в волнах научного движения: ведь сознается же нередко Шопенгауэр – человек, которого многие современники почитают как философа *par excellence*, – что его учение, не добытое и не доказуемое путем методической работы мысли, раскрывается только перед всеобъемлющим «взором», который, созерцая сразу плоды научного познания, философски уясняет их.

Итак, есть много оснований, почему философия не может быть так легко подведена под понятие науки, как это себе обыкновенно представляют под влиянием внешних условий проявления философской мысли и ходячей терминологии. Конечно, каждый может создать себе такое понятие философии, которое допускает это подведение; это часто бывало, это всегда будет повторяться, и это мы сами попытаемся сделать. Но если рассматривать философию как реальный исторический продукт, если сравнить между собой все то, что в духовном развитии европейских народов называлось философией, то это подведение недопустимо. Сознание этой истины обнаруживается в различных формах. В самой истории философии оно выражается в том, что от времени до времени постоянно возникает стремление «возвысить, наконец, философию до уровня науки». В связи с этим стоит и то явление, что где бы ни разгорался спор между философскими направлениями, всегда каждое из них склонно приписывать только себе одному характер науки и отрицать его в воззрениях противоположного направления. Различие между научной и ненаучной философией есть излюбленная с глубокой старины полемическая фраза. Платон и Аристотель впервые противопоставили свою философию в качестве науки (*epistema*) софистике как ненаучному, полному непроверенных предпосылок мнению (*doxa*); ирония истории пожелала, чтобы теперь это соотношение было вывернуто наизнанку: позитивистские и релятивистские представители современной софистики имеют обыкновение противопоставлять свое учение в качестве «научной философии» тем, кто еще бережет великие плоды греческой науки. Но и из не участвующих в этом споре лиц не признают философию наукой те, кто видят в ее истории только «историю человеческих заблуждений». Наконец, и тот, кто из-за плоского высокомерия современного всезнайства не потерял еще уважения к истории, кто еще способен преклоняться перед образами великих философских систем, все же должен будет признать, что дань его чувства заслуживает отнюдь не всегда научное значение этих систем, а либо энергия благородного мирозерцания, либо художественная гармонизация противоречивых идей, либо широта объемлющего мирозерцания, либо, наконец, творческая мощь связующей работы мысли.

И действительно, факты истории требуют воздержания от столь широко распространенного безусловного подчинения философии понятию науки. Непредубежденный взор историка признает философию, наоборот, сложным и изменчивым культурным явлением, которое нельзя просто втиснуть в какую-либо схему или рубрику; он поймет, что в этом ходячем подчинении философии науке содержится несправедливость как по отношению к философии, так и по отношению к науке: по отношению к первой, так как этим ставятся слишком узкие границы для ее уходящих вширь стремлений – по отношению ко второй, так как на нее возлагается ответ-

ственность за все, что воспринимает в себя философия из многочисленных других источников.

Как самым словом, так и первым значением философии – *philosophia* – мы обязаны грекам. Став во времена Платона, по-видимому, техническим термином, это слово означало как раз то, что мы теперь обозначаем словом «наука»*. Это есть имя, которое получило только что родившееся дитя. Мудрость, которая в форме древних мифических сказаний переходит от поколения к поколению, нравственные учения, житейское благоразумие, которое, накапливая опыт за опытом, облегчает новому поколению жизненный путь, практические знания, найденные в борьбе за существование при разрешении отдельных задач и с течением времени превратившиеся в солидный запас знания и умения, — все это с незапамятных времен существовало у всякого народа и во всякую эпоху. Но «любопытность» освобожденного от жизненной нужды культурного духа, который в благородном покое начинает исследовать, чтобы приобретать знание ради самого знания, без всякой практической цели, без всякой связи с религиозным утешением или нравственным возвышением, и наслаждаться этим знанием, как абсолютной, от всего прочего не зависимой ценностью, — эту чистую жажду знания впервые обнаружили греки, и этим они стали творцами науки. Как «инстинкт игры», так и инстинкт познания они извлекли из покровов мифических представлений, освободили от подчинения нравственным и повседневным потребностям, и тем возвели как искусство, так и науку, на степень самостоятельных органов культурной жизни. В фантастической расплывчатости восточного быта зачатки художественных и научных стремлений вплетались в общую ткань недифференцированной жизни: греки, как носители западного начала, начинают разделять неразделенное, дифференцировать неразвитые зародыши и устанавливать разделение труда в высших областях деятельности культурного человечества. Таким образом, история греческой философии есть история зарождения науки: в этом ее глубочайший смысл и ее непреходящее значение. Медленно отрешается стремление к познанию от той общей основы, к которой оно было первоначально прикреплено; затем оно сознает само себя, высказывается гордо и надменно и достигает наконец своего завершения, образовав понятие науки с полной ясностью и во всем его объеме. Вся история греческой мысли, от размышления Фалеса о последней основе вещей вплоть до логики Аристотеля, составляет одно великое типичное развитие, темой которого служит наука» (*Виндельбанд В. Прелюдии. Философские статьи и речи. Спб., 1904*).

Кейс-задача 10. Чем отличается философское знание от обыденного? С какими препятствиями сталкивается человек, приступая к изучению философии? Как на эти вопросы отвечал русский философ-публицист Максим Алексеевич Антонович?

«Странное чувство овладевает простым смертным, когда он в первый раз входит, так сказать, в самое святилище философии, без всякой подготовки и предварительного знакомства с элементарными философскими сведениями приступает к чтению ученых сочинений или к слушанию специальных лекций по части философии. Философский туман охватывает его со всех сторон и придает окружающим предме-

там какой-то странный колорит, так что они представляются ему совершенно в неестественном виде и положении. Очутившись среди философов, он видит, что это люди, которые мыслят, чувствуют и говорят чрезвычайно оригинально, вовсе не так, как обыкновенные смертные, а с какою-то особенностью, очень, впрочем, ненатуральной и фантастической даже; на все они смотрят по-своему, и все у них выходит как-то навыворот.

Конечно, и в храмах других наук непосвященные и профаны чувствуют себя в первый раз тоже очень неловко; в математике, например, также очень странно и дико звучат для них разные гиперболы да параболы, тангенсы да котангенсы, и тут они точно в лесу. Но первое знакомство с философией заключает в себе еще более странные особенности и оригинальные положения. Профан в математике воспринимает одни только звуки математических терминов, а смысл их для него закрыт и недоступен; он слышит слова и фразы, но не понимает, что именно и какое реальное содержание в них заключается, а потому ему остается только пожалеть о своем неведении и проникнуться благоговением к математическому языку, который, как он уверен, должен выражать собою очень здравый и даже глубокий смысл. Так иногда случается и с профанами в философии, но иногда выходят истории позабавнее.

Читающий в первый раз философскую книгу или слушающий философскую беседу видит, что в них терминов совершенно уже непонятных не так много, а то все такие же слова и выражения, которые попадаются везде, во всякой книге, употребляются даже в устном разговоре; говорится о боге, божественном, бесконечном — это понятно всякому верующему; рассуждается о сущности, — но читающий, может быть, сам на своем веку сделал тысячи экстрактов и извлечений, в которых заключались все «сущности дел»; о субъекте, но он сам видал множество нервных и раздражительных субъектов; о представлении, которое тоже ему известно, так как он или сам представлял, или был представляем к чинам, отличиям и наградам, или смотрел на представления в театре; одним словом, ему попадаетея в философском сочинении целая страница, а пожалуй, и больше, где употребляются слова и выражения для него ясные, каждое слово не остается для него пустым звуком, как гипербола или абсцисса, но вызывает в его голове известную мысль, известное понятие; он понимает содержание отдельных фраз и предложений, видит их логическую связь и последовательность, ему доступен самый смысл речи; вследствие этого он получает возможность судить об этом смысле, определять его значение, степень его вероятности и сообразности с сущностью дела и предмета, о которых идет речь. И вот в таких-то случаях новичок в философии часто находит, что смысл философских речей чрезвычайно странный, что в них высказываются мысли хоть и понятные, но часто в высшей степени дикие и ни с чем не сообразные, особенно если он нападет на какого-нибудь оригинального философа, да еще идеалиста; тут он вычитывает столько неожиданных диковинок, что ему даже покажется вероятным, будто гг. философы — это какие-то полупомешанные люди, по крайней мере с расстроенным воображением; а иначе как же объяснить то, что они говорят нелепости ни с чем не сообразные, порют дичь, в которой нет и капли здравого смысла, убиваются и ломают голову над пустяками, о которых и толковать не стоит, которые всякому известны; ларчик просто открывается, а они вот какую возню и кутерьму поднимают!

И за что их называют философами, за что уважают и превозносят их? Подобную философскую галиматью легко можно выдумать и всякому.

Кто, один раз отведавши философии, бросит ее в сторону, с тем чтобы никогда не дотрагиваться до философских сочинений, тот и останется навсегда с такими невыгодными и нелестными мнениями о философии и философях. Но кто, несмотря на первое неблагоприятное впечатление, произведенное на него философией, станет все-таки продолжать заниматься ею, тот мало-помалу втягивается, вчитывается в философские сочинения, войдет во вкус философии и философских рассуждений и через несколько времени, к изумлению своему, заметит, что мысли разных философов, казавшиеся ему с самого начала нелепостью, несообразною с здравым смыслом, напротив, имеют очень серьезный смысл и важное значение, что философ, высказавший их, должен быть человек с большою энергиею и силою в мыслительной способности и что, действительно, если посмотреть на дело так, как он говорит, то естественно и даже необходимо прийти к его мыслям, к его образу воззрений на вещи. Все вопросы, казавшиеся новичку до знакомства его с философией неинтересными и не требующими решения, теперь представляются ему во всей своей заманчивой прелести и во всей многосложной запутанности, представляющей лишь слабую надежду на их решение, и чем больше он занимается философией, тем яснее понимает трудность философствования, тем больше уважения он чувствует к философам, созидавшим самостоятельные оригинальные системы, и, наконец, окончательно убеждается, что не всякая голова, не всякий ум способны на это дело.

Отчего же это происходит, отчего философствование и философские системы, так заманчивые и увлекательные при коротком знакомстве с ними, на первый раз представляются странными и дикими? Философское мышление чрезвычайно общо и отвлеченно; оно употребляет и слова обыкновенного житейского языка, но соединяет с ними свое собственное значение; оно берет для себя часто простые и общеупотребительные формы выражения, но придает им более общий и отвлеченный смысл, тогда как в обыкновенном словоупотреблении эти формы принимаются в смысле конкретном, единственно в приложении их к частным и отдельным предметам, как названия только этих одних предметов, а не как выражения для общего понятия, под которое эти предметы входят только как части.

Человеку, видевшему кондукторов только на паровозах да в дилижансах, очень странно бывает слышать, если назовут кондуктором металлический цилиндр в электрической машине, потому что он и не вообразал, чтоб это слово было общее, имело значение отвлеченное, ему казалось, что кондуктор — это непременно должен быть человек с известным назначением. Так же точно философ говорит, например: абсолютное есть дух; при слове «дух» в обыкновенном понимании тотчас возникает представление конкретное о человеке, о его духе или же о каком-нибудь другом существе, о личности со свойствами человеческого духа; тогда как философ под словом «дух» понимает не личность, не существо какое-нибудь, а общее качество или свойство, которое в известном смысле принадлежит и человеческому духу. Это различное понимание одинаковых слов и выражений и бывает причиною забавных недоразумений, где действительно философия может представиться в смешном виде. Философ, положим, рассуждает о «Я» и «не-Я»; читающий или слушающий

его не-философ понимает эти два слова непременно в значении конкретном, в приложении к одному индивидууму, к личности. «Я» — это значит я, Иван Иванович, такого-то звания и чина; а «не-Я» — это вот Петр Иванович или вот стул, на котором я сижу; и представьте же себе, что выдумал философ, говорит как-то там, что «Я» — источник, начало и конец всего, от «Я» произошло все и должно опять возвратиться в «Я», то есть это значит, будто я, Иван Иванович, произвел на свет Петра Ивановича и этот стул и всех вот этих несносных мух и комаров, и что это все опять должно возвратиться в меня, — вот уж чепуха, просто следовало бы в сумасшедший дом этого философа. Другой философ говорит, будто ничего нет на свете, мы ничего не знаем, ничего не можем доказать, может все, что ни делается вокруг нас, есть одно наваждение, мечта, так, наше воображение только и больше ничего. «Отодрать бы тебя хорошенько, ты бы узнал, какое воображение», — рассуждает Иван Иванович и с крайним презрением отворачивается и от философии и от философов. А там еще найдутся философы, которые говорят, что у нас души нету, что мы все равно как собаки какие-нибудь; это уж обидно даже и не для одного Ивана Ивановича.

Подобные недоразумения, только более тонкие и не в столь грубой форме, встречаются очень часто и вводят многих в обман насчет философии; этим же, кажется, между прочим можно объяснять нерасположение к философии, которое питают к ней люди умные, но привыкшие к конкретному и наглядному способу мышления, неспособные подняться вдруг на высоту отвлечения, чтобы понять значение философских вопросов, и потому считающие философию праздною игрою и фантастическою группировкою мыслей, совершенно произвольными и не подлежащими никакому контролю выдумками.

Все это показывает, как важен первый шаг в философии и как трудно знакомить с философскими вопросами и в особенности с философскими системами людей, несколько к этому не подготовленных. Если излагать систему какого-нибудь философа собственными его словами, — а философы не считают нужным применяться к обыкновенному ограниченному разумению, — то тут можно опасаться, что читающие или вовсе не поймут системы или поймут ее по-своему, то есть совершенно превратно; если же передавать систему своими словами, не придерживаясь буквально выражений философа, то для самого передающего есть опасность допустить много неточностей, скрыть от читателя характеристические оттенки и индивидуальный колорит системы. Но последний способ все-таки лучше для популярных сочинений; усвоив себе дух и характер системы, автор в изложении ее может быть совершенно самостоятельным, придумывать свои формулы и выражения; но при этом он может искусно провести своих читателей через несколько ступеней отвлечения; сначала он может говорить, просто применяясь к обыкновенному конкретному пониманию, чтобы хоть как-нибудь связать мысль читателя с идеями системы, потом мало-помалу возвышать это понимание, отрицая конкретное значение формул и выражений, и разъясняя их отвлеченный, философский смысл, и, наконец, сблизить свое изложение с собственными словами и выражениями излагаемого философа; после этого читателю будет не так трудно читать и понимать самого философа. Поэтому человек, не знакомый с философией, гораздо скорее и лучше узнает всякого философа при пособии опытного руководителя и посредника, удобнее и яс-

нее поймет его в изложении, в чужой передаче, чем в его собственных произведениях» (Антонович М.А. *О гегелевской философии // Избранные философские сочинения. М., 1945*).

Тема 2. Исторические типы философии и её современные направления

Кейс-задача 1. Какую классификацию философских учений предлагает Николай Бердяев? Существуют ли другие классификации и какие (назовите хотя бы одну)?

«Возможны разнообразные классификации типов философии. Но через всю историю философской мысли проходит различие двух типов философии. Двойственность начал проникает всю философию и эта двойственность видна в решении основных проблем философии. И нет видимого объективного принуждения в выборе этих разных типов. Выбор между этими двумя типами философских решений свидетельствует о личном характере философии. Два типа философии я бы предложил расположить по следующим проблемам: 1) примат свободы над бытием и примат бытия над свободой, это первое и самое главное; 2) примат экзистенциального субъекта над объективированным миром или примат объективированного мира над экзистенциальным субъектом; 3) дуализм или монизм; 4) волюнтаризм или интеллектуализм; 5) динамизм или статизм; 6) творческий активизм или пассивная созерцательность; 7) персонализм или имперсонализм; 8) антропологизм или космизм; 9) философия духа или натурализм. Эти начала могут быть по-разному комбинированы в разных философских системах. Я решительно избираю философию, в которой утверждается примат свободы над бытием, примат экзистенциального субъекта над объективированным миром, дуализм, волюнтаризм, динамизм, творческий активизм, персонализм, антропологизм, философия духа. Дуализм свободы и необходимости, духа и природы, субъекта и объективации, личности и общества, индивидуального и общего для меня является основным и определяющим. Но это есть философия трагического. Трагическое вытекает из примата свободы над бытием. Только утверждение примата бытия над свободой бестрагично. Источник трагического для философского познания лежит в невозможности достигнуть бытия через объективацию и общения через социализацию, в вечном конфликте между «я» и «объектом»; в возникающей отсюда проблеме одиночества, как проблемы познания, в одиночестве философа и в философском одиночестве... Это связано также с различием между философией многопланности человеческого существования и философией однопланности» (Бердяев Н.А. *И мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. Париж. 1931*).

Кейс-задача 2. О каких четырех благородных истинах говорят буддийские мудрецы?

«А это, о бхиккху, благородная истина о страдании: рождение – страдание, старость – страдание, болезнь – страдание, смерть – страдание, соединение с неприятным – страдание, разлука с приятным – страдание, неполучение чего-либо желаемого – страдание, короче говоря, пятеричная привязанность к существованию есть страдание.

А это, о бхиккху, благородная истина о происхождении страдания: это жажда, приводящая к новым рождениям, сопровождаемая удовольствиями и страстями, на-

ходящая удовольствия здесь и там, а именно: жажда наслаждения, жажда существования, жажда гибели.

А это, о бхиккху, благородная истина об уничтожении страдания: это полное бесследное уничтожение этой жажды, отказ [от нее], отбрасывание, освобождение, оставление [ее].

А это, о бхиккху, благородная истина о пути, ведущем к уничтожению страдания: правильное видение, правильная мысль, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное внимание, правильное сосредоточение.

Но пока я, о бхиккху, не установил со всей ясностью этого трехциклового, двенадцатичленного истинного знания об этих четырех благородных истинах, до тех пор, о бхиккху, я не вижу, как я в этом мире, в мире богов, смертных и брахманов, в этом рождении вместе с отшельниками, брахманами, с богами и людьми достигну высшего, полного просветления. Когда же, о бхиккху, я установил со всей ясностью это трехцикловое, двенадцатичленное истинное знание об этих четырех благородных истинах, тогда, о бхиккху, я увидел, что в этом мире, в мире богов, смертных и брахманов, в этом рождении вместе с отшельниками, брахманами, с богами и людьми достигну высшего, полного просветления. И тогда возникло у меня зрение и знание; непоколебимо просветление моего сознания; это мое последнее рождение, больше нет новых рождений» (*Антология мировой философии. В.4-х т. М., 1996. Т.1. Ч. 1*).

Кейс-задача 2. О каких стадиях развития культуры пишет основатель позитивизма Огюст Конт?

«Чтобы надлежащим образом объяснить истинную природу и особый характер позитивной философии, необходимо прежде всего бросить общий взгляд на поступательный ход человеческого разума, рассматривая его во всей совокупности, ибо никакая идея не может быть хорошо понята без знакомства с ее историей. Изучая, таким образом, весь ход развития человеческого ума в различных областях его деятельности от его первоначального проявления до наших дней, я, как мне кажется, открыл великий основной закон, которому это развитие в силу неизменной необходимости подчинено и который может быть твердо установлен либо путем рациональных доказательств, доставляемых познанием нашего организма, либо посредством исторических данных, извлекаемых при внимательном изучении прошлого. Этот закон заключается в том, что каждая из наших главных концепций, каждая отрасль наших знаний последовательно проходит три различных теоретических состояния: состояние теологическое или фиктивное; состояние метафизическое или отвлеченное; состояние научное или позитивное.

Другими словами, человеческий разум в силу своей природы в каждом из своих исследований пользуется последовательно тремя методами мышления, характер которых существенно различен и даже прямо противоположен: сначала методом теологическим, затем метафизическим и, наконец, позитивным. Отсюда возникают три взаимно исключающих друг друга вида философии, или три общие системы воззрений на совокупность явлений; первая есть необходимый отправной пункт че-

ловеческого ума; третья – его определенное и окончательное состояние; вторая предназначена служить только переходной ступенью.

В теологическом состоянии человеческий ум, направляя свои исследования главным образом на внутреннюю природу вещей, на первые и конечные причины всех поражающих его явлений, стремясь, одним словом, к абсолютному знанию, рассматривает явления как продукты прямого и непрерывного воздействия более или менее многочисленных сверхъестественных факторов, произвольное вмешательство которых объясняет все кажущиеся аномалии мира.

В метафизическом состоянии, которое в действительности не что иное, как общее видоизменение теологического состояния, сверхъестественные факторы заменены отвлеченными силами, настоящими сущностями (олицетворенными абстракциями), нераздельно связанными с различными предметами, которым приписывается способность самостоятельно порождать все наблюдаемые явления, а объяснение явлений сводится к определению соответствующей ему сущности.

Наконец, в позитивном состоянии человеческий разум, признав невозможность достигнуть абсолютных знаний, отказывается от исследования происхождения и назначения Вселенной и от познания внутренних причин явлений и всецело сосредоточивается, правильно комбинируя рассуждение и наблюдение, на изучении их действительных законов, т.е. неизменных отношений последовательности и подобия. Объяснение фактов, приведенное к его действительным пределам, является отныне только установлением связи между различными частными явлениями и некоторыми общими фактами, число которых уменьшается все более и более по мере прогресса науки.

Теологическая система достигла наивысшей степени доступного ей совершенства, когда она поставила провиденциальное действие единого существа на место разнородных вмешательств многочисленных, не зависящих друг от друга божеств, существование которых первоначально предполагалось. Точно так же и крайний предел метафизической системы состоит в замене различных частных сущностей одной общей великой сущностью, природой, рассматриваемой как единственный источник всех явлений. Равным образом совершенство, к которому постоянно, хотя, весьма вероятно, безуспешно, стремится позитивная система, заключается в возможности представить все наблюдаемые явления как частные случаи одного общего факта, как, например, тяготение. Здесь не место подробно доказывать этот основной закон развития человеческого разума и выводить наиболее важные его следствия. Мы рассмотрим его с надлежащей полнотой в той части нашего курса, которая посвящена изучению социальных явлений. Я говорю о нем теперь только для того, чтобы точно определить истинный характер позитивной философии, сопоставляя ее с двумя другими философскими системами, которые до последнего времени господствовали последовательно над всей нашей умственной деятельностью. Но чтобы не оставлять совершенно без доказательства столь важный закон, который часто придется применять в этом курсе, я ограничусь здесь беглым указанием на самые общие и очевидные соображения, доказывающие его справедливость.

Во-первых, достаточно, мне кажется, провозгласить такой закон, чтобы его справедливость была тотчас же проверена всеми, кто несколько глубже знаком с общей ис-

торией наук. В самом деле, нет ни одной науки, достигшей в настоящее время позитивного состояния, которую в прошлом нельзя было бы себе легко представить, состоящей преимущественно из метафизических отвлечений, а в более отдаленные эпохи даже и находящейся всецело под влиянием теологических понятий. В различных частях этого курса мы, к сожалению, не раз должны будем признать, что даже наиболее совершенные науки сохраняют еще теперь некоторые весьма заметные следы этих двух первоначальных состояний.

Это общее изменение человеческого разума может быть теперь легко установлено весьма осязательным, хотя и косвенным, путем, а именно рассматривая развитие индивидуального ума. Так как в развитии отдельной личности и целого вида отправной пункт необходимо должен быть один и тот же, то главные фазы первого должны представлять основные эпохи второго. И не вспомнит ли каждый из нас, оглянувшись на свое собственное прошлое, что он по отношению к своим важнейшим понятиям был теологом в детстве, метафизиком в юности и физиком в зрелом возрасте? Такая проверка доступна теперь всем людям, стоящим на уровне своего века. Но кроме общего или индивидуального прямого наблюдения, доказывающего справедливость этого закона, я должен в этом кратком обзоре особенно указать еще на теоретические соображения, Заставляющие чувствовать его необходимость. Наиболее важное из этих соображений, почерпнутое в самой природе предмета, заключается в том, что во всякую эпоху необходимо иметь какую-нибудь теорию, которая связывала бы отдельные факты; создавать же теории на основании наблюдений было, очевидно, невозможно для человеческого разума в его первоначальном состоянии» (*Конт О. Курс позитивной философии. Ростов н/Д, 2003*).

Кейс-задача 3. Оцените взгляд Гегеля на историю философии

«Внешнюю историю имеют не только религия, но и другие науки, и между прочим также и философия. Последняя имеет историю возникновения, распространения, расцвета, упадка, возрождения: историю ее учителей, покровителей, противников и гонителей, равно как и историю внешних отношений, чаще всего между нею и религией, а иногда также и отношений между нею и государством. Эта сторона ее истории также дает повод к интересным вопросам и, между прочим, к следующему: если философия есть учение об абсолютной истине, то в чем объяснение того явления, что она, как показывает ее история, представляет собой достояние весьма небольшого в общем числа отдельных лиц, особых народов, особых эпох?

Обычные представления об истории философии

Здесь раньше всего приходят на ум обычные поверхностные представления об истории философии, которые мы здесь должны изложить, подвергнуть критике и исправить. Об этих очень широко распространенных взглядах, которые вам, милостивые государи, без сомнения, также знакомы (ибо они на самом деле представляют собой ближайшие соображения, которые могут прийти в голову при первой только мысли об истории философии), я кратко скажу все необходимое, а объяснение различия философских систем введет нас в самую суть вопроса,

а. История философии как перечень мнений

На первый взгляд по самому своему смыслу как будто означает сообщение случайных происшествий, имевших место в разные эпохи, у разных народов и отдельных лиц, — случайных частью по своей временной последовательности и частью по своему содержанию. О случайности в следовании во времени мы будем говорить после. Пока мы намерены рассмотреть в первую очередь случайность содержания, т. е. понятие случайных действий. Но содержанием философии служат не внешние деяния и не события, являющиеся следствием страстей или удачи, а мысли. Случайные же мысли суть не что иное, как мнения; а философскими мнениям называются мнения об определенном содержании и своеобразных? предметах философии, — о боге, природе, духе.

Таким образом, мы тотчас же наталкиваемся на весьма обычное воззрение на историю философии, согласно которому она должна именно рассказать нам о существовавших философских мнениях в той временной последовательности, в которой они появлялись и излагались. Когда выражаются вежливо, тог называют этот материал истории философии мнениями; а те, которые считают себя способными высказать этот же самый взгляд с большей основательностью, даже называют историю философии галереей нелепиц или, по крайней мере, заблуждений, высказанных людьми, углубившимися в мышление и в голые понятия. Такой взгляд приходится выслушивать не только от признающих свое невежество в философии (они признаются в нем, ибо по ходячему представлению это невежество не мешает высказывать суждения о том, что, собственно, представляет собою философия, — каждый, напротив, уверен, что он может вполне судить о ее значении и сущности, ничего не понимая в ней), но и от людей, которые сами пишут или даже написали историю философии. История философии, как рассказ о различных и многообразных мнениях, превращается таким образом в предмет праздного любопытства или, если угодно, в предмет интереса ученых *эрудитов*. Ибо ученая эрудиция состоит именно в том, чтобы знать массу бесполезных вещей, т. е. таких вещей, которые сами по себе бессодержательны и лишены всякого интереса, а интересны для ученого эрудита только лишь потому, что он их знает.

Полагают, однако, что можно также извлечь пользу из ознакомления с различными мнениями и мыслями других: это стимулирует мыслительную способность, наводит также на отдельные хорошие мысли, т. е. вызывает, в свою очередь, появление *мнения*, и наука состоит в том, что ткуются мнения из мнений.

Если бы история философии представляла бы собой лишь *галерею мнений*, хотя бы и о боге, о сущности естественных и духовных вещей, то она была бы излишней и изрядно скучной наукой, сколько бы ни указывали на пользу, извлекаемую из таких движений мысли и учености. Что может быть бесполезнее ознакомления с рядом лишь голых *мнений*? Что может быть более безразличным? Стоит только бегло заглянуть в произведения, представляющие собою историю философии в том смысле, что они излагают и

трактуют философские идеи на манер мнений, — стоит только, говорим мы, заглянуть в эти произведения, чтобы убедиться, как все это скучно и неинтересно.

Мнение есть субъективное представление, произвольная мысль, плод воображения: я могу иметь такое-то и такое-то мнение, а другой может иметь совершенно другое мнение. *Мнение* принадлежит мне; оно не есть внутри себя всеобщая, сама по себе сущая мысль. Но философия не содержит в себе мнения, так как не существует философских мнений. Когда человек говорит о философских мнениях, то мы сразу убеждаемся, что он не обладает даже элементарной философской культурой хотя бы и был сам историком философии. Философия есть объективная наука об истине, наука о ее необходимости, познание, посредством понятий, а не *мнение* и не *тканье* паутины мнений.

Дальнейший, собственный смысл такого представления об истории философии заключается в том, что мы узнаем в ней лишь о мнениях, причем слово “мнение” именно и подчеркивается. Но что противостоит мнению? Истина; перед истиной бледнеет мнение.

б. Доказательство ничтожности философского познания посредством самой истории философии

Но с другой стороны, с вышеуказанным представлением об истории философии связан еще один вывод, который можно, смотря по вкусу, считать вредным или полезным. А именно, при взгляде на такое многообразие мнений, на столь различные многочисленные философские системы мы чувствуем себя в затруднении, не зная, какую из них признать. Мы убеждаемся в том, что в высоких материях, к которым человек влечется и познание которых хотела добавить нам философия, величайшие умы заблуждались, так как другие ведь опровергли их. “Если это случилось с такими великими умами, то как могут его хотипсио (я, маленький человечек) желать дать свое решение?” Этот вывод, который делается из факта различия философских систем, как полагают, печален по существу, но вместе с тем субъективно полезен. Ибо факт этого различия является для тех, которые с видом знатока хотят выдавать себя за людей, интересующихся философией, обычным оправданием в том, что они при всей своей якобы доброй воле и при всем даже признании ими необходимости стараться усвоить эту науку, все же на самом деле совершенно пренебрегают ею. Но эта ссылка на различие философских систем вовсе не может быть понята как простая отговорка. Она считается, напротив, серьезным, настоящим доводом против серьезности, с которой философствующие относятся к своему делу, — она служит для них оправданием пренебрежения философией и даже неопровержимым доказательством тщетности стремления достигнуть философского познания истины. “Но если даже и допустим”, гласит далее это оправдание, “что философия есть подлинная наука и какая-либо одна из философских систем истинна, то возникает вопрос: а какая? по какому признаку узнаешь ее? Каждая система уверяет, что она — истинная; каждому указывает иные признаки и критерии, по которым

можно познать истину; трезвая, рассудительная мысль должна поэтому отказаться решить в пользу одной из них”.

В этом, как полагают рассуждающие таким образом, и состоит дальнейший интерес философии. Цицерон (*De natura deorum*, I, 8 и сл.) дает в высшей степени неряшливую историю философских мыслей о боге, написанную с намерением привести нас к этому выводу. Он вкладывает ее в уста одного эпикурейца, но не находит сказать по ее поводу ничего лучшего: это, следовательно, его собственный взгляд. Эпикурец говорит, что философы не пришли ни к какому определенному понятию. Доказательство тщетности стремлений философии черпается им затем непосредственно из общераспространенного, поверхностного воззрения на ее историю: в результате этой истории мы имеем возникновение разнообразных, противоречащих друг другу мыслей, различных философских учений. Этот факт, который мы не можем отрицать, оправдывает, по-видимому, и даже требует применения также и к философским учениям следующих слов Христа: “Предоставь мертвым хоронить своих мертвецов и следуй за мною”. Вся история философии была бы согласно этому взгляду полем битвы, сплошь усеянным мертвыми костями, — царством не только умерших, телесно исчезнувших лиц, но также и опровергнутых, духовно исчезнувших систем, каждая из которых умертвила, похоронила другую. Вместо “следую за мною” нужно было бы, скорее, сказать в этом смысле: “следуй за самим собою”, т. е. держись своих собственных убеждений, оставайся при своем собственном мнении. Ибо зачем принимать чужое мнение?

Бывает, правда, что выступает новое философское учение, утверждающее, что другие системы совершенно не годятся; и при этом каждое философское учение выступает с притязанием, что им не только опровергнуты предшествующие, но и устранены их недостатки и теперь, наконец, найдено истинное учение. Но, согласно прежнему опыту, оказывается, что к таким философским системам также применимы другие слова Писания, которые Апостол Петр сказал Ананию: “Смотри, система философии, которая опровергнет и вытеснит твою, не заставит себя долго ждать; она не преминет явиться так же, как она не преминула появиться после всех других философских систем”.

в. Объяснительные замечания относительно различия философских систем

Во всяком случае, совершенно верно и является достаточно установленным фактом, что существуют и существовали различные философские учения; но истина ведь одна, — таково непреодолимое чувство или непреодолимая вера инстинкта разума. Следовательно, только одно философское учение может быть истинным, а так как их много, то остальные, заключают отсюда, должны быть заблуждениями. Но ведь каждое из них утверждает, обосновывает и доказывает, что оно-то и есть это единственное истинное учение”. Таково обычное и как будто правильное рассуждение трезвой мысли. Но что касается трезвости мысли, этого ходячего словечка, то относительно нее мы знаем из повседневного опыта, что, когда мы трезвы, мы одновременно с этим или же скоро после этого испытываем чувство голода. Вышеуказанная же мысль обладает особым талантом и ловкостью, и она от своей трезвости

не переходит к голоду и к стремлению принять пищу, а чувствует себя и остается сытой.

Мысль, так рассуждающая, выдает себя с головой и показывает этим, что она является мертвым рассудком, ибо лишь мертвое воздерживается от еды и питья и вместе с тем сыто и таковым остается. Физически же живое, подобно духовно живому, не удовлетворяется воздержанием и является влечением, переходит в алкание и жажду истины, познания последней, непреодолимо стремится к удовлетворению этого влечения и не насыщается рассуждениями, подобно вышеприведенному.

По существу же мы по поводу этого рассуждения должны были бы сказать раньше всего то, что, как бы различны ни были философские учения, они все же имеют то общее между собою, что все они являются *философскими* учениями. Кто поэтому изучает какую-нибудь систему философии или придерживается таковой, во всяком случае философствует, если это учение вообще является философским. Вышеприведенное, носящее характер отговорки, рассуждение, цепляющееся лишь за факт различия этих учений из отвращения и страха перед особенностью, в которой находит свою действительность некоторое всеобщее, не желающее постигать или признавать этой всеобщности, я в другом месте сравнил с больным, которому врач советует есть фрукты; и вот ему предлагают сливы, вишни или виноград, а он, одержимый рассудочным педантизмом, отказывается от них, потому что ни один из этих плодов не есть фрукт вообще, а один есть вишня, другой — слива, третий — виноград.

Но существенно важно еще глубже понять, что означает это различие философских систем. Философское познание того, что такое истина и философия, позволяет нам опознать само это различие, как таковое, еще в совершенно другом смысле, чем в том, в каком его понимают, исходя из абстрактного противопоставления истины и заблуждения. Разъяснение этого пункта раскроет перед нами и значение всей истории философии. Мы должны дать понять, что это многообразие философских систем не только не наносит ущерба самой философии — возможности философии, — а что, наоборот, такое многообразие было и есть безусловно необходимо для существования самой науки философии, что это является ее существенной чертой.

В этом размышлении мы исходим, разумеется, из того воззрения, что философия имеет своей целью постигать истину посредством мысли, в понятиях, а не познавать то, что нечего познавать, или что, по крайней мере, подлинная истина недоступна познанию, а доступна последнему лишь временная, конечная истина (т. е. истина, которая вместе с тем есть также и нечто не истинное). Мы исходим, далее, из того взгляда, что мы в истории философии имеем дело с самой философией. Деяния, которыми занимается история философии, так же мало представляют собой приключения, как мало всемирная история лишь романтична; это не просто собрание случайных событий, путешествий странствующих рыцарей, которые сражаются и несут труды бесцельно и дела которых бесследно исчезают; и столь же мало здесь один произвольно выдумал одно, а там другой—другое; нет: в движении мыслящего духа есть существ-

венная связь, и в нем все совершается разумно. С этой верой в мировой дух мы должны приступить к изучению истории и, в особенности, истории философии» (Гегель. *Лекции по истории философии // Сочинения. Т.9. Кн.1. М., 1932*).

Кейс-задача 4. В чем видит системность истории философии Людвиг Фейрбах?

История философии отнюдь не является историей случайных субъективных мыслей, то есть историей отдельных мнений. Если скользить по ее поверхности, то она, кажется, сама дает нам основание для подобного предложения, не предоставляя ничего кроме смены различных систем, в то время как истина едина и неизменна. Однако истина не является единой в смысле абстрактного единства, то есть она не простая мысль, которой противостоит различие; она является духом, жизнью, самоопределяющим и различающим единством, то есть *конкретной идеей*. Различие систем имеет свое основание в самой идее истины; история философии является не чем иным, как временной экспозицией различных определений, которые вместе составляют содержание самой истины. Истинная объективная категория, в которой она должна рассматриваться, есть идея *развития*. Она является сама по себе разумным, необходимым процессом, непрерывно продолжающимся актом познания истины; различные философские системы есть понятия, определяемые идеей, необходимые образы ее: необходимые не во внешнем смысле, когда основателя какой-либо системы побуждают идеи его предшественников, и таким образом, одна система обуславливается другой, необходимы в наивысшем смысле, когда мысль, составляющая принцип системы, выражает определение абсолютной идеи, самую истину, *существенную реальность*, которая поэтому в ряде развития должна была сама по себе появиться в качестве самостоятельной философской системы. История философии поэтому имеет дело не с прошедшим, а с *настоящим*, сегодня еще живущим. С каждой философской системой исчезает не сам принцип, а только то, чем этот принцип стремится быть: абсолютным определением, целым определением абсолютного. Более поздняя и более содержательная философская система всегда содержит в себе самые существенные определения принципов предшествующих систем. Изучение истории философии является поэтому изучением самой философии. История философии является *системой*. Кто ее по-настоящему поймет и отдифференцирует от формы преходящего и внешних условий истории, тот увидит саму абсолютную идею, как она развивается внутри самой себя, в элементе чистого мышления.

Хотя сам по себе процесс развития истории философии является необходимым, независимым от внешних условий процессом развития идей, и хотя история философии сама есть не что иное, как преходящее развертывание вечных, внутренних самоопределений или различий абсолютной идеи, однако одновременно она находится в неразрывной связи с мировой историей. Философия отличается от остальных образов духа только тем, что она понимает истинное, абсолютное как мысль или в форме мысли. Тот же дух и содержание, которое выражается и представляется наглядно в элементе мышления как философия одного народа, содер-

жится и выражается также в религии, искусстве, политическом состоянии, по в форме фантазии, представления, чувственности вообще. Отношение философии к остальным образам духа и наоборот нужно поэтому мыслить себе, руководствуясь не пустым представлением влияния, а, напротив, категорией единства. “Мыслящее постижение идеи есть вместе с тем поступательное движение, наполненное целостно развитою действительностью, такое поступательное движение, которое имеет место не в мышлении индивидуума, воплощается не в некотором единичном сознании, а выступает перед нами всеобщим духом, воплощающимся во всем богатстве своих форм во всемирной истории. В этом процессе развития случается поэтому, что одна форма, одна ступень идеи осознается одним народом, так что *данный* народ и данное время выражают лишь данную форму, в пределах которой этот народ строит свой мир и совершенствует свое состояние; более же высокая ступень появляется, напротив того, спустя много веков у другого народа”. “Но каждая система философии именно потому, что она отображает особенную степень развития, принадлежит своей эпохе и разделяет с нею ограниченность”.

Внешнее происхождение философии не является поэтому независимым от времени и места. Аристотель говорит, что философствовать начали лишь после того, как предварительно позаботились об удовлетворении необходимых жизненных потребностей. Однако имеется потребность не только физическая, но и политическая и потребности другого рода. Подлинная философия, философия, взятая в строгом смысле слова, начинается поэтому, по Гегелю, не на Востоке, хотя именно там достаточно философствовали и там находят массу философских школ. Философия начинается только там, где есть личная и политическая свобода, где субъект относит себя к объективной воле, которую он познает как свою собственную волю, к субстанции, к общему вообще таким образом, что он в единстве с ней получает свое Я, свое самосознание. А это имеет место не на Востоке, где высшей целью является бессознательное погружение в субстанцию, а только в греческом и германском мире. Греческая и германская философия и являются поэтому двумя главными формами философии» (*Фейербах Л. История философии: в 3-х т. Т. 2. М., 1967*).

Кейс-задача 5. Какую проблему считает главной в философии классик марксизма Фридрих Энгельс?

Великий основной вопрос всей философии, в особенности новейшей философии, есть вопрос об отношении мышления к бытию. Высший вопрос всей философии, вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе, имеет свои корни, стало быть не в лишней степени, чем всякая религия, в ограниченных и невежественных представлениях людей природа дикости. Но он мог быть поставлен со всей резкостью, мог приобрести все свое значение лишь после того, как население Европы пробудилось от долгой спячки христианского

средневековья. Вопрос об отношении мышления к бытию, о том, что является первичным: дух или природа — этот вопрос, игравший, впрочем, большую роль и в средневековой схоластике, вопреки церкви принес более острую форму: создан ли мир Богом или существует от века?

Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, и конечном счете, так или иначе признавали сотворение мира — нередко еще более запутанный и нелепый вид, чем в христианстве, — составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма.

Ничего другого первоначально и не означают выражения: Идеализм и материализм, и только в этом смысле они здесь и употребляются...

Но вопрос об отношении мышления к бытию имеет еще и крутую сторону: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру. В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности? На философском языке этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия» (*Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.21. М., 1961*).

Кейс-задача 6.

Для спасения человеческого было необходимо, чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном откровении; это было необходимо прежде всего потому, что человек соотнесен с богом как с некоторой своей целью. Между тем цель эта не поддается постижению разумом; в соответствии со словами Исаяи (гл. 64, ст. 4): “Око не зрело, боже, помимо тебя, что уготовал ты любящим тебя”. Между тем должно, чтобы цель была заранее известна людям, дабы они соотносили с ней свои усилия и действия. Отсюда следует, что человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение.

Притом даже и то знание о боге, которое может быть добыто человеческим разумом, по необходимости должно было быть преподано человеку через божественное откровение, ибо истина о боге, отысканная человеческим разумом, была бы доступна немногим, притом не сразу, притом с примесью многочисленных заблуждений, между тем как от обладания этой истиной целиком зависит спасение человека, каковое обретается в боге. Итак, для того, чтобы люди достигли спасения и с большим успехом, и с большей уверенностью, необходимо было, чтобы относящиеся к богу истины, богом же и были преподаны в откровении.

Итак, было необходимо, чтобы философские дисциплины, которые получают свое знание от разума, были дополнены наукой, священной и основанной на откровении...

Хотя человек не обязан испытывать разумом то, что превышает возможности человеческого познания, однако же то, что преподано богом в откровении, следует принять на веру...

Различие в способах, при помощи которых может быть познан предмет, создает многообразие наук. Одно и то же заключение, как то, что земля кругла, может быть сделано и астрологом, и физиком, но астролог придет к нему через посредство математического умозрения, отвлекаясь от материи, физик через посредство рассуждений, имеющих в виду материю.

По этой причине нет никаких препятствий, чтобы те же самые предметы, которые подлежат исследованию философскими дисциплинами в меру того, что можно познать при свете естественного разума, исследовала наряду с этим и другая наука в меру того, что можно познать при свете божественного откровения. Отсюда следует, что теология, которая принадлежит к священному учению, отлична по своей природе от той теологии, которая полагает себя составной частью философии (*Фома Аквинский. Сумма теологии. Киев, М., 2002*).

Кейс-задача 7. В чем суть учения Фрэнсиса Бэкона о так называемых идолах?

«Есть четыре вида идолов, которые осаждают умы людей. Для того, чтобы их изучать, 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... 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 предвзятые и предрасположенные или же души хладнокровные и спокойные, или по другим причинам... Вот почему Гераклит правильно сказал, что люди ищут знаний в малых мирах, а не в большом, или в общем, мире.

Существуют еще идолы, которые происходят как бы в силу взаимной связанности и сообщества людей. Эти идолы мы называем, имея в виду порождающее их общение и сотоварищество людей, идолами площади, люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждают разум.

Определения и разъяснения, которыми привыкли вооружаться и охранять себя ученые люди, никоим образом не помогают делу. Слова прямо насилуют разум, смешивают все и ведут к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям.

Существуют, наконец, идола, 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...

Человеческий разум не сухой свет, его скрепляют воля и страсти, а это порождает в науке желательное каждому. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает... Бесконечным числом способов, иногда незаметных, страсти пятнают и портят разум.

Но в наибольшей степени запутанность и заблуждения человеческого ума происходят от косности, несоответствия и обмана чувств, ибо то, что возбуждает чувства, предпочитается тому, что сразу чувств не возбуждает, хотя бы это последнее и было лучше. Поэтому созерцание прекращается, когда прекращается взгляд, так что наблюдение невидимых вещей оказывается недостаточным или отсутствует вообще...

Человеческий ум по природе своей устремлен на абстрактное и текучее мыслит как постоянное. Но лучше рассекать природу на части, чем абстрагироваться. Это и делала школа Демокрита, которая глубже, чем другие, проникла в природу. Следует больше изучать материю, ее внутреннее состояние и изменение состояния, чистое действие и закон действия или движения, ибо формы суть выдумки человеческой души, если только не называть формами эти законы действия...

Одни умы склонны к почитанию древности, другие увлечены любовью к новизне. Но немногие могут соблюсти такую меру, чтобы и не отбрасывать то, что справедливо установлено древними, и не пренебречь тем, что верно предложено новыми. Это наносит большой ущерб философии и наукам, ибо это скорее следствие увлечения древним и новым, а не суждения о них. Истину же надо искать не в удачливости какого-либо времени, которая непостоянна, а в свете опыта природы, который вечен.

Поэтому нужно отказаться от этих устремлений и смотреть за тем, как бы они не подчинили себе ум» (*Бэкон Ф. Новый Органон // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. М., 1978*).

Кейс-задача 8. В чем видит специфику человека Кассирер?

«Человек сумел открыть новый способ приспособления к окружению. У человека между системой рецепторов и эффекторов, которые есть у всех видов животных, есть и третье звено, которое можно назвать символической системой. Это новое приобретение целиком преобразовало всю человеческую жизнь. По сравнению с другими животными человек живет не просто в более широкой реальности – он живет как бы в новом измерении реальности. Существует несомненное различие между органическими реакциями и человеческими ответами. В первом случае на внешний стимул дается прямой и непосредственный ответ; во втором ответ задерживается. Он прерывается и запаздывает из-за медленного и сложного процесса мышления.

На первый взгляд такую задержку вряд ли можно считать приобретением. Многие философы предостерегали человека от этого мнимого прогресса. “Размышляющий человек, – говорит Руссо, – просто испорченное животное”: выход за рамки органической жизни влечет за собой ухудшение, а не улучшение человеческой природы.

Однако средств против такого поворота в естественном ходе вещей нет. Человек не может избавиться от своего приобретения. Он может лишь принять условия своей собственной жизни. Человек живет отныне не только в физическом, но и в символическом универсуме. Язык, миф, искусство, религия – части этого универсума, те разные нити, из которых сплетается символическая сеть, сложная ткань человеческого опыта. Весь человеческий прогресс в мышлении и опыте утончает и одновременно укрепляет эту сеть. Человек уже не противостоит реальности непосредственно, он не сталкивается с ней лицом к лицу. Физическая реальность как бы отдалается по мере того, как растет символическая активность человека. Вместо того, чтобы обратиться к самим вещам, человек постоянно обращен на самого себя. Он настолько погружен в лингвистические формы, художественные образы, мифические символы или религиозные ритуалы, что не может ничего видеть и знать без вмешательства этого искусственного посредника. Так обстоит дело не только в теоретической, но и в практической сфере. Даже здесь человек не может жить в мире строгих фактов или сообразно со своими непосредственными желаниями и потребностями. Он живет, скорее, среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзий и их утрат, среди собственных фантазий и грез. “То, что мешает человеку и тревожит его, – говорит Эпиктет, – это не вещи, а его мнения и фантазии о вещах”.

С этой, достигнутой нами теперь, точки зрения мы можем уточнить и расширить классическое определение человека. Вопреки всем усилиям современного иррационализма это определение человека как рационального животного ничуть не утратило своей силы. Рациональность – черта действительно внутренне присущая всем видам человеческой деятельности. Даже мифология – не просто необработанная масса суеверий или нагромождение заблуждений; ее нельзя назвать просто хаотичной, ибо она обладает систематизированной или концептуальной формой. С другой стороны, однако, нельзя характеризовать структуру мифа как рациональную. Часто язык отождествляют с разумом или с подлинным источником разума. Но такое определение, как легко заметить, не покрывает все поле... оно предлагает нам часть вместо целого. Ведь наряду с концептуальным языком существует эмоциональный язык, наряду с логическим или научным языком, существует язык поэтического воображения» (*Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М., 1988*).

Кейс-задача 9. В чем суть учения Фридриха Ницше о сверхчеловеке? Почему он называет человека канатом (мостом) над пропастью?

«Когда Заратустре исполнилось тридцать лет, покинул он свою родину и озеро своей родины и пошел в горы. Здесь наслаждался он своим духом и своим одиночеством и в течение десяти лет не утомлялся этим. Но, наконец, изменилось сердце его и в одно утро поднялся он с зарею, стал перед солнцем и так говорил к нему: «Вели-

кое светило! К чему свелось бы твое счастье, если б не было у тебя тех, кому ты светишь! В течение десяти лет подымалось ты к моей пещере: ты пресытилось бы своим светом и этой дорогою, если б не было меня, моего орла и моей змеи. Но мы каждое утро поджидали тебя, принимали от тебя избыток твой и благословляли тебя. Взгляни! Я пресытился своей мудростью, как пчела, собравшая слишком много меду; мне нужны руки, простертые ко мне. Я хотел бы одарять и наделять до тех пор, пока мудрые среди людей не стали бы опять радоваться безумству своему, а бедные – богатству своему. Для этого я должен спуститься вниз: как делаешь ты каждый вечер, окунаясь в море и неся свет свой на другую сторону мира, ты, богатейшее светило! Я должен, подобно тебе, закатиться, как называют это люди, к которым хочу я спуститься. Так благослови же меня, ты, спокойное око, без зависти взирающее даже на чрезмерно большое счастье! Благослови чашу, готовую пролиться, чтобы золотистая влага текла из нее и несла всюду отблеск твоей отрады! Взгляни, эта чаша хочет опять стать пустою, и Заратустра хочет опять стать человеком». Так начался закат Заратустры.

Придя в ближайший город, лежавший за лесом, Заратустра нашел там множество народа, собравшегося на базарной площади: ибо ему обещано было зрелище — плясун на канате. И Заратустра говорил так к народу: Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его? Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека? Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором. Вы совершили путь от червя к человеку, но многое в вас еще осталось от червя, некогда были вы обезьяной, и даже теперь еще человек больше обезьяны, чем иная из обезьян. Даже мудрейший среди вас есть только разлад и помесь растения и призрака. Но разве я велю вам стать призраком или растением? Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке! Сверхчеловек – смысл земли. Пусть же ваша воля говорит: да будет сверхчеловек смыслом земли! Я заклинаю вас, братья мои, оставайтесь, верны земле и не верьте тем, кто говорит вам о надземных надеждах! Они отравители, все равно, знают ли они это или нет. Они презирают жизнь, эти умирающие и сами себя отравившие, от которых устала земля: пусть же исчезнут они! Прежде хула на Бога была величайшей хулой; но Бог умер, и вместе с ним умерли и эти хулители. Теперь хулить землю – самое ужасное преступление, так же как чтить сущность непостижимого выше, чем смысл земли! некогда смотрела душа на тело с презрением: и тогда не было ничего выше, чем это презрение, – она хотела видеть тело тощим, отвратительным и голодным. Так думала она бежать от тела и от земли. О, эта душа сама была еще тощей, отвратительной и голодной; и жестокость была вожделением этой души! Но и теперь еще, братья мои, скажите мне: что говорит ваше тело о вашей душе? Разве ваша душа не есть бедность и грязь, и жалкое довольство собою? Поистине, человек – это грязный поток. Надо быть морем, чтобы принять в себя грязный поток и не сделаться нечистым. Смотрите, я учу вас о сверхчеловеке: он — это море, где может потонуть ваше великое презрение <...>.

Заратустра же глядел на народ и удивлялся. Потом он так говорил: Человек – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, – канат над пропастью. Опасно прохождение, опасно быть в пути, опасен взор, обращенный назад, опасны страх и остановка. В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он переход и гибель...

И так говорил Заратустра к народу: Настало время, чтобы человек поставил себе цель свою. Настало время, чтобы человек посадил росток высшей надежды своей. Его почва еще достаточно богата для этого. Но эта почва будет когда-нибудь бедной и бесплодной, и ни одно высокое дерево не будет больше расти на ней. Горе! Приближается время, когда человек не пустит более стрелы тоски своей выше человека и тетива лука его разучится дрожать! Я говорю вам: нужно носить в себе еще хаос, чтобы быть в состоянии родить танцующую звезду. Я говорю вам: в вас есть еще хаос. Горе! Приближается время, когда человек не родит больше звезды. Горе! Приближается время самого презренного человека, который уже не может презирать самого себя. Смотрите! Я показываю вам последнего человека. <...> (*Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Мн. 1997*).

Кейс-задача 10. Какую роль в научном познании Томас Кун отводит парадигме?

«Ученые, научная деятельность которых строится на основе одинаковых парадигм, опираются на одни и те же правила и стандарты научной практики. Эта общность установок и видимая согласованность, которую они обеспечивают, представляет собой предпосылки для нормальной науки, то есть для генезиса и преемственности в традиции того или иного направления в исследовании...

Нормальная наука состоит в реализации намеченной в парадигме перспективы. Ее задача установление значительных фактов, сопоставление фактов и теории, разработка теории. Цель нормальной науки постоянное расширение пределов научного знания и его уточнение...

Научное открытие начинается с обнаружения аномалии, которая не согласовалась с утвердившейся парадигмой. Открытие чаще всего – это не одноактное событие, а длительный процесс. Восприятие этих открытий учеными приводит к смене парадигмы, что часто встречает сопротивление...

Следующие друг за другом парадигмы по разному характеризуют элементы универсума и поведение этих элементов. Но парадигмы отличаются более чем содержанием, они являются источником методов, проблемных ситуаций и стандартов решения, принятых неким научным сообществом. Субстанциональные различия, изменения в стандартах, которыми определяются проблемы, понятия и объяснения могут преобразовать науку...

Принятию новой парадигмы должен предшествовать кризис. Но самого по себе кризиса недостаточно. Должна быть основа (хотя она может не быть рациональной, ни до конца правильной) для веры в ту теорию, которая избрана в качестве кандидата на статус парадигмы. Что-то должно заставить по крайней мере нескольких ученых почувствовать, что новый путь избран правильно, и иногда это могут сделать только личные и нечеткие эстетические соображения.

Требуется выбор между альтернативными способами научного исследования, причем в таких обстоятельствах, когда решение должно опираться больше на перспективы в будущем, чем на прошлые достижения. Тот, кто принимает парадигму на ранней стадии, должен часто решаться на такой шаг, пренебрегая доказательствами, которое обеспечивается решением проблемы. Другими словами, он должен верить, что новая парадигма достигнет успеха в решении большого круга проблем, с которыми она встретится, зная при этом, что старая парадигма потерпела неудачу при решении некоторых из них. Принятие решения такого типа может быть основано только на вере...

Но если парадигма все-таки приводит к успеху, то она неизбежно приобретает первых защитников, которые развивают ее до того момента, когда могут быть созданы и умножены более трезвые аргументы. И даже эти аргументы, когда они находятся, не являются решающими, каждый в отдельности. Поскольку ученые – люди благоразумные, тот или другой аргумент в конце концов убеждает многих из них. Но нет такого единственного аргумента, который может или должен убедить их всех. То, что происходит, есть скорее значительный сдвиг в распределении профессиональных склонностей, чем предубеждение всего научного сообщества (*Кун Т. Структура научных революций. М., 1977*).

Раздел 2

Основные проблемы философии**Тема 3. Проблема человека в философии*****Кейс-задача 1. В чем суть антропологического материализма Людвига Фейербаха?***

«Исходной позицией прежней философии являлось следующее положение: Я – абстрактное, только мыслящее существо; тело не имеет отношения к моей сущности; что касается новой философии, то она исходит из положения: я – подлинное, чувственное существо: тело входит в мою сущность; тело в полноте своего состава и есть мое Я, составляет мою сущность. Прежний философ, чтобы защититься от чувственных представлений, чтобы не осквернить отвлеченных понятий, мыслил в непрестанном противоречии и раздоре с чувствами, а новый философ, напротив, мыслит в мире и согласии с чувствами...

Человек отличается от животного вовсе не только одним мышлением. Скорее всего его существо отлично от животного. Разумеется, тот, кто не мыслит, не есть человек, однако не потому, что причина лежит в мышлении, но потому, что мышление есть неизбежный результат и свойство человеческого существа.

Поэтому и здесь нам нет нужды выходить за сферу чувственности, чтобы усмотреть в человеке существо, над животными возвышающееся. Человек, не есть идеальное существо, подобно животному, но существо универсальное, оно не является ограниченным и несвободным, но неограниченно и свободно, потому что универсальность, неограниченность и свобода неразрывно между собою связаны. И эта свобода не сосредоточена в какой-нибудь особой способности или воле, так же как и эта универсальность не покрывается особой способностью силы, мысли, разума – эта свобода, эта универсальность захватывает все его существо. Чувства животных более тонки, чем человеческие чувства, но это верно только относительно определенных вещей, необходимо связанных с потребностями животных, и они тоньше именно вследствие этой определенности, вследствие узости того, в чем животное заинтересовано. У человека нет обоняния охотничьей собаки, нет обоняния ворона; но именно потому, что его обоняние распространяется на все виды запахов, оно свободнее, оно безразличнее к специальным запахам. Где чувство возвышается над пределами чего-либо специального и над своей связанностью с потребностью, там оно возвышается до самостоятельного, теоретического смысла и достоинства: универсальное чувство есть рассудок, универсальная чувственность – одухотворенность. Даже низшие чувства – обоняние и вкус – возвышаются в человеке до духовных, до научных актов. Обонятельные и вкусовые качества вещей являются предметом естествознания. Даже желудок у людей, как бы презрительно мы на него не смотрели, не есть животная, а человеческая сущность, поскольку он есть нечто универсальное, не ограниченное определенными видами средств питания. Поэтому человек свободен от неистовства прожорливости, с которой животное набрасывается

на добычу. Если оставить человеку его голову, придав ему в то же время желудок льва или лошади, он, конечно, перестанет быть человеком. Ограниченный желудок уживается только с ограниченным, то есть животным, чувством. Моральное и разумное отношение человека к желудку заключается только в том, чтобы обращаться с ним не как со скотским, а как с человеческим органом. Кто исключает желудок из обихода человечества, переносит его в класс животных, тот уполномочивает человека на скотство в еде...

Новая философия превращает человека, включая и природу как базис человека, в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку...

Искусство, религия, философия или наука составляют проявление или раскрытие подлинной человеческой сущности. Человек, совершенный, настоящий человек только тот, кто обладает эстетическим или художественным, религиозным или моральным, а также философским или научным смыслом. Вообще только тот человек, кто не лишен никаких существенных человеческих свойств. «Я — человек, и ничто человеческое мне не чуждо». Это высказывание, если его взять в его всеобщем и высшем смысле, является лозунгом современного философа...

Отдельный человек, как нечто обособленное, не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налицо только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальность различия между Я и Ты» (*Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Избранные философские произведения. Т. I. М., 1955*).

Кейс-задача 2. Почему невозможно доказать верность эволюционной или креационной модели возникновения человека?

«Возможны только две принципиально различные модели (гипотезы) истории Земли, хотя каждая из них имеет варианты. Согласно эволюционной модели, наша вселенная достигла современного сложного и высокоорганизованного состояния в процессе естественного развития. <...>.

Модель сотворения (креационная), в отличие от эволюционной, выделяет особый, начальный период творения, в течение которого важнейшие системы природы были созданы в завершенном, действующем виде с самого начала. Естественные процессы в настоящее время ничего подобного не создают. Следовательно, процессы творения должны были быть сверхъестественными, нуждающимися, для их осуществления во всемогущем, трансцендентном («запредельном») Создателе. Когда Создатель (кто бы он ни был) завершил акт творения, процессы созидания были окончены и заменены процессами сохранения, чтобы поддерживать вселенную и обеспечивать ей возможность выполнить некое предназначение.

Согласно эволюционной модели, ныне существующий мир был сначала беспорядочным и лишь постепенно, с течением времени, становился все более организованным и сложным. Для того, чтобы привести вселенную в современное сложное состояние посредством ныне существующих природных процессов, необходимо по-

истине огромное время. Последние оценки называют цифры до 30 миллиардов лет, причем 5 млрд. лет из них – развивалась непосредственно Земля.

Креационная модель, наоборот, представляет мир созданным в уже совершенном виде к концу периода творения. Частицы, вещества, планеты, звезды, организмы и люди были в нынешнем состоянии с самого начала, так что длительное время для их развития не требовалось. Хотя с тех пор вселенная и поддерживается продолжающимися процессами сохранения, понятно, что «степень порядка» в ней может изменяться. А если так, то улучшаться порядок не может: ведь он был совершенным с самого начала. Значит, ему остается только ухудшаться.

Эволюционная модель допускает как улучшение, так и ухудшение порядка во вселенной в ходе естественных процессов, но с общим результатом – улучшение.

Модель же сотворения допускает только ухудшение порядка (в целом во вселенной) при течении естественных процессов, так как вызывать улучшение порядка способны только сверхъестественные процессы. При этом, однако, ничего не утверждается относительно скорости ухудшения порядка. Такое ухудшение может быть почти равным нулю в спокойное время и быть очень резким в период больших катастроф.

...И эволюционистам, и креационистам следует сознавать, что ни та, ни другая модель не может быть научно доказана. В предисловии к изданию книги Ч. Дарвина «Происхождение видов» Л.Г. Мэттьюз признает: «Факт эволюции является стержнем биологии, и в связи с этим биология находится в щекотливом положении: как наука, основанная на недоказанной теории. Что же это тогда – наука или вера? Вера в теорию эволюции, таким образом, совершенно аналогична вере в специальное (предумышленное) творение. Сторонники как той, так и другой теории считают истинной только свою, однако истинность ни одной из них до сих пор не смогла быть доказана». Поскольку мы не можем повторить историю, то научно доказать, какая из моделей истинна, – невозможно. Творение в настоящее время не происходит, и, таким образом, оно не может стать объектом научных наблюдений. Эволюция же (в смысле усовершенствования мирового порядка) происходит столь медленно, что также не может послужить объектом научных наблюдений, даже если она и имеет место. Какой же теории верить? Чтобы не ошибиться, надо рассмотреть, которая из двух гипотез лучше объясняет научные факты. Конечно, такое решение может быть в значительной мере субъективным. Во всяком случае, как эволюционисты, так и креационисты должны знать все аргументы и свидетельства в пользу каждой из моделей. Ученый обязан, насколько возможно, стараться постоянно и непредвзято оценивать все добываемые наукой новые данные в свете обеих моделей. <...> Так как возможны только две, причем взаимоисключающие, модели, то очевидно, что свидетельства против эволюции составляют положительные доказательства в пользу творения и наоборот. Конечно, и та, и другая модель может быть видоизменена, подправлена, чтобы удовлетворить определенному набору научных данных. Так что ни одна из них не может быть доказана или опровергнута окончательно. Однако теория, которая объяснит большее количество научных данных при меньшем числе дополнительных подправок, – та теория и будет ближе к истине» (*Моррис Г. Сотворение мира: научный подход. Сан-Диего, 1981*).

Кейс-задача 3. Как вы оцениваете следующий фрагмент, излагающий основной тезис сторонников антропного принципа, согласно которому Вселенная должна иметь свойства, позволяющие развиться разумной жизни?

«Нам следует поразмыслить о тех бесчисленных совпадениях, которые абсолютно необходимы для существования человека и самой жизни. Единственное небольшое отклонение в одном из тысяч важных совпадений резко (возможно, даже полностью) изменило бы Вселенную. Однако абсолютно во всем, начиная от постоянных, определяющих гравитационные, электромагнитные, сильные и слабые ядерные взаимодействия, и вплоть до основных биологических предпосылок мы обнаруживаем, что космос в целом, наше Солнце, в частности, и, в особенности, Земля настолько точно подогнаны к нам, что неизбежно напрашивается вопрос: «А не Бог или кто-то еще с аналогичным именем создал все это, прежде всего имея в виду нас? Это слишком много для совпадения, даже для чуда, чтобы назвать это чистой случайностью» (*Девис П. Суперсила. М., 1989*).

Кейс-задача 4. Какими отличительными чертами наделяет человека Аристотель?

«Что человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные, ясно из следующего: природа, согласно нашему утверждению, ничего не делает напрасно; между тем один только человек из всех живых существ одарен речью. Голос выражает печаль и радость, поэтому он свойствен и остальным живым существам (поскольку их природные свойства развиты до такой степени, чтобы ощущать радость и печаль и передавать эти ощущения друг другу). Но речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо... Это свойство людей отличает их от остальных живых существ: только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т.п.» (*Аристотель. Политика // Сочинения.: В. 4 т. М., 1984. Т. 4*).

Кейс-задача 5. Дайте оценку рассуждениям Вольтера о различных пониманиях человека. Насколько реализуем метод изучения человека, который предлагает автор?

«Мало кто из людей воображает, будто имеет подлинное понятие относительно того, что представляет собой человек. Сельские жители известной части Европы не имеют иной идеи о нашем роде, кроме той, что человек — существо о двух ногах, с обветренной кожей, издающее несколько членораздельных звуков, обрабатывающее землю, уплачивающее, неизвестно почему, определенную дань другому существу, именуемому ими «король», продающее свои продовольственные припасы по возможно более дорогой цене и собирающееся в определенные дни года вместе с другими подобными ему существами, чтобы читать нараспев молитвы на языке, который им совсем незнаком.

Король рассматривает почти весь человеческий род как существа, созданные для подчинения ему и ему подобным. Молодая парижанка, вступающая в свет, усматривает в нем лишь пищу для своего тщеславия, смутная идея, имеющаяся у нее относительно счастья, блеск и шум окружающего мешают ее душе услышать голос всего, что еще есть в природе. Юный турок в тишине серала взирает на мужчин как на высшие существа, предназначенные известным законом к тому, чтобы каждую пятницу всходить на ложе своих рабынь; воображение его не выходит за эти пределы. Священник разделяет людей на служителей культа и мирян; и, ничтоже сумняшеся, он рассматривает духовенство как самую благородную часть человечества, предназначенную руководить другой его частью, и т.д.

Если бы кто решил, что наиболее полной идеей человеческой природы обладают философы, он бы очень ошибся: ведь, если исключить из их среды Гоббса, Локка, Декарта, Бейля и еще весьма небольшое число мудрых умов, прочие создают себе странное мнение о человеке, столь же ограниченное, как мнение толпы, и лишь еще более смутное. Спросите у отца Мальбранша, что такое человек, он вам ответит, что это — субстанция, сотворенная по образу божьему, весьма подпорченная в результате первородного греха, но между тем более сильно связанная с богом, чем со своим собственным телом, все усматривающая в боге, все мыслящая и чувствующая в нем же.

Паскаль рассматривает весь мир как сборище злодеев и горемык, созданных для того, чтобы быть проклятыми, хотя бог и выбрал среди них на вечные времена несколько душ (т.е. одну на пять или шесть миллионов), заслуживающих спасения.

Один говорит: человек — душа, сопряженная с телом, и, когда тело умирает, душа живет вечно сама по себе. Другой уверяет, что человек — тело, в силу необходимости мыслящее; при этом ни тот ни другой не доказывает свои положения. Я желал бы при исследовании человека поступать так же, как в своих астрономических изысканиях: мысль моя иногда выходит за пределы земного шара, с которого все движения небесных тел должны представляться неправильными и запутанными. После того как я понаблюдаю за движениями планет так, как если бы я находился на Солнце, я сравниваю кажущиеся движения, видимые мной с Земли, с истинными движениями, которые наблюдал бы, находясь на Солнце. Таким же точно образом я попытаюсь, исследуя человека, выйти прежде всего за пределы сферы человеческих интересов, отделаться от всех предрассудков воспитания, места рождения и особенно от предрассудков философа (*Вольтер. Метафизический трактат // Философские сочинения М., 1988*).

Кейс-задача 6. Согласны ли вы с рассуждениями Роберта Оуэна о человеке? Что больше всего понравилось и не понравилось в его философской антропологии?

Вопрос. Что такое человек?

Ответ. Организованное существо или животное, обладающее известными физическими, умственными и нравственными свойствами и способностями и обнаруживающее влечение к одним предметам и антипатию к другим.

Вопрос. Чем отличается он от других животных или известных организованных существ?

Ответ. Тем, что он одарен умственными и нравственными способностями, превосходящими способности всех остальных животных; благодаря этому он может подчинять их своей власти. Поэтому он является повелителем животных.

Вопрос. Каким образом произошел человек?

Ответ. Еще неизвестны такие факты, на основании которых кто бы то ни было из людей мог бы дать разумный или удовлетворительный ответ на этот вопрос. В настоящее время бесполезно заниматься рассмотрением этого вопроса, и единственное правильное его разрешение заключается в том, что человек, равно как и все остальные организованные существа, обязан своим происхождением неизвестной ему силе. Каждому из этих организованных существ присущи особые свойства или особые влечения и антипатии, которые являются законами его природы или естественными законами для всякого вида. Всякое существо сообразуется с общими и индивидуальными законами, существующими для его вида.

Вопрос. Какие влечения свойственны человеческой природе?

Ответ. Вообще человеку свойственно желание приятных ощущений, в особенности желание питаться и привязанность к тем существам, которые насыщают его, когда он чувствует голод или жажду, желание спать или отдыхать, когда он устал физически или душой, желание иметь потомство, сообразно законам своей природы, желание надлежащим образом проявлять все свои физические, умственные и нравственные способности и силы, развитие которых только и может сделать его здоровым и счастливым, желание всегда говорить правду или выражать все свои впечатления без обмана, желание доставлять другим или распространять на других счастье или приятные ощущения, которыми сам он наслаждается, желание всегда испытывать приятные ощущения и, следовательно, переходить от одного ощущения к другому, как только первое ощущение перестает доставлять удовольствие, и желание полной свободы действий.

Вопрос. К чему человек по природе своей чувствует антипатию?

Ответ. Вообще человек чувствует отвращение ко всему тому, что причиняет индивидууму физическое, умственное или нравственное страдание; в особенности же он чувствует отвращение ко всему тому, что лишает его возможности питаться или препятствует ему добывать себе пищу в таком количестве, которого достаточно для удовлетворения его естественных потребностей, когда он чувствует голод или жажду; отвращение ко всему тому, что лишает его возможности как следует отдыхать или спать; ко всему тому, что препятствует ему размножаться, когда его организация вызывает в нем естественное влечение к этому; ко всему тому, что мешает ему свободно проявлять свои физические, умственные и нравственные силы и способности всякий раз, когда его организация побуждает его проявлять их; отвращение ко всему тому, что препятствует ему свободно выражать те убеждения и чувства, которые его организация побуждает его усваивать или разделять; отвращение ко всему тому, что причиняет болезненное ощущение тем, кто не причинил вреда его организации, или к тому, что мешает их возможности испытывать приятные ощущения, и

отвращение ко всему тому, что стесняет его свободу действий, соответствующую естественным побуждениям его организации.

Вопрос. Наделил ли сам человек себя всеми этими влечениями или лишь некоторыми из них?

Ответ. Нет; он не в состоянии наделить себя хотя бы даже и в незначительной степени любым из этих влечений.

Вопрос. Справедливо ли или полезно ли хвалить или порицать человека, вознаграждать или наказывать его или каким-либо образом возлагать на него ответственность пред человеком или пред каким бы то ни было другим существом за то, что у него развились такие влечения или какое-нибудь из особенных качеств или способностей?

Ответ. Нет, эта мысль весьма нелепа, и она оказалась чрезвычайно вредной на практике.

Вопрос. Хороши или дурны эти влечения человеческой природы?

Ответ. Все они весьма хороши, так как все они необходимы для того, чтобы образовалось мыслящее, разумное и счастливое существо, и для того, чтобы вид продолжал существовать.

Вопрос. В чем состоит счастье человека?

Ответ. В приятных ощущениях или в умеренном удовлетворении всех его естественных потребностей.

Вопрос. Какие практические меры могут обеспечить всем людям на всю жизнь наибольшее количество невиннейших или здоровых приятных ощущений?

Ответ. Такие соглашения, благодаря которым в надлежащий период жизни все физические, умственные и нравственные силы и способности человеческой природы проявлялись бы в здоровой и невинной деятельности и которые обеспечивали бы регулярное и умеренное проявление этих сил и способностей, соответствующее организации и характеру каждого индивидуума. Эти соглашения должны также предотвращать возможность того, чтобы желания не шли так далеко или шли далее этого, так как лишь состояние, соответствующее такому равновесию, может доставить человеку высшее активное и прочное наслаждение.

Вопрос. В чем состоит несчастье человека?

О т в е т. В болезненных ощущениях или в том, что потребности, вытекающие из его физических, умственных или нравственных способностей, не удовлетворяются» (Оуэн Р. Катехизис нового нравственного мира // Деборин А. Книга для чтения по истории философии. В 2 т. М., 1925. Т. 2).

Кейс-задача 7. В чем видит назначение человека Николай Бердяев?

«Проблема человека есть основная проблема философии. Еще греки поняли, что человек может начать философствовать только с познания самого себя. Разгадка бытия для человека скрыта в человеке. В познании бытия человека есть совсем особая реальность, не стоящая в ряду других реальностей. Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира. Тот факт, что человек, как предмет познания, есть вместе с тем и познающий, имеет не только гносеологическое, но и антропологическое значение... Человек есть существо, недовольное са-

мим собою и способное себя перерастать. Самый факт существования человека есть разрыв в природном мире и свидетельствует о том, что природа не может быть самодостаточной и покоится на бытии сверхприродном. Как существо, принадлежащее к двум мирам и способное преодолевать себя, человек есть существо противоречивое и парадоксальное, совмещающее в себе полярные противоположности... Человек не есть только порождение природного мира и природных процессов, и вместе с тем он живет в природном мире и участвует в природных процессах. Он зависит от природной среды, и вместе с тем он гуманизирует эту среду, вносит в нее принципиально новое начало. Творческий акт человека в природе имеет космогоническое значение и означает новую стадию жизни космической. Человек есть принципиальная новизна в природе...

Научно наиболее сильно определение человека, как создателя орудий (*homo faber*). Орудие, продолжающее человеческую руку, выделило человека из природы. Идеализм определяет человека как носителя разума и ценностей логических, этических и эстетических. Но в такого рода учении о человеке остается непонятным, каким же образом соединяется природный человек с разумом и идеальными ценностями. Разум и идеальные ценности оказываются в человеке началами сверхчеловеческими. Но как нисходит сверхчеловеческое в человека? Человек тут определяется по принципу, который не есть человеческий принцип. И остается непонятным, что есть специфически человеческое. Пусть человек есть разумное животное. Но ни разум в нем, ни животное не есть специфически человеческое. Проблема человека подменяется какой-то другой проблемой. Еще более несостоятелен натурализм, для которого человек есть продукт эволюции животного мира. Если человек есть продукт космической эволюции, то человека, как существа отличного, ни из чего нечеловеческого не выводимого и ни на что нечеловеческое не сводимого, не существует. Человек есть переходящее явление природы, усовершенствовавшееся животное. Эволюционное учение о человеке разделяет все противоречия, все слабости и всю поверхность эволюционного учения вообще. Верным остается то, что человеческая природа динамична и изменчива. Но динамизм человеческой природы совсем не есть эволюция. Этот динамизм связан со свободой, а не с необходимостью. Не более состоятельно социологическое учение о человеке, хотя человек бесспорно есть специальное животное. Социология утверждает, что человек есть животное, подвергшееся муштровке, дисциплине и выработке со стороны общества. Все ценное в человеке не присуще ему, а получено им от общества, которое он принужден почитать, как божество. Наконец, современная психопатология выступает с новым антропологическим учением, согласно которому человек есть прежде всего больное существо, в нем ослаблены инстинкты его природы, инстинкт половой и инстинкт власти подавлены и вытеснены цивилизацией, создавшей болезненный конфликт сознания с бессознательным. В антропологии идеализма, натуралистического эволюционизма, социологизма и психопатологии схвачены отдельные существенные черты – человек есть существо, носящее в себе разум и ценности, есть существо развивающееся, есть существо социальное и существо больное от конфликта сознания и бессознательного. Но ни одно из этих направлений не схватывает существо человеческой природы, ее целостность. Только библейско-христианская антропология

есть учение о целостном человеке, о его происхождении и его назначении. Но библейская антропология сама по себе недостаточна и не полна, она ветхозаветна и строится без христологии. И из нее одинаково может быть выведено и возвышение и унижение человека» (*Бердяев Н. О назначении человека Париж, 1931*).

Кейс-задача 8. Человек – волк или овца? Или он одновременно и волк и овца, или он – ни волк ни овца? Какую из этих характеристик поддерживает Эрих Фромм?

«Многие полагают, что люди – это овцы, другие считают их хищными волками. Каждая из сторон может аргументировать свою точку зрения. Тот, кто считает людей овцами, может указать хотя бы на то, что они с легкостью выполняют приказы других, даже когда им самим это приносит вред. Он может также сказать, что люди снова и снова следуют за своими вождями на войну, которая не дает им ничего, кроме разрушения, что они верят любой несурзаце, если она излагается с надлежащей настойчивостью и подкрепляется властителями – от прямых угроз священников и королей до вкрадчивых голосов более или менее тайных обольстителей. Кажется, что большинство людей, как дремлющие дети, легко поддается влиянию и что они готовы безвольно следовать за любым, кто, угрожая или заискивая, достаточно упорно их уговаривает. Человек с сильными убеждениями, пренебрегающий противодействием толпы, является скорее исключением, чем правилом. Он часто вызывает восхищение последующих столетий, но, как правило, является посмешищем в глазах своих современников.

Великие инквизиторы и диктаторы основывали свои системы власти как раз на предпосылке, что люди являются овцами. Именно мнение, согласно которому люди — овцы и потому нуждаются в вождях, принимающих за них решения, нередко придавало самим вождям твердую убежденность, что они выполняли вполне моральную, хотя подчас и весьма трагичную, обязанность: принимая на себя руководство и снимая с других груз ответственности и свободы, они давали людям то, что те хотели.

Однако, если большинство людей – овцы, почему они ведут жизнь, которая этому полностью противоречит? История человечества написана кровью. Это история никогда не прекращающегося насилия, поскольку люди почти всегда подчиняли себе подобных с помощью силы. Разве Талаат-паша сам убил миллионы армян? Разве Гитлер один убил миллионы евреев? Разве Сталин один убил миллионы своих политических противников? Нет. Эти люди были не одиноки, они располагали тысячами, которые умерщвляли и пытали для них и которые делали это не просто с желанием, но даже с удовольствием. Разве мы не сталкиваемся повсюду с бесчеловечностью человека – в случае безжалостного ведения войны, в случае убийства и насилия, в случае беззастенчивой эксплуатации слабых более сильными? А как часто стоны истязаемого и страдающего создания встречаются глухие уши и ожесточенные сердца! Такой мыслитель, как Гоббс, из всего этого сделал вывод: homo homini lupus est (человек человеку – волк). И сегодня многие из нас приходят к заключению, что человек от природы является существом злым и деструктивным, что он на-

поминает убийцу, которого от любимого занятия может удерживать только страх перед более сильным убийцей.

И все же аргументы обеих сторон не убеждают. Пусть мы лично и встречали некоторых потенциальных или явных убийц и садистов, которые по своей беззастенчивости могли бы тягаться со Сталиным и Гитлером, но все же это были исключения, а не правила. Неужели мы действительно должны считать, что мы сами и большинство обычных людей — только волки в овечьей шкуре, что наша «истинная природа» якобы проявится лишь после того, как мы отбросим сдерживающие факторы, мешавшие нам до сих пор уподобиться диким зверям? Хотя это и трудно опровергнуть, вполне убедительным такой ход мысли тоже не является. В повседневной жизни часто есть возможность для жестокости и садизма, причем нередко их можно проявить, не опасаясь возмездия. Тем не менее многие на это не идут и, напротив, реагируют с отвращением, когда сталкиваются с жестокостью и садизмом.

Может быть, есть другое, лучшее объяснение этого удивительного противоречия? Может быть, ответ прост и заключается в том, что меньшинство волков живет бок о бок с большинством овец? Волки хотят убивать, овцы хотят делать то, что им приказывают. Волки заставляют овец убивать и душить, а те поступают так не потому, что это доставляет им радость, а потому, что они хотят подчиняться. Кроме того, чтобы побудить большинство овец действовать, как волки, убийцы должны придумать истории о правоте своего дела, о защите свободы, которая находится в опасности, о мести за детей, заколотых штыками, об изнасилованных женщинах и поруганной чести. Этот ответ звучит убедительно, но и после него остается много сомнений. Не означает ли он, что существуют как бы две человеческие расы — волков и овец? Кроме того, возникает вопрос: если это не в их природе, то почему овцы с такой легкостью соблазняются поведением волков, когда насилие представляют им в качестве священной обязанности. Может быть, сказанное о волках и овцах не соответствует действительности? Может быть, все же правда, что важным свойством человека является нечто волчье и что большинство просто не проявляет этого открыто? А может, речь вообще не должна идти об альтернативе? Может быть, человек это одновременно и волк и овца, или он — ни волк ни овца?

Сегодня, когда нации взвешивают возможность применения опаснейшего оружия разрушения против своих «врагов» и, очевидно, не страшатся даже собственной гибели в ходе массового уничтожения, ответ на эти вопросы имеет решающее значение. Если мы будем убеждены, что человек от природы склонен к разрушению, что потребность применять насилие коренится глубоко в его существе, то может ослабнуть наше сопротивление все возрастающей жестокости. Почему нужно сопротивляться волкам, если все мы в той или иной степени волки? Вопрос о том, является ли человек волком или овцой, — это лишь заостренная формулировка вопроса, который в самом широком и общем смысле принадлежит к основополагающим проблемам теологического и философского мышления западного мира, а именно: является ли человек по существу злым и порочным, или он добр по своей сути и способен к самосовершенствованию? Старый Завет не считает, что человек порочен в своей основе. Неповиновение богу со стороны Адама и Евы не рассматривается как грех. Мы нигде не находим указаний на то, что это неповиновение по-

губило человека. Напротив, это неповиновение является предпосылкой того, что человек осознал самого себя, что он стал способен решать свои дела. Таким образом, этот первый акт неповиновения в конечном счете является первым шагом человека по пути к свободе. Кажется, что это неповиновение было даже предусмотрено божьим планом. Согласно пророкам, именно благодаря тому, что человек был изгнан из рая, он оказался в состоянии сам формировать свою историю, развивать свои человеческие силы и в качестве полностью развитого индивида достигнуть гармонии с другими людьми и природой. Эта гармония заступила на место прежней, в которой человек еще не был индивидом. Мессианская мысль пророков явно исходит из того, что человек в своей основе непорочен и может быть спасен помимо особого акта божьей милости.

Конечно, этим еще не сказано, что способность к добру обязательно побеждает. Если человек творит зло, то он и сам становится более дурным. Так, например, сердце фараона «ожесточилось», поскольку он постоянно творил зло. Оно ожесточилось настолько, что в определенный момент для него стало совершенно невозможно начать все заново и покаяться в содеянном. Примеров злодеяний содержится в Старом Завете не меньше, чем примеров праведных дел, но в нем ни разу не делается исключения для таких возвышенных образов, как царь Давид. с точки зрения Старого Завета человек способен и к хорошему и к дурному, он должен выбирать между добром и злом, между благословением и проклятьем, между жизнью и смертью. Бог никогда не вмешивается в это решение. Он помогает, посылая своих посланцев, пророков, чтобы наставлять людей, каким образом они могут распознавать зло и осуществлять добро, чтобы предупреждать их и возражать им. Но после того, как это уже свершилось, человек остается наедине со своими «двумя инстинктами» – стремлением к добру и стремлением к злу, теперь он сам должен решать эту проблему.

Христианское развитие шло иначе. По мере развития христианской церкви появилась точка зрения, что неповиновение Адама было грехом, причем настолько тяжким, что он погубил природу самого Адама и всех его потомков. Теперь человек не мог больше собственными силами освободиться от этой порочности. Только акт божьей милости, появление Христа, умершего за людей, может уничтожить эту порочность и спасти тех, кто уверует в Христа.

Разумеется, догма о первородном грехе не оставалась бесспорной внутри самой церкви. На нее нападали Пелагий, однако ему не удалось одержать верх. В период Ренессанса гуманисты внутри церкви пытались смягчить эту догму, хотя они прямо не боролись с ней и не оспаривали ее, как это делали многие еретики. Правда, Лютер был еще более радикален в своем убеждении о врожденной подлости и порочности человека, но в то же время мыслители Ренессанса, а позднее Просвещения отважились на заметный шаг в противоположном направлении. Последние утверждали, что все зло в человеке является лишь следствием внешних обстоятельств и потому у человека в действительности нет возможности выбора. Они полагали, что необходимо лишь изменить обстоятельства, из которых произрастает зло, тогда изначальное добро в человеке проявится почти автоматически. Эта точка зрения по-

влияла также на мышление Маркса и его последователей. Вера в принципиальную доброту человека возникла благодаря новому самосознанию, приобретенному в ходе неслыханного со времен Ренессанса экономического и политического прогресса. Моральное банкротство Запада, начавшееся с первой мировой войной и приведшее через Гитлера и Сталина, через Ковентри² и Хиросиму к нынешней подготовке всеобщего уничтожения, наоборот, повлияло на то, что снова стала сильнее подчеркиваться склонность человека к дурному. По существу, это была здоровая реакция на недооценку врожденного потенциала человека к злу. с другой стороны, слишком часто это служило причиной осмеяния тех, кто еще не потерял свою веру в человека, причем точка зрения последних понималась ложно, а подчас и намеренно искажалась...

Главной опасностью для человечества является не изверг или садист, а нормальный человек, наделенный необычайной властью. Однако, для того чтобы миллионы поставили на карту свою жизнь И стали убийцами, им необходимо внушить такие чувства, как ненависть, возмущение, деструктивность и страх. Наряду с оружием эти чувства являются непременным условием для ведения войны, однако они не являются ее причиной, так же как пушки и бомбы сами по себе не являются причиной войн. Многие полагают, что атомная война в этом смысле отличается от войны традиционной. Тот, кто нажатием кнопки запускает атомные бомбы, каждая из которых способна унести сотни тысяч жизней, едва ли испытывает те же чувства, что И солдат, убивающий с помощью штыка или пулемета. Но даже если запуск атомной ракеты в сознании упомянутого лица переживается только как послушное исполнение приказа, все же остается вопрос: не должны ли содержаться в более глубоких слоях его личности деструктивные импульсы или, по меньшей мере, глубокое безразличие по отношению к жизни для того, чтобы подобное действие вообще стало возможным?

Я хотел бы остановиться на трех феноменах, которые, по моему мнению, лежат в основе наиболее вредной и опасной формы человеческого ориентирования: любовь к мертвому, закоренелый нарциссизм и симбиозно-инцестуальное фиксирование. Вместе взятые, эти три ориентации образуют «синдром распада», который побуждает человека разрушать ради разрушения и ненавидеть ради ненависти. Я хотел бы также обсудить «синдром роста», которым состоит из любви к живому, любви к человеку и независимости. Лишь у немногих людей получил полное развитие один из этих двух синдромов. Однако нет сомнения в том, что каждый человек движется в определенном избранном им направлении: в направлении к живому или мертвому, добру или злу» (Фромм Э. *Духовная сущность человека Способность к добру и злу // Человек и его ценности М., 1988*).

Кейс-задача 9. Как характеризует природу человека и смысл его существования Зигмунд Фрейд?

² Ковентри – город в Великобритании, разрушенный во второй мировой войне гитлеровской авиацией. с тех пор руины готического собора XIV в. сохранены нетронутыми как свидетельство фашистского варварства.

«Вопрос о смысле человеческой жизни ставился бесчисленное количество раз; на этот вопрос никогда не было дано удовлетворительного ответа, и возможно, что таковой вообще заповедан. Некоторые из вопрошавших добавляли: если бы оказалось, что жизнь не имеет никакого смысла, то она потеряла бы для них и всякую ценность. Но эти угрозы ничего не меняют. Скорее можно предположить, что мы вправе уклониться от ответа на вопрос. Предпосылкой его постановки является человеческое зазнайство, со многими другими проявлениями которого мы уже сталкивались. О смысле жизни животных не говорят, разве только в связи с их назначением служить людям. Но и это толкование несостоятельно, так как человек не знает, что делать со многими животными, если не считать того, что он их описывает, классифицирует и изучает, да и то многие виды животных избежали и такого применения, так как они жили и вымерли до того, как их увидел человек. И опять-таки только религия берется ответить на этот вопрос о цели жизни. Мы едва ли ошибемся, если придем к заключению, что идея о цели жизни существует постольку, поскольку существует религиозное мировоззрение.

Поэтому мы займемся менее претенциозным вопросом: каковы смысл и цели жизни людей, если судить об этом на основании их собственного поведения: чего люди требуют от жизни и чего стремятся в ней достичь? Трудно ошибиться, отвечая на этот вопрос: люди стремятся к счастью, они хотят стать и пребывать счастливыми. Это стремление имеет две стороны, положительную и отрицательную цели: отсутствие боли и неудовольствия, с одной стороны, переживание сильных чувств наслаждения – с другой. В узком смысле слова под «счастьем» подразумевается только последнее. Сообразно этой двойственной цели человеческая деятельность протекает в двух направлениях, в зависимости от того, какую из целей — преимущественно или даже исключительно — она стремится осуществить.

Таким образом, как мы видим, жизненная цель просто определяется программой принципа наслаждения. Этот принцип главенствует в деятельности душевного аппарата с самого начала; его целенаправленность не подлежит никакому сомнению, и в то же время его программа ставит человека во враждебные отношения со всем миром, как с микрокосмосом, так и с макрокосмосом. Такая программа неосуществима, ей противодействует вся структура вселенной; можно было бы даже сказать, что в плане «творения» отсутствует намерение сделать человека «счастливым». То, что понимается под счастьем в строгом смысле этого слова, проистекает скорее из внезапного удовлетворения потребности, достигшей высокой напряженности, и по своей природе возможно лишь как эпизодическое явление. Продолжительность ситуации, к созданию которой так страстно стремится принцип наслаждения, дает лишь чувство прохладного довольства; мы так устроены, что можем интенсивно наслаждаться только контрастом и весьма мало – самим состоянием. Таким образом, возможности для нашего счастья ограничены уже самой нашей структурой. Значительно менее трудно испытать несчастье. Страдания угрожают нам с трех сторон: со стороны нашего собственного тела, судьба которого — упадок и разложение, не предотвратимые даже предупредительными сигналами боли и страха; со стороны внешнего мира, который может обрушить на нас могущественные и неумолимые силы разрушения, и, наконец, со стороны наших взаимоотношений с другими

людьми. Страдания, проистекающие из этого последнего источника, мы, быть может, воспринимаем более болезненно, чем любые другие; мы склонны их рассматривать как в какой-то мере излишний придаток, хотя они в не меньшей степени фатальны и неотвратимы, чем страдания, проистекающие из других источников.

Не приходится поэтому удивляться, что, под давлением этих угрожающих людям страданий, их требования счастья становятся более умеренными; так же как и сам принцип наслаждения трансформируется под влиянием внешнего мира в более скромный принцип реальности, так и человек считает себя уже счастливым, когда ему удастся избежать несчастья, превозмочь страдания, когда вообще задача уклонения от страдания оттесняет на второй план задачу получения наслаждения. Размышление нам подсказывает, что для разрешения этой задачи можно попробовать идти самыми разнообразными путями; все эти пути рекомендовались различными школами житейской мудрости и были людьми исхожены. Неограниченное удовлетворение всех потребностей рисуется нам как самый заманчивый образ жизни, но это значит пренебречь осторожностью ради наслаждения, что уже быстро влечет за собой соответствующую кару. Другие методы, при которых уклонение от неудовольствия является основной целью, различаются в зависимости от источника неудовольствия, на который эти методы обращают большее внимание. Имеются способы крайние и умеренные, односторонние и такие, которые действуют сразу в нескольких направлениях. Сознательный уход от людей, одиночество – самый обычный способ защиты от страданий, возникающих от общения с людьми. Разумеется, счастье, обретаемое таким путем, это счастье покоя. Если задача ставится в индивидуальном плане, от опасностей внешнего мира можно защищаться лишь тем или иным способом ухода из него. Конечно, имеется иной и лучший путь — в качестве члена человеческого общества перейти в наступление на природу и подчинить ее человеческой воле при помощи науки и создаваемой ею техники. Тогда человек действует вместе со всеми ради счастья всех. Наиболее интересными методами предотвращения страданий являются, однако, те, которыми человек пытается воздействовать на собственный организм. Ведь в конечном счете всякое страдание есть лишь ощущение и существует лишь постольку, поскольку мы его испытываем, а мы его испытываем только в силу определенного устройства нашего организма.

Самым грубым, но и самым эффективным способом является химическое воздействие, т.е. интоксикация. Я не думаю, что кто-либо полностью понял механизм этого воздействия, но факт остается фактом и заключается он в том, что существуют чуждые организму вещества, наличие которых в крови и тканях непосредственно приносит нам чувство наслаждения, а также так меняет условия нашей эмоциональной жизни, что мы становимся неспособными к восприятию неприятного. Оба эти воздействия не только происходят одновременно, они кажутся и внутренне связанными. Но вещества, создающие тот же эффект, должны существовать и в нашем собственном организме; по крайней мере при таком заболевании, как мания, наблюдается поведение как бы в состоянии дурмана, без введения в организм наркотиков. Кроме того, и в нормальной психической жизни наблюдаются колебания между облегченными и более отягощенными формами разрядки чувства наслаждения, а параллельно с этим – меньшая или большая восприимчивость к неприятностям. Оста-

ется только пожалеть, что эта токсикологическая сторона душевных процессов еще ускользнула от научного исследования. Действие наркотиков в борьбе за счастье и для устранения несчастья признано как отдельными людьми, так и целыми народами настолько благодетельным, что они заняли почетное место в экономии их либидо. Наркотики ценятся не только за то, что они увеличивают непосредственное наслаждение, но и за то, что они позволяют достичь столь вожделенной степени независимости от внешнего мира. Известно ведь, что при помощи «избавителя от забот» можно в любой момент уйти от гнета реальности и найти убежище в собственном мире, где царят лучшие условия для восприятия ощущений. Известно, что именно это свойство наркотиков обуславливает их вред и опасность. На них иногда лежит вина за то, что большие запасы энергии, которые могли бы быть использованы для улучшения человеческой участи, растрачиваются зря.

Сложное строение нашего душевного аппарата позволяет, однако, прибегать к целому ряду других воздействий. Удовлетворение наших первичных позывов дает нам счастье, но они же являются источником мучительных страданий, когда внешний мир отказывается дать им удовлетворение и обрекает нас на лишения. При помощи воздействия на влечения первичных позывов можно, следовательно, рассчитывать на освобождение от какой-то части страданий. Этот способ защиты от страданий уже не воздействует больше на аппарат наших ощущений, а стремится совладать с внутренними источниками наших вожделений. Радикальный способ заключается в умерщвлении первичных позывов, как этому учит восточная мудрость и проводит в жизнь практика йогов. Если это удастся, то мы, конечно, отказываемся от всех иных форм деятельности (приносим в жертву жизнь) и лишь другим путем достигаем того же счастья покоя. По этому же пути можно идти, ставя перед собой лишь более скромные цели – только контроля над жизнью своих первичных позывов. Тогда господствующими становятся высшие психические инстанции, подчинившиеся принципу реальности. Это отнюдь не означает отказа от стремления к удовлетворению: известная защита от страданий достигается благодаря тому, что неудовлетворение контролируемых первичных позывов ощущается менее болезненно, чем неудовлетворение необузданных первичных позывов. Но это покупается ценой несомненного снижения возможностей наслаждения. Ощущения счастья при удовлетворении диких, не обузданных нашим «Я» влечений несравненно более интенсивно, чем насыщение укрощенного первичного позыва. Непреодолимость извращенных импульсов, как и вообще притягательная сила запрещенного, находит в этом свое психоэнергетическое объяснение.

Другая методика защиты против страданий пользуется доступными нашему душевному аппарату смещениями либидо, благодаря чему его функция приобретает столь большую гибкость. Задача, требующая разрешения, заключается в таком смещении направленности наших первичных позывов, чтобы они не пострадали от лишений, встречаемых во внешнем мире. Этому содействует сублимация первичных позывов. Больше всего можно добиться при умении достаточно повысить интенсивность наслаждения из источников психической и интеллектуальной деятельности. Тогда судьба мало чем может повредить. Удовлетворения такого рода, как радость художника от процесса творчества при воплощении образов его фантазии, как ра-

дость исследователя при решении проблем и в познании истины, имеют особое качество, которое мы когда-нибудь, несомненно, сможем метапсихологически охарактеризовать. В данное время мы можем лишь образно сказать, что эти удовлетворения кажутся нам более «тонкими и возвышенными», но их интенсивность, по сравнению с удовлетворением более грубых и примитивных влечений, более приглушенная; они не потрясают нашу физическую природу. Слабая сторона этого способа заключается в том, что он непригоден для универсального использования, а доступен лишь немногим людям. Он предполагает наличие особенных, не так уж часто встречающихся способностей и дарований должного уровня. Но даже этим немногим этот способ не обеспечивает полной защиты от страданий; он не дает им брони, непроницаемой для стрел судьбы, и обычно перестает помогать, когда источником страдания становится собственная плоть.

Если уже в этом способе явно вырисовывается намерение стать независимым от внешнего мира путем поисков удовлетворения во внутренних психических процессах, то в последующем способе эти же черты выступают еще более отчетливо. Тут связь с реальностью еще более ослаблена и удовлетворение черпается из иллюзий, воспринимаемых как таковые, без того чтобы их отклонения от действительности мешали наслаждению. Сфера, в которой возникают эти иллюзии, это сфера фантастической эмпирии; в свое время, когда завершилось развитие принципа реальности, эта сфера была решительно избавлена от необходимости сопоставления с действительностью и резервирована для осуществления трудновыполнимых желаний. Среди этого типа удовлетворения в сфере фантазии на первом месте стоит наслаждение произведениями искусства, которые при посредничестве художника становятся доступными и для нетворческой личности. Каждый человек, восприимчивый к обаянию искусства, не может недооценить этого источника наслаждения и утешения. Однако легкий наркоз, в который нас погружает искусство, не может дать нам большего, чем мимолетное отвлечение от тягот жизни; и оно недостаточно сильно, чтобы заставить нас забыть реальное несчастье.

Более основательные и эффективные возможности открывает нам способ, видящий единственного врага в самой действительности, считающий ее источником всех страданий, в той действительности, с которой невозможно сосуществовать и с которой, для того чтобы хоть в каком-то смысле быть счастливым, следует порвать всякие отношения. Отшельник отвращается от мира и не хочет иметь с ним никакого дела. Но можно сделать и больше, можно стремиться этот мир преобразовать, создать вместо него мир иной, мир, в котором были бы уничтожены его невыносимые черты и заменены другими, соответствующими нашим желаниям. Тот, кто в порыве возмущения и протеста становится на этот путь, к счастью, как правило, ничего не достигает – действительность для него слишком непосильна. Он становится безумным, не находящим по большей части никаких помощников для осуществления своей химеры. Мы встречаемся, однако, с утверждением, что каждый из нас, стремясь исправить в желаемом духе какую-то невыносимую для нас сторону мира и внося эту манию в область действительности, в каком-то пункте ведет себя как параноик. Особое значение приобретает случай, что большое количество людей совместно предпринимают попытку безумным преобразованием действительности

обеспечить себе условия для достижения счастья и защиты от страданий. Религии человечества мы также должны отнести к категории такого массового безумия. Сам принимающий в нем участие, конечно, никогда своего безумия не сознает.

Я не думаю, что этот перечень методов, при помощи которых человек старается достичь счастья и избежать страданий, – исчерпывающий; я знаю также, что тут возможна и иная классификация. Я еще не привел, однако, одного способа не потому, что я о нем забыл, а потому, что мы им займемся в другой взаимосвязи. Как можно было, однако, забыть как раз об этой методике житейского искусства! Она отличается удивительнейшим сплавом очень характерных черт. Конечно, и она направлена на обретение независимости от судьбы – примем это название как наилучшее, – с этой целью она переносит удовлетворение на внутренние душевные процессы, используя при этом уже упомянутое свойство перемещаемости либидо, но в данном случае перемещение либидо направляется не в сторону от мира, а, наоборот, крепко цепляется за объекты этого мира и обретает счастье путем установления эмоционального взаимоотношения с ним. Она не довольствуется при этом усталоотрешенной целью избежания неприятностей, она скорее оставляет такую цель без внимания, а твердо придерживается первоначального страстного стремления к положительному достижению счастья. Возможно, что эта методика приводит к цели скорее, чем какая-либо другая. Я имею в виду ту ориентацию в жизни, которая ставит любовь в центр всего и все удовлетворение видит в том, чтобы любить и быть любимым. Такого рода психическая направленность нам всем достаточно известна; одна из форм любви — половая — приобщила нас к сильнейшему переживанию ошеломляющего ощущения наслаждения, дав прообраз нашим устремлениям к счастью. Поэтому вполне естественно, что мы упорно продолжаем искать счастья на пути, на котором впервые с ним встретились. Но очевидна и слабая сторона этой житейской методики, иначе никому не пришлось бы в голову оставить этот путь к счастью для поисков другого. Мы никогда не бываем более незащитными по отношению к страданиям, чем когда мы любим, и никогда не бываем более безнадежно несчастными, чем когда мы потеряли любимое существо или его любовь. Но этим еще не исчерпывается значение этой житейской методики, использующей любовь как основу счастья; по этому поводу еще многое можно сказать.

Тут следует упомянуть о том интересном факте, что жизненное счастье ищется преимущественно в наслаждении прекрасным, где бы оно ни предстало перед нашим чувственным или рассудочным взором – в области ли человеческих форм и жестов, в области ли творений природы или в ландшафтах, в области ли художественного или даже научного творчества. Такое эстетическое отношение к жизненной цели не дает достаточной защиты от грозящих нам страданий, но может нас во многом компенсировать. Наслаждение прекрасным носит особый, слегка дурманящий эмоциональный характер. Польза прекрасного отнюдь не ясна, его культурная необходимость тоже не очевидна, и все же культура не может без него обойтись. Наука об эстетике исследует условия, при которых воспринимается прекрасное, но она не может дать нам никаких разъяснений о природе и происхождении прекрасного; и, как обычно, отсутствие результатов исследования прикрывается потоком высокопарных и бессодержательных слов. К сожалению, психоанализ весьма мало что мо-

жет сказать о существовании прекрасного. Установленным кажется лишь происхождение прекрасного из сферы сексуальных ощущений; такое происхождение могло бы быть отличным примером заторможенного в смысле цели влечения. «Прекрасное» и «возбуждающее» — первоначально это свойства сексуального объекта. Но удивительно, однако, что сами половые органы, вид которых всегда действует возбуждающе, почти никогда не считаются красивыми, характер же прекрасного как будто связан с известными вторичными половыми признаками.

Несмотря на эту неполноту, я все же осмелюсь сделать некоторые заключительные замечания к нашему исследованию. Программа того, как сделаться счастливым, к осуществлению которой нас принуждает принцип наслаждения, не может быть реализована, и тем не менее мы не должны — нет, вернее, мы не можем — прекратить усилия для того, чтобы каким-то образом приблизиться к ее реализации. При этом можно выбирать самые различные пути, отдавая предпочтение либо стремлению к положительному содержанию цели — к наслаждению, либо стремлению к ее негативному содержанию — к предотвращению неудовольствия. Ни на одном из этих путей мы не можем достичь того, чего желаем. Счастье, в том умеренном значении, в котором оно рассматривается как возможное, есть проблема индивидуальной экономии либидо. И тут нельзя дать пригодного для всех совета — каждый сам должен пытаться стать счастливым на свой собственный лад. Самые различные факторы будут оказывать влияние на направление его выбора. Дело зависит от того, насколько велико реальное удовлетворение, которого человек ждет от внешнего мира, и в какой мере он намерен стать от него зависимым; наконец, на какие собственные силы он рассчитывает, чтобы изменить этот мир согласно своим желаниям. И уже поэтому, помимо внешних обстоятельств, решающую роль будет играть психическая структура личности. Человек преимущественно эротический поставит на первое место эмоциональные взаимоотношения с другими людьми; человек скорее самоудовлетворенного, нарцисстического характера будет искать удовлетворение в основном в своих внутренних душевных процессах; человек действия не оставит внешний мир, на арене которого он может испытывать свои силы. Для человека, принадлежащего к среднему из этих типов, область, на которую он должен будет обратить свои интересы, определится характером его дарований и мерой возможного для него сублимирования первичных позывов. Каждое крайнее решение будет наказано тем, что избравший его человек подвергнет себя риску, связанному с недостатками той или иной исключительно избранной житейской методики. Так же, как осмотрительный купец остерегается вкладывать весь капитал только в одно дело, так, вероятно, и житейская мудрость не посоветует ждать всего удовлетворения только от одного-единственного устремления. Успех никогда не обеспечен, он зависит от сочетания многих факторов и, вероятно, ни от одного из них не зависит в той мере, как от способности психической структуры приспособляться к окружающему миру и извлекать из него наслаждение. Тому, кто вырос с особенно неблагоприятной структурой первичных позывов и кто не произвел правильного перераспределения и упорядочения компонентов своего либидо, необходимых для дальнейшей деятельности, трудно будет извлечь счастье из окружающей обстановки, особенно если он будет поставлен перед трудными задачами. В качестве крайней житейской

методики, сулящей по меньшей мере суррогат удовлетворения, перед ним открывается возможность бегства в невротическое заболевание, что часто и происходит уже в юном возрасте. Тот, однако, кто обнаруживает крушение своих попыток достичь счастья в более позднем возрасте, находит еще утешение в получении наслаждения от хронической интоксикации или прибегает к отчаянной попытке восстания, к психозу.

Религия затрудняет эту проблему выбора и приспособления тем, что она всем одинаково навязывает свой путь к счастью и к защите от страдания. Ее методика заключается в умалении ценности жизни и в химерическом искажении картины реального мира, что предполагает предварительное запугивание интеллекта. Такой ценой, путем насильственного закрепления психического инфантилизма и включения в систему массового безумия, религии удается спасти многих людей от индивидуального невроза. Но едва ли больше; как уже было сказано, к счастью ведут многие, доступные человеку, пути, хотя ни один из них не приводит к цели наверняка. Не может выполнить своих обещаний и религия. Когда верующий в конце концов принужден сослаться на «неисповедимые пути Господни», он этим только признает, что в его страданиях, в качестве последнего утешения и источника наслаждения, ему остается лишь безоговорочное подчинение. Но если он к этому уже готов, то, вероятно, мог бы и миновать окольные пути.

Наше исследование о счастье пока дало нам мало такого, что не было бы общеизвестным. Даже если мы продолжим исследование, поставив вопрос, почему людям так трудно стать счастливыми, то, кажется, от этого шансы на получение чего-то нового не слишком увеличатся. Мы уже ответили на этот вопрос указанием на три источника, из которых проистекают наши страдания: превосходящие силы природы, брэнность нашего собственного тела и недостатки институций, регулирующих наши отношения друг с другом в семье, в государстве и в обществе. Что касается первых двух, то тут при вынесении суждения нет оснований для больших колебаний: мы должны признать эти источники страданий и подчиниться неизбежному. Мы никогда не можем достичь полного господства над природой, наш организм — сам часть этой природы — всегда останется структурой брэнной и ограниченной в своих возможностях приспособления и деятельности. Из этой констатации отнюдь не проистекают обескураживающие последствия, наоборот, она дает указание для направления нашей деятельности. Тысячелетний опыт нас убедил, что если и не все, то хотя бы некоторые страдания мы можем устранить, а другие смягчить. Иначе мы относимся к третьему, социальному источнику наших страданий. Его мы вообще оставляем без внимания; мы не в состоянии понять, почему нами самими созданные институции не должны были бы стать для всех нас скорее защитой и благом. Однако если мы обратим внимание на то, как плохо нам удалось создать себе как раз защиту от этих страданий, то возникнет подозрение, а не скрывается ли и здесь какая-то часть непобедимых сил природы, в данном случае наши собственные психические свойства.

Когда мы начинаем рассматривать эту возможность, мы наталкиваемся на одно утверждение, столь поразительное, что нам стоит на нем остановиться. Это утверждение гласит, что большую долю вины за наши несчастья несет так называемая

культура: мы были бы гораздо счастливее, если бы от нее отказались и восстановили первобытные условия. Я нахожу это утверждение поразительным, так как, что бы мы ни подразумевали под понятием культуры, несомненно одно: все то, чем мы пытаемся защищаться от грозящих нам источников страдания, принадлежит именно этой культуре.

Какими путями столь многие люди пришли к этой точке зрения, к этой странной враждебности по отношению к культуре? Я полагаю, что давно существующее глубокое недовольство соответствующим состоянием культуры создало почву, на которой затем, в определенных исторических условиях, возникли поводы для ее осуждения. Мне кажется, что я могу установить последний и предпоследний из этих поводов; я не обладаю достаточной эрудицией, чтобы развернуть эту цепь достаточно далеко в глубь истории человеческого рода. Подобный фактор враждебности к культуре должен был играть роль уже при победе христианства над языческими религиями. Он был близок к обесценению земной жизни, последовавшему в результате христианского учения. Предпоследний повод появился, когда развитие исследовательских экспедиций привело нас в соприкосновение с примитивными народами и племенами. Ввиду недостаточного наблюдения за их нравами и обычаями и ввиду неправильного их понимания многим европейцам показалось, что эти люди ведут простой, непритязательный и счастливый образ жизни, недостижимый для превосходящих их культурно посетителей.

Дальнейший опыт внес поправки в некоторые суждения такого рода; во многих случаях известная доля жизненного облегчения была ошибочно приписана отсутствию запутанных требований культуры, в то время как это объяснялось великодушием богатой природы и легкостью удовлетворения насущных потребностей. Последний повод нам хорошо известен, он появился после ознакомления с механизмами неврозов, грозящих отнять у цивилизованного человека и то маленькое счастье, которое он имеет. Было обнаружено, что человек становится невротиком, потому что он не может вынести суммы ограничений, налагаемых на него обществом, преследующим свои культурные идеалы; из этого было сделано заключение, что можно было бы вернуть потерянные возможности счастья, если бы эти ограничения были сняты или значительно понижены.

К этому следует присовокупить еще один момент разочарования. В течение жизни последних поколений люди достигли необычайного прогресса в области естественных наук и их технического применения, человеческое господство над природой утвердилось так, как раньше трудно было себе и вообразить. Отдельные подробности этого прогресса общеизвестны, и едва ли стоит их перечислять. Люди гордятся своими достижениями и имеют на это право. Но им показалось, что все это недавно достигнутое господство над пространством и временем, это подчинение себе сил природы, исполнение чаяний тысячелетней давности не увеличили меру удовлетворения жажды наслаждения, ожидавшуюся ими от жизни, и не сделали их, по их ощущению, более счастливыми. При такой констатации следовало бы удовлетвориться выводом, что власть над природой не является единственным условием человеческого счастья, так же как она не является и единственной целью культурных устремлений, а не приходит к заключению о бесполезности техники для балан-

са счастья. Но ведь можно было бы и возразить – а разве не является положительным достижением для наслаждения, несомненным выигрышем для нашего ощущения счастья то, что я имею возможность сколь часто мне угодно слышать голос моего ребенка, находящегося от меня на расстоянии сотен километров, или что я через кратчайший срок по приезде друга могу узнать, что он благополучно перенес длинное и утомительное путешествие? Разве не имеет никакого значения, что медицине удалось так необычайно сильно уменьшить смертность малолетних детей и опасность инфекции женщин при родах и что вообще средняя продолжительность жизни цивилизованного человека возросла на значительное количество лет? К перечню этих благ, которыми мы обязаны столь осуждаемой эпохе научного и технического прогресса, можно было бы еще многое добавить, но тут мы опять услышим голос пессимистически настроенного критика, напоминающий нам, что большинство из этих удовлетворений происходит по образцу «дешевых удовольствий», восхваляемых в известном анекдоте. Такое удовольствие можно себе доставить, выпрастывая в лютую зиму ногу из-под одеяла и пряча ее затем обратно. Ведь если бы не было железных дорог, преодолевающих расстояние, ребенок никогда не покидал бы родного города, и мы тогда не нуждались бы в телефоне, чтобы услышать его голос. Если бы не было открыто пароходное сообщение через океан, то соответствующего морского путешествия не предпринял бы мой друг, а я не нуждался бы в телеграфе, чтобы получить от него успокоительное сообщение. Какая польза нам от уменьшения детской смертности, если именно это принуждает нас к крайнему воздержанию в деторождении, так что теперь мы в общей сложности не возвращаем большего числа детей, чем во времена до господства гигиены, обременив при этом нашу сексуальную жизнь в браке тяжкими условиями и действуя, возможно, наперекор благодетельным законам естественного отбора? А к чему, наконец, нам долгая жизнь, если она так тяжела, так бедна радостями и полна страданиями, что мы готовы приветствовать смерть как освободительницу? Поэтому можно, пожалуй, утверждать, что в нашей современной культуре мы чувствуем себя плохо, хотя очень трудно вынести суждение по поводу того, чувствовали ли себя счастливее, и насколько, люди прежних времен и какую роль при этом играли условия их культуры. Мы всегда будем склонны рассматривать несчастье объективно, т.е. переносить себя, с нашими требованиями и восприимчивостью, в соответствующие условия, чтобы проверить, какие могли бы там быть найдены мотивы для наших ощущений счастья или несчастья. Этот способ рассуждения кажется объективным, так как он предполагает абстрагирование от колебаний в субъективной восприимчивости, на самом же деле этот способ самый субъективный, так как он применим только путем подмены иной и неизвестной душевной позиции позицией своей собственной. Но ведь счастье есть нечто сугубо субъективное. Нас сколько угодно может ужасать определенная обстановка, в которой находились древние рабы на галерах, крестьяне во время тридцатилетней войны, жертвы священной Инквизиции, еврей в ожидании погрома, но мы не можем вжиться в душевный мир этих людей и постичь изменения, происшедшие в их восприимчивости по отношению к ощущениям наслаждения и неприятностей вследствие прирожденной нечувствительности, постепенного отупения, потери на-

дежд, грубых или мягких форм дурмана» (Фрейд *З. Неудовлетворенность культурой // Избранное. Лондон, 1969*).

Кейс-задача 10. Почему Бертран Рассел опровергает религиозный подход к объяснению человеческой жизни? Насколько он прав?

«Бог и бессмертие – эти центральные догмы христианской религии – не находят поддержки в науке. Нельзя сказать, что они существенны для религии вообще, поскольку в буддизме их нет. (Что касается бессмертия, это суждение может показаться неточным, но по существу оно правильно.) Однако на Западе их привыкли считать обязательным минимумом теологии. Люди будут и впредь верить в бога и бессмертие, потому что это приятно – так же приятно, как считать самих себя добродетельными, а врагов своих погрязшими в пороках. Но, по-моему, эти догмы необоснованны. Не знаю, смогу ли я доказать, что бога нет или что сатана — это фикция. Христианский бог, быть может, и существует, а может быть, существуют боги Олимпа, Древнего Египта или Вавилона. Но каждая из этих гипотез не более вероятна, чем любая другая: они даже не могут быть отнесены к вероятностному знанию; поэтому нет смысла их вообще рассматривать. Я не буду входить в детали, так как уже разбирал этот вопрос в другой работе.

Вопрос о личном бессмертии носит несколько иной характер, и здесь можно найти свидетельства в пользу различных мнений. Люди принадлежат окружающему нас миру, с которым имеет дело наука, и факторы, определяющие их существование, можно легко обнаружить. Капля воды не бессмертна, она разлагается на кислород и водород. Поэтому, если бы капля воды считала, что обладает неким свойством водянистости, которое сохраняется после ее разложения, мы, наверное, отнесли бы к этому скептически. Подобно этому, мы знаем, что мозг не бессмертен и что организованная энергия живого тела как бы уходит после смерти и становится непригодной для действия. Все свидетельствует о том, что наша умственная жизнь связана с мозговой структурой и организованной телесной энергией. Разумно было бы предположить поэтому, что, когда прекращается жизнь тела, вместе с ней прекращается и умственная жизнь. Данный аргумент апеллирует к вероятности, но в этом он ничем не отличается от аргументов, на которых строится большинство научных заключений.

Этот вывод может быть оспорен с разных сторон. Психологическое исследование располагает некоторыми данными о жизни после смерти, и с научной точки зрения соответствующая процедура доказательства может быть в принципе корректной. В этой области существуют факты столь убедительные, что ни один человек с научным складом ума не станет их отрицать. Однако несомненность, которую мы приписываем этим данным, основывается на каком-то предварительном ощущении, что гипотеза выживания правдоподобна. Всегда имеется несколько способов объяснения явлений, и из них мы предпочтем наименее невероятное. Люди, считающие вероятным, что мы живем после смерти, готовы и к тому, чтобы рассматривать данную теорию в качестве лучшего объяснения психических явлений. Те же, кто по каким-то причинам считают эту теорию неправдоподобной, ищут других объяснений. По моему мнению, данные о выживании, которые пока что доставила

психология, гораздо слабее свидетельств физиологии в пользу противоположной точки зрения. Но я вполне допускаю, что они могут стать сильнее, и тогда не верить в жизнь после смерти было бы ненаучно.

Выживание после смерти тела, однако, отличается от бессмертия и означает лишь отсрочку психической смерти. А люди хотят верить именно в бессмертие. Верующие в него не согласятся с физиологическими аргументами, вроде тех, что я приводил, — они скажут, что душа нечто совсем иное, чем ее эмпирическое проявление в наших телесных органах. Думаю, что это — метафизический предрассудок. Сознание и материя — удобные в некоторых отношениях термины, но никак не последние реальности. Электроны и протоны, как и душа, — логические фикции, которые имеют свою историю и представляют собой ряды событий, а не какие-то неизменные сущности. Что касается души, это доказывают факты развития. Любого человек, наблюдающий рождение, выкармливание и детство ребенка, не может всерьез утверждать, что душа есть нечто неделимое прекрасное и совершенное на всем протяжении процесса. Очевидно, что душа развивается подобно телу и берет что-то и от сперматозоида, и от яйцеклетки. Так что она не может быть неделимой. И это не материализм, а просто признание того факта, что все интересное в мире — вопрос организации, а не первичной субстанции... Не думаю, что идея бессмертия вообще возникла бы, если бы мы не боялись смерти.

В основе религиозных догм, как и в основе многого другого в человеческой жизни, лежит страх. Страх перед человеческими существами (индивидуальной или групповой) во многом управляет нашей общественной жизнью, однако религию порождает страх перед природой. Различие ума и материи является, видимо, иллюзорным; но есть другое, более важное, различие — между вещами, на которые можно воздействовать, и вещами, на которые воздействовать невозможно. Граница между теми и другими не является ни вечной, ни непреодолимой — с развитием науки все больше вещей подпадают под власть человека. Тем не менее что-то все время остается по ту сторону границы, например все великие факты нашего мира, которыми занимается астрономия. Только событиями на поверхности Земли или рядом с ней мы можем как-то управлять, хотя и здесь наши возможности очень ограничены. И не в нашей власти предотвращать смерть; мы можем только отсрочить ее.

Религия пытается преодолеть эту антитезу. Если миром управляет бог, а бога можно тронуть молитвой, то и люди наделены всемогуществом. Раньше в ответ на молитву свершались чудеса. Они до сих пор случаются в католической церкви, а вот у протестантов этого больше нет. Однако можно обойтись и без чудес, ибо провидение предписало действию природных законов производить наилучшие результаты. Таким образом, вера в бога все еще служит очеловечению природного мира — люди думают, что силы природы им друзья. Подобно этому, вера в бессмертие рассеивает ужас перед смертью. Люди, верующие в вечное блаженство, скорее всего будут относиться к смерти без страха; к счастью для медиков, это происходит не всегда. Однако если вера и не избавляет от страха полностью, то она немного утешает людей.

Религия, имея своим источником страх, возвысила некоторые его проявления и заставила думать, что в них нет ничего позорного. Этим она оказала человечеству плохую услугу: всякий страх является злом. Думаю, что когда я умру, то превра-

щусь в труху, и ничего от моего «я» не останется. Я уже не молод и люблю жизнь. Но я бы не стал унижаться и дрожать от страха при мысли о смерти. Счастье не перестает быть счастьем, когда оно кратко, а мысли и любовь не лишаются своей ценности из-за того, что преходящи» (Рассел Б. *Почему я не христианин* М., 1987).

Тема 4. Социальная философия

Кейс-задача 1. В чем заключается суть марксистского подхода к объяснению социальных процессов?

«Это [материалистическое] понимание истории заключается в том, чтобы исходя именно из материального производства непосредственной жизни, рассмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общения – то есть гражданское общество на его различных ступенях, как основу всей истории; затем изобразить действительность гражданского общества в сфере государственной жизни, а также объяснить из него все различные теоретические порождения и формы сознания, религию, философию, мораль и т. д. и проследить процесс их возникновения на этой основе...

Дело обстоит следующим образом: определенные индивиды, определенным образом занимаются производственной деятельностью, вступают в определенные общественные и политические отношения... Общественная структура и государство постоянно возникают из жизненного процесса определенных индивидов – не таких, какими они могут казаться в собственном им чужом представлении, а таких, каковы они в действительности, т. е. как они действуют, материально производят и, следовательно, как они действительно проявляют себя в определенных материальных, не зависящих от произвола границах, предпосылках и условиях» (Маркс К. *Немецкая идеология // Собрание сочинений. Т.3*).

Кейс-задача 2. Сформулируйте суть пассионарной концепции этноса Льва Николаевича Гумилева

«Очевидно, самая живая личность создает вокруг себя какое-то напряжение, обладает каким-то реальным энергетическим полем или сочетанием полей, подобно электромагнитному, состоящему из каких-то силовых линий, которые находятся не в покое, а в ритмическом колебании с разной частотой... В основе этнического деления лежит разница поведения особей, составляющих этнос...

Пассионарность – это характерологическая доминанта, непреодолимое внутреннее стремление (осознанное или чаще неосознанное) к деятельности, направленной на осуществление цели (часто иллюзорной)...

Взрыв пассионарности создает в значительном числе особей, обитающих на охваченной этим взрывом территории, особый нервно-психический настрой, что является поведенческим признаком. Возникший признак связан с повышенной активностью, но характер этой активности определяется местными условиями: ландшафт-

тами, этнокультурными, социальными, а также силой самого импульса» (Гумилев Л. Н. *География этноса в исторический период*. Л., 1990).

Кейс-задача 3. Какие доводы приводит Арнольд Тойнби, чтобы доказать тезис об отсутствии единства цивилизаций? Согласны ли с его мнением и доводами о невозможности единой истории человечества?

«Рассмотрев и идентифицировав двадцать одно общество одного вида, в числе которых находится и западное общество, предварительно их классифицировав на основании определенных критериев, перейдем, наконец, к исследованию собственной истории, а именно к сравнительному анализу процесса генезиса, роста, надлома и разложения, возникновения и падения универсальных государств, вселенских церквей, героических эпох, контактов между цивилизациями во времени и пространстве. Прежде чем приступить к исследованию, было бы целесообразно дать предварительный ответ на критику, в частности по вопросу о том, сравнимы ли зафиксированные нами 21 общество между собой. Их сравнимость можно проверить по нескольким параметрам.

Первый и самый простой аргумент против сравнимости данных обществ может быть сформулирован следующим образом: эти общества ничто не объединяет, кроме того, что они представляют собой интеллигибельные поля исторического исследования...

Ложность концепции единства цивилизации. Ответив на возражение, согласно которому цивилизации слишком разнородны, для сравнения, отметим на прямо противоположное ему, но также допустимое возражение, что цивилизации, будучи однородными, по сути тождественны, и мы фактически имеем дело с одной-единственной. Цивилизация эта уникальная, и ее не с чем сравнивать. Этот тезис о «единстве цивилизации» является ложной концепцией, весьма популярной среди современных западных историков, мышление которых находится под сильным влиянием социальной среды.

Одна из причин, породивших это заблуждение, заключается в том, что современная западная цивилизация распространила само экономическую систему по всему миру. За экономической унификацией, которая зиждется на западном основании, последовала и политическая унификация, имеющая то же основание и западная столь же далеко. Несмотря на то, что политическая экспансия западного мира в наши дни не столь очевидна и наступательна, как экспансия экономическая, тем не менее около 60—70 государств современного мира, включая также существующие незападные государства, в настоящее время оказались членами (в разной степени включенности) единой мировой системы государств с единым международным правом.

Западные историки преувеличивают значимость этих явлений. Во-первых, они считают, что в настоящее время унификация мира на экономической основе Запада более или менее завершена, а значит, как они полагают, завершается унификация и по другим направлениям. Во-вторых, они путают унификацию с единством, преувеличивая таким образом роль ситуации, исторически сложившейся совсем недавно и

непозволяющей пока говорить о создании единой Цивилизации, тем более отождествлять ее с западным обществом.

Западное общество провозглашается, тем не менее, цивилизацией уникальной, обладающей единством и неделимостью, цивилизацией, которая после длительного периода борьбы достигла наконец цели – мирового господства. А то обстоятельство, что ее экономическая система держит в своих сетях все человечество, представляется как небесная свобода чад Божьих.

Тезис об унификации мира на базе западной экономической системы как закономерном итоге единого и непрерывного процесса развития человеческой истории приводит к грубейшему искажению фактов и к поразительному сужению исторического кругозора.

Во-первых, подобный взгляд на современный мир следует ограничить только экономическим и политическим аспектами социальной жизни, но никак не распространять его на культуру, которая не только глубже первых двух слоев, но и фундаментальнее. Тогда как экономическая и политическая карты мира действительно почти полностью “вестернизированы”, культурная карта и поныне остается такой, какой она была до начала западной экономической и политической экспансии...

Во-вторых, догма “единства цивилизации” заставляет историков игнорировать то, что непрерывность истории двух родственных цивилизаций отличается от непрерывности двух последовательных глав истории одной цивилизации. Не считаясь с этим различием, историки начинают рассматривать эллинскую историю как одну из глав истории западной цивилизации (которую они уже безоговорочно отождествили с Цивилизацией). Таким образом, три цивилизации объединяются в одну, а история единственной Цивилизации оказывается выпрямленной в линию, нисходящую от всеобъемлющей современной западной цивилизации к примитивному обществу неолита, а от неолита через верхний и нижний слои материальной культуры палеолита — к доисторическим предкам Человека.

В-третьих, они попросту игнорируют этапы или главы истории других цивилизаций, если те не вписываются в их общую концепцию, опуская их как “полуварварские” или “разлагающиеся” или относя их к Востоку, который фактически исключался из истории цивилизации. Наконец, они совершенно не учитывают наличия других цивилизаций. Православное христианство, например, либо считается частью западного христианства, что можно вывести из названия, либо изображается временным наростом на теле западного общества. Православное христианство, по этой версии, зародившись, служило оплотом западного общества в борьбе с Востоком. Исчерпав свои функции, нарост этот атрофировался и исчез, подобно тому, как у головастика отваливаются жабры и хвост на стадии его превращения в лягушку. Что же касается трех других незападных цивилизаций – исламской, индуистской и дальневосточной, – они вообще отвергаются как “туземные” по отношению к колеснице западного общества...

Ложная концепция “единства истории” на базе западного общества имеет еще одну неверную посылку – представление о прямолинейности развития. Это не что иное, как простейший образ волшебного бобового стебелька из сказки, который

пробил землю и растет вверх, не давая отростков и не ломаясь под тяжестью собственного веса, пока не ударится головой о небосвод.

В начале нашего труда была предпринята попытка применить понятие эволюции к человеческой истории. Было показано, как представители одного и того же вида обществ, оказавшись в одинаковых условиях, совершенно по-разному реагируют на испытания – так называемый вызов истории. Одни сразу же погибают, другие выживают, но такой ценой, что после этого ни на что неспособны; третьи столь удачно противостоят вызову, что выходят не только не ослабленными, но даже создав более благоприятные условия для преодоления грядущих испытаний; есть и такие, что следуют за первопроходцами как овцы за вожаком. Такая концепция развития представляется нам более приемлемой, и мы в нашем исследовании будем исходить именно из нее» (Тойнби А. Дж. *Постижение истории*. М., 1991).

Кейс-задача 4. Как доказывалось Освальдом Шпенглером несводимость одной культуры (общества) к другой? С чем он связывает «закат» Европы?

«Древний мир – Средние века – Новое время – вот невероятно скудная и бессмысленная схема, безоговорочное господство которой над нашим историческим мышлением без конца мешало нам воспринимать действительное место, ранг, гештальт, прежде всего срок жизни маленькой части мира, проявляющегося на почве Западной Европы со времени немецких императоров, в его отношении ко всеобщей истории высшего человечества... Можно сколько угодно говорить о греческом средневековье и германской древности, все равно это не приводит еще к ясной и внутренне необходимой картине, в которой находят органическое место Китай и Мексика, Аксумское царство и царство Сасанидов...

Я называю эту привычную для нашего западноевропейца схему, в которой развитые культуры вращаются вокруг нас как мнимого центра всего мирового свершения птолемеевской системой истории и рассматриваю как коперниковское открытие в области истории то, что в этой книге место старой схемы занимает система, в которой античность и Запад наряду с Индией, Вавилоном, Китаем, Египтом, арабской и мексиканской культурой – отдельные миры становления, имеющие одинаковое значение в общей картине истории и часто превосходящие античность грандиозностью душевной концепции, силой взлета, – занимают соответствующее и несколько не привилегированное положение...

Культура суть организма. Всемирная история – их общая биография. Огромная история китайской или античной культуры представляет собой морфологически точное подобие микроистории отдельного человека, какого-нибудь животного, дерева или цветка... В судьбе отдельных, сменяющих друг друга, вырастающих друг возле друга, соприкасающихся, оттесняющих и подавляющих друг друга культур исчерпывается содержание всей человеческой истории. И если представить ее гештальтом, тщательно скрытые до настоящего времени под поверхностью тривиально протекающей “истории человечества”, пройти перед ее духовным взором, то должно быть удастся отыскать истинный гештальт культуры как таковой, очищенный от всякого рода муты и побочных и лежащий в основе всех отдельных культур в качестве идеала формы.

Я отличаю идею культуры, совокупность ее внутренних возможностей от ее чувственного проявления. Таково отношение души к живой плоти, ее выражению в самой сердцевине светового мира наших глаз. История культуры есть поступательное осуществление ее возможностей. Завершение равносильно концу.

Культура – это прафеномен всякой прошлой и будущей мировой истории. Глубокая и мало оцененная идея Гете, открытые им в его “живой природе” и постоянно полагавшаяся им в основу собственных морфологических изысканий, будет в самом точном смысле применена здесь ко всем вполне созревшим, умершим в расцвете, полуразвитым, подавленным в зародыше образованиям человеческой истории. Это метод угадывающегося чутья, а не разложения.

Культура рождается в тот миг, когда из прадушевного состояния вечно-младенческого человечества пробуждается и отслаивается великая душа, некий лик из пучины безликого, нечто ограниченного и преходящее из безграничного и пребывающего. Она расцветает на почве строго отмежеванного Ландшафта, к которому она остается привязанной чисто вегетативно. Культура умирает, когда эта душа осуществила уже полную сумму своих возможностей в виде народов, языков, верований, искусств, государств, наук и таким образом снова возвратилась в прадушевленную стихию. Но ее исполненное жизни существование, целая череда великих эпох, в строгих контурах очерчивающих поступательное самоосуществление, представляет собой сокровенную, страстную борьбу за утверждение идеи против сил хаоса, давящих извне против бессознательного, расширяющего изнутри, куда эти силы злобно стянулись. Не только художник борется с сопротивлением материи и с уничтожением идеи в себе. Каждая культура обнаруживает глубоко символическую и почти мистическую связь с протяженностью, с пространством, в котором и через которое она ищет самоосуществления. Как только цель достигнута и идея, вся полнота внутренних возможностей, завершена и осуществлена вовне, культура внезапно коченеет, отмирает, ее кровь свертывается, силы надламываются – она становится цивилизацией...

Таков смысл всех законов в истории – внутреннего и внешнего завершения, доделанности, ожидающей каждую живую культуру, – из числа которых в наиболее отчетливых контурах вырисовывается перед нами “закат античности”, между тем как уже сегодня мы явственно ощущаем в нас самих и вокруг нас брезжущие знамения нашего – вполне однородного по течению и длительности с названным – события, которое падает на первые века ближайшего тысячелетия – “заката Европы”.

Каждая культура проходит возрастные ступени отдельного человека. У каждой есть свое детство, своя юность, своя возмужалость и старость» (*Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М., 1993*).

Кей-задача 5. С чем связывает «конец истории» американский философ и политолог Фрэнсис Фукуяма? О «конце» какой истории идет речь, что придет ей взамен, по мнению, автора?

«Наблюдая, как разворачиваются события в последнее десятилетие или около того, трудно избавиться от ощущения, что во всемирной истории происходит нечто фундаментальное. В прошлом году появилась масса статей, в которых был провоз-

глашен конец холодной войны и наступление «мира». В большинстве этих материалов, впрочем, нет концепции, которая позволяла бы отделять существенное от случайного; они поверхностны. Так что если бы вдруг г-н Горбачев был изгнан из Кремля, а некий новый аятолла возвестил 1000-летнее царство, эти же комментаторы кинулись бы с новостями о возрождении эры конфликтов.

И все же растет понимание того, что идущий процесс имеет фундаментальный, характер, внося связь и порядок в текущие события. На наших глазах в двадцатом веке мир был охвачен пароксизмом идеологического насилия, когда либерализму пришлось бороться сначала с остатками абсолютизма, затем с большевизмом и фашизмом и, наконец, с новейшим марксизмом, грозившим втянуть нас в апокалипсис ядерной войны. Но этот век, вначале столь уверенный в триумфе западной либеральной демократии, возвращается теперь, под конец, к тому, с чего начал: не к предсказывавшемуся еще недавно «концу идеологии» или конвергенции капитализма и социализма, а к неоспоримой победе экономического и политического либерализма.

Триумф Запада, западной идеи очевиден прежде всего потому, что у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив. В последнее десятилетие изменилась интеллектуальная атмосфера крупнейших коммунистических стран, в них начались важные реформы. Этот феномен выходит за рамки высокой политики, его можно наблюдать и в широком распространении западной потребительской культуры, в самых разнообразных ее видах: это крестьянские рынки и цветные телевизоры – в нынешнем Китае вездесущие; открытые в прошлом году в Москве кооперативные рестораны и магазины одежды; переложенный на японский лад Бетховен в токийских лавках; и рок-музыка, которой с равным удовольствием внимают в Праге, Рангуне и Тегеране.

То, чему мы, вероятно, свидетели, – не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления. Это не означает, что в дальнейшем никаких событий происходить не будет и страницы ежегодных обзоров «Форин Аффера» по международным отношениям будут пустовать, – ведь либерализм победил пока только в сфере идей, сознания; в реальном, материальном мире до победы еще далеко. Однако имеются серьезные основания считать, что именно этот, идеальный мир и определит в конечном счете мир материальный. Чтобы понять, почему это так, следует вначале рассмотреть некоторые теоретические вопросы, связанные с природой происходящих в истории изменений.

Представление о конце истории нельзя признать оригинальным. Наиболее известный его пропагандист – это Карл Маркс, полагавший, что историческое развитие, определяемое взаимодействием материальных сил, имеет целенаправленный характер, и закончится, лишь достигнув коммунистической утопий, которая и разрешит все противоречия. Впрочем, эта концепция истории — как диалектического процесса с началом, серединой и концом — была позаимствована Марксом у его великого немецкого предшественника, Георга Вильгельма Фридриха Гегеля.

Плохо ли, хорошо ли это, но многое из гегелевского историцизма вошло в сегодняшний интеллектуальный багаж. Скажем, представление о том, что сознание человечества прошло ряд этапов, соответствовавших конкретным формам социальной организации, таким, как родоплеменная, рабовладельческая, теократическая и, наконец, демократически-эгалитарная. Гегель первым из философов стал говорить на языке современной социальной науки; для него человек – продукт конкретной исторической и социальной среды, а не совокупность тех или иных «естественных» атрибутов, как это было для теоретиков «естественного права». И это именно гегелевская идея – а не собственно марксистская – овладеть естественной средой и преобразовать ее с помощью науки и техники. В отличие от позднейших историков, исторический релятивизм которых выродился в релятивизм *tout court*, Гегель полагал, что в некий абсолютный момент история достигает кульминации – в тот именно момент, когда побеждает окончательная, разумная форма общества и государства...

Появляющееся в конце истории государство либерально – поскольку признает и защищает, через систему законов, неотъемлемое право человека на свободу; и оно демократично – поскольку существует с согласия подданных. По Кожеву, это, как он его называет, «общечеловеческое государство» нашло реально-жизненное воплощение в странах послевоенной Западной Европы – в этих вялых, пресыщенных, самодовольных, интересующихся только собою, слабовольных государствах, самым грандиозным и героическим проектом которых был Общий рынок. Но могло ли быть иначе? Ведь человеческая история с ее конфликтами зиждется на существовании «противоречий»: здесь стремление древнего человека к признанию, диалектика господина и раба, преобразование природы и овладение ею, борьба за всеобщие права и дихотомия между пролетарием и капиталистом. В общечеловеческом же государстве разрешены все противоречия и утолены все потребности. Нет борьбы, нет серьезных конфликтов, поэтому нет нужды в генералах и государственных деятелях; а что осталось, так это главным образом экономическая деятельность. Надо сказать, что Кожев следовал своему учению и в жизни. Посчитав, что для философов не осталось никакой работы, поскольку Гегель (правильно понятый) уже достиг абсолютного знания, Кожев после войны оставил преподавание и до самой своей смерти в 1968 г. служил в ЕЭС чиновником.

Для современников провозглашение Кожевом конца истории, конечно, выглядело как типичный эксцентрический солипсизм французского интеллектуала, вызванный последствиями мировой войны и начавшейся войны холодной. И все же, как Кожеву хватило дерзости утверждать, что история закончилась? Чтобы понять это, мы должны уяснить связь этого утверждения с гегелевским идеализмом.

Для Гегеля противоречия, движущие историей, существуют прежде всего в сфере человеческого сознания, т.е. на уровне идей, – не в смысле тривиальных предвыборных обещаний американских политиков, но как широких объединяющих картин мира; лучше всего назвать их идеологией. Последняя в этом смысле, не сводится к политическим доктринам, которые мы с ней привычно ассоциируем, но включает также лежащие в основе любого общества религию, культуру и нравственные ценности...

У позднейших мыслителей гегелевский идеализм стал влечь убогое существование. Маркс перевернул отношение между реальным и идеальным, отписав целую сферу сознания – религию, искусство и самую философию – в пользу «надстройки», которая полностью детерминирована у него преобладающим материальным способом производства. Еще одно прискорбное наследие марксизма состоит в том, что мы склонны предаваться материальным или утилитарным объяснениям политических и исторических явлений; мы не расположены верить в самостоятельную силу идей. Последним примером этого служит имевшая большой успех книга Пола Кеннеди «Возвышение и упадок великих держав» (Kennedy P. «The Rise and Fall of the Great Powers»); в ней падение великих держав объясняется просто – экономическим перенапряжением. Конечно, доля истины в этом имеется; империя, экономика которой еле-еле справляется с тем, чтобы себя содержать, не может до бесконечности расписываться в своей несостоятельности. Однако на что именно общество решит выделит 3 или 7 процентов своего ВВП (валового национального продукта) – на оборону либо на нужды потребления, есть вопрос политических приоритетов этого общества, а последние определяются в сфере сознания.

Материалистический уклон современного мышления характерен не только для левых, симпатизирующих марксизму людей, но и для многих страстных антимарксистов. Так, скажем, на правом крыле находится школа материалистического детерминизма журнала «Уолл-стрит джорнэл», не признающая значения идеологии и культуры и рассматривающая человека как, в сущности, разумного, стремящегося к максимальной прибыли индивида. Именно человека такого типа вместе с движущими им материальными стимулами берут за основу экономической жизни и учебники по экономике. Проиллюстрируем сомнительность этих материалистических взглядов на примере.

Макс Вебер начинает свою знаменитую книгу «Протестантская этика и дух капитализма» указанием на различия в экономической деятельности протестантов и католиков. Эти различия подытожены в пословице: «протестанты славно вкушают, католики мирно почивают». Вебер отмечает, что в соответствии с любой экономической теорией, по которой человек есть разумное существо, стремящееся к максимальной прибыли, повышение расценок должно вести к повышению производительности труда. Однако во многих традиционных крестьянских общинах это дает обратный эффект – снижения производительности труда: при более высоких расценках крестьянин, привыкший зарабатывать две с половиной марки в день, обнаруживает, что может заработать ту же сумму, работая меньше, и так и поступает. Выбор в пользу досуга, а не дохода, в пользу, далее военизированного образа жизни спартанского гоплита, а не благо-получного жития-бытия афинского торговца, или даже в пользу аскетичной жизни предпринимателя периода раннего капитализма, а не традиционного времяпрепровождения аристократа, – никак нельзя объяснить безликим действием материальных сил; выбор происходит преимущественно в сфере сознания, в идеологии. Центральная тема работы Вебера – доказать вопреки Марксу, что материальный способ производства – не «базис», а, наоборот, «надстройка», имеющая корни в религии и культуре. И если мы хотим понять, что такое

современный капитализм и мотив прибыли, следует, по Веберу, изучать имеющиеся в сфере сознания предпосылки того и другого.

Современный мир обнажает всю нищету материалистических теорий экономического развития. Школа материалистического детерминизма журнала «Уолл-стрит джорнэл» любит приводить в качестве свидетельства жизнеспособности свободной рыночной экономики ошеломляющий экономический успех Азии в последние несколько десятилетий; делается вывод, что и другие общества достигли бы подобных успехов, позволяй они своему населению свободно следовать материальным интересам. Конечно, свободные рынки и стабильные политические системы – непременное условие экономического роста. Но столь же несомненно и то, что культурное наследие дальневосточных обществ, этика труда, семейной жизни, бережливость, религия, которая, в отличие от ислама, не накладывает ограничений на формы экономического поведения, и другие прочно сидящие в людях моральные качества никак не менее значимы при объяснении их экономической деятельности. И все же интеллектуальное влияние материализма таково, что ни одна из серьезных современных теорий экономического развития не принимает сознание и культуру всерьез, не видит, что это, в сущности, материнское лоно экономики.

Непонимание того, что экономическое поведение обусловлено сознанием и культурой, приводит к распространенной ошибке: объяснять даже идеальные по природе явления материальными причинами. Китайская реформа, например, а в последнее время и реформа в Советском Союзе обычно трактуются как победа материального над идеальным, – как признание того, что идеологические стимулы не могли заменить материальных и для целей преуспевания следует апеллировать к низшим формам личной выгоды. Однако глубокие изъяны социалистической экономики были всем очевидны уже тридцать или сорок лет назад. Почему же соцстраны стали отходить от централизованного планирования только в 80-х? Ответ следует искать в сознании элиты и ее лидеров, решивших сделать выбор в пользу «протестантского» благополучия и риска и отказаться от «католической» бедности и безопасного существования. И это ни в коем случае не было неизбежным следствием материальных условий, в которых эти страны находились накануне реформы. Напротив, изменение произошло в результате того, что одна идея победила другую.

Для Кожева, как и для всех гегельянцев, глубинные процессы истории обусловлены событиями, происходящими в сознании, или сфере идей, поскольку в итоге именно сознание переделывает мир по своему образу и подобию. Тезис о конце истории в 1806 г. означал, что идеологическая эволюция человечества завершилась на идеалах Французской и Американской революций; и, хотя какие-то режимы в реальном мире полностью их не осуществили, теоретическая истинность самих идеалов абсолютна и улучшить их нельзя. Поэтому Кожева не беспокоило, что сознание послевоенного поколения европейцев не стало универсальным; если идеологическое развитие действительно завершилось, то общечеловеческое государство рано или поздно все равно должно победить.

У меня здесь нет ни места, ни, откровенно говоря, сил защищать в деталях радикальные идеалистические взгляды Гегеля. Вопрос не в том, правильна ли его система, а в том, насколько хорошо видна в ее свете проблематичность материалисти-

ческих объяснений, часто принимаемых нами за само собою разумеющиеся. Дело не в том, чтобы отрицать роль материальных факторов как таковых. С точки зрения идеалиста, человеческое общество может быть построено на любых произвольно выбранных принципах, независимо от того, согласуются ли эти принципы с материальным миром. И на самом деле, люди доказали, что способны переносить любые материальные невзгоды во имя идей, существующих исключительно в сфере духа, идет ли речь о священных коровах или о Святой Троице.

Но поскольку само человеческое восприятие материального мира обусловлено осознанием этого мира, имеющим место в истории, то и материальный мир вполне может оказывать влияние на жизнеспособность конкретного состояния сознания. В частности, впечатляющее материальное изобилие в развитых либеральных экономиках и на их основе – бесконечно разнообразная культура потребления, видимо, питают и поддерживают либерализм в политической сфере. Согласно материалистическому детерминизму, либеральная экономика неизбежно порождает и либеральную политику. Я же, наоборот, считаю, что и экономика и политика предполагают автономное предшествующее им состояние сознания, благодаря которому они только и возможны. Состояние сознания, благоприятствующее либерализму, в конце истории стабилизируется, если оно обеспечено упомянутым изобилием. Мы могли бы резюмировать: общечеловеческое государство – это либеральная демократия в политической сфере, сочетающаяся с видео и стерео в свободной продаже – в сфере экономики.

Действительно ли мы подошли к концу истории? Другими словами, существуют ли еще какие-то фундаментальные «противоречия», разрешить которые современный либерализм бессилён, но которые разрешались бы в рамках некоего альтернативного политико-экономического устройства? Поскольку мы исходим из идеалистических посылок, то должны искать ответ в сфере идеологии и сознания. Мы не будем разбирать все вызовы либерализму, исходящие в том числе и от всяких чокнутых мессий; нас будет интересовать лишь то, что воплощено в значимых социальных и политических силах и движениях и является частью мировой истории. Неважно какие там еще мысли приходят в голову жителям Албании или Буркина-Фасо; интересно лишь то, что можно было бы назвать общим для всего человечества идеологическим фондом.

В уходящем столетии либерализму были брошены два главных вызова – фашизм и коммунизм. Согласно первому, политическая слабость Запада, его моральное разложение, утеря единства суть фундаментальные противоречия либеральных обществ; разрешить их могли бы, с его точки зрения, только сильное государство и «новый человек», опирающиеся на идею национальной исключительности. Как жизнеспособная идеология фашизм был сокрушен второй мировой войной. Это, конечно, было весьма материальное поражение, но оно оказалось также и поражением идеи. Фашизм был сокрушен не моральным отвращением, ибо многие относились к нему с одобрением, пока видели в нем веяние будущего: сама идея потерпела неудачу. После войны люди стали думать, что германский фашизм, как и другие европейские и азиатские его варианты, был обречен на гибель. Каких-либо материальных причин, исключавших появление после войны новых фашистских движений в

других регионах не было; все заключалось в том, что экспансионистский ультранационализм, обещая бесконечные конфликты и в конечном итоге военную катастрофу, лишился всякой привлекательности. Под руинами рейхсканцелярии, как и под атомными бомбами, сброшенными на Хиросиму и Нагасаки, эта идеология погибла не только материально, но и на уровне сознания; и все профашистские движения, порожденные германским и японским примером, такие, как перонизм в Аргентине или Индийская национальная армия Сабхаса Чандры Боса, после войны зачахли.

Гораздо более серьезным был идеологический вызов, брошенный либерализму второй великой альтернативой, коммунизмом. Маркс утверждал, на гегелевском языке, что либеральному обществу присуще фундаментальное неразрешимое противоречие: это – противоречие между трудом и капиталом. Впоследствии оно служило главным обвинением против либерализма. Разумеется, классовый вопрос успешно решен Западом. Как отмечал (в числе прочих) Кожев, современный американский эгалитаризм и представляет собой то бесклассовое общество, которое провидел Маркс. Это не означает, что в Соединенных Штатах нет богатых и бедных или что разрыв между ними в последние годы не увеличился. Однако корни экономического неравенства – не в правовой и социальной структуре нашего общества, которое остается фундаментально эгалитарным, умеренно перераспределительным; дело скорее в культурных и социальных характеристиках составляющих его групп, доставшихся по наследству от прошлого. Негритянская проблема в Соединенных Штатах – продукт не либерализма, но рабства, сохранявшегося еще долгое время после того, как было формально отменено.

Поскольку классовый вопрос отошел на второй план, привлекательность коммунизма в западном мире – это можно утверждать смело – сегодня находится на самом низком уровне со времени окончания Первой мировой войны. Судить об этом можно по чему угодно: по сокращающейся численности членов и избирателей главных европейских коммунистических партий и их открыто ревизионистским программам, по успеху на выборах консервативных партий в Великобритании и ФРГ, Соединенных Штатах и Японии, выступающих за рынок и против этатизма; по интеллектуальном климату, наиболее «продвинутые» представители которого уже не верят, что буржуазное общество должно быть наконец преодолено. Это не значит, что в ряде отношений взгляды прогрессивных интеллектуалов в западных странах не являются глубоко патологичными. Однако те, кто считает, что будущее за социализмом, слишком стары или слишком маргинальны для реального политического сознания своих обществ.

Экономический успех других стран Азии, вставших, по примеру Японии, на путь индустриализации, сегодня всем известен. С гегельянской точки зрения важно то, что политический либерализм идет вслед за либерализмом экономическим, – медленнее, чем многие надеялись, однако, по-видимому, неотвратимо. И здесь мы снова видим победу идеи общечеловеческого государства. Южная Корея стала современным, урбанизированным обществом со все увеличивающимся и хорошо образованным средним классом, который не может изолироваться от происходящих демократических процессов. В этих обстоятельствах для большей части населения было невыносимым правление отжившего военного режима, – в то время как Япо-

ния, всего на десятилетие ушедшая вперед в экономике, уже более сорока лет располагала парламентскими институтами. Даже социалистический режим в Бирме, просуществовавший в течение многих десятилетий в унылой изоляции от происходивших в Азии важных процессов, в прошлом году перенес ряд потрясений, связанных со стремлением к либерализации экономической и политической системы. Говорят, что несчастья диктатора Не Вина начались, когда старший офицер армии Бирмы отправился в Сингапур на лечение и впал в депрессию, увидев, как далеко отстала социалистическая Бирма от своих соседей по АСЕАНу.

Но сила либеральной идеи не была бы столь впечатляющей, не затронула она величайшую и старейшую в Азии культуру – Китай.

Само существование коммунистического Китая создавало альтернативный полюс идеологического притяжения и в качестве такового представляло угрозу для либерализма. Но за последние пятнадцать лет марксизм-ленинизм как экономическая система был практически полностью дискредитирован. Начиная со знаменитого Третьего пленума Десятого Центрального Комитета в 1978 г. китайская компартия принялась за деколлективизацию сельского хозяйства, охватившую 800 миллионов китайцев. Роль государства в сельском хозяйстве была сведена к сбору налогов, резко увеличено было производство предметов потребления, с той целью, чтобы привить крестьянам вкус к общечеловеческому государству и тем самым стимулировать их труд. В результате реформы всего за пять лет производство зерна было удвоено; одновременно у Дэн Сяопина появилась солидная политическая база, позволившая распространить реформу на другие сферы экономики. А кроме того, никакой экономической статистике не отразить динамизма, инициативы и открытости, которые проявил Китай, когда началась реформа.

Китай никак не назовешь сегодня либеральной демократией. На рыночные рельсы переведено не более 20 процентов экономики, и, что важнее, страной продолжает заправлять сама себя назначившая коммунистическая партия, не допускающая и тени намека на возможность передачи власти в другие руки. Дэн не дал ни одного из горбачевских обещаний, касающихся демократизации политической системы, не существует и китайского эквивалента гласности. Китайское руководство проявляет гораздо больше осмотрительности в критике Мао и маоизма, чем Горбачев в отношении Брежнева и Сталина, и режим продолжает платить словесную дань марксизму-ленинизму как своему идеологическому фундаменту. Однако каждый, кто знаком с мировоззрением и поведением новой технократической элиты, правящей сегодня в Китае, знает, что марксизм и идеологический диктат уже не имеют никакой политической значимости и что впервые со времени революции буржуазное потребительство обрело в этой стране реальный смысл. Различные спады в ходе реформы, кампании против «духовного загрязнения» и нападки на политические «отклонения» следует рассматривать как тактические уловки, применяемые в процессе осуществления исключительно сложного политического перехода. Уклоняясь от решения вопроса о политической реформе и одновременно переводя экономику на новую основу, Дэн сумел избежать того «подрыва устоев», который сопровождает горбачевскую перестройку. И все же притягательность либеральной идеи остается очень сильной, по мере того как экономическая власть переходит в руки людей, а

экономика становится более открытой для внешнего мира. В настоящий момент более 20 000 китайских студентов обучается в США и других западных странах, практически все они – дети китайской элиты. Трудно поверить, что, вернувшись домой и включившись в управление страной, они допустят, чтобы Китай оставался единственной азиатской страной, не затронутой общедемократическим процессом. Студенческие демонстрации, впервые происшедшие в декабре 1986 г. в Пекине и повторившиеся недавно в связи со смертью Ху Яобана, – лишь начало того, что неизбежно превратится в ширящееся движение за изменение политической системы.

Однако, при всей важности происходящего в Китае, именно события в Советском Союзе – «родине мирового пролетариата» – забивают последний гвоздь в крышку гроба с марксизмом-ленинизмом. В смысле официальных институтов власти не так уж много изменилось за те четыре года, что Горбачев у власти: свободный рынок и кооперативное движение составляют ничтожную часть советской экономики, продолжающей оставаться централизованно-плановой; политическая система по-прежнему в руках компартии, которая только начала демократизироваться и делиться властью с другими группами; режим продолжает утверждать, что его единственное стремление – модернизировать социализм и что его идеологической основой остается марксизм-ленинизм; наконец, Горбачеву противостоит потенциально могущественная консервативная оппозиция, способная возвратить многое на круги своя. Кроме того, к шансам предложенных Горбачевым реформ как в сфере экономики, так и в политике трудно относиться оптимистически. Однако моя задача здесь заключается не в том, чтобы дать анализ ближайших событий или что-то предсказывать; мне важно увидеть глубинные тенденции в сфере идеологии и сознания. А в этом отношении ясно, что преобразования просто поразительны.

Эмигранты из Советского Союза сообщают, что практически никто в стране больше не верит в марксизм-ленинизм, и нагляднее всего это проявляется в среде советской элиты, произносящей марксистские лозунги из чистого цинизма. Причем, коррупция и разложение позднебрежневского советского государства мало что значили, ибо до тех пор пока само государство отказывалось усомниться в любом из фундаментальных принципов, лежащих в основе советского общества, система была способна функционировать просто по инерции и даже проявлять динамизм в области внешней политики и обороны. Марксизм-ленинизм был своего рода магическим заклинанием, это была единственная общая основа, опираясь на которую элита соглашалась управлять советским обществом. И неважно, насколько все это было абсурдным и бессмысленным.

То, что произошло за четыре года после прихода Горбачева к власти, представляет собой революционный штурм самых фундаментальных институтов и принципов сталинизма и их замену другими, еще не либеральными в собственном смысле слова, но связанными между собой именно либерализмом. Это наиболее очевидно в экономической сфере, где экономисты-реформаторы вокруг Горбачева заняли радикальную позицию поддержке свободного рынка, так что, например, Николай Шмелев не возражает, когда его публично сравнивают с Милтоном Фридманом. Сегодня среди экономистов налицо согласие по поводу того, что центральное планирование и командная система распределения – главная причина экономиче-

ской неэффективности и что если советская система когда-либо примется лечить свои болезни, то должна разрешить свободное и децентрализованное принятие решений в отношении вложения, найма и цен. После двух первых лет идеологической неразберихи эти принципы были наконец внедрены в политику с принятием новых законов о самостоятельности предприятий, о кооперативах и, наконец, в 1988 г. – об аренде и семейном фермерстве. Имеется, конечно, ряд фатальных ошибок в осуществлении реформы, наиболее серьезная среди них – отказ от решительного пересмотра цен. Однако дело теперь не в концепции: Горбачев и его команда, кажется, достаточно хорошо поняли экономическую логику введения рынка, но, подобно лидерам государств третьего мира, столкнувшимся с МВФ (Международным валютным фондом), страшатся социальных последствий отказа от потребительских субсидий и других форм зависимости людей от государственного сектора.

В политической сфере предложенные изменения в конституции, правовой системе и партии далеко не равнозначны установлению либерального государства. Горбачев говорит о демократизации, главным образом внутри партии, а не о том, чтобы покончить с партийной монополией на власть; по существу, политическая реформа стремится узаконить и тем самым усилить власть КПСС. Тем не менее общие положения, составляющие основу многих реформ, – о народном «самоуправлении»; о том, что вышестоящие политические органы подотчетны нижестоящим, а не наоборот; что закон должен стоять выше произвольных действий полиции и опираться на разделение властей и независимый суд; что права собственности должны быть защищены; что необходимо открытое обсуждение общественно значимых вопросов и право на публичное несогласие; что Советы, в которых может участвовать весь народ, должны быть наделены властью, что политическая культура должна стать более терпимой и плюралистической, – все эти принципы исходят из источника, глубоко чуждого марксистско-ленинской традиции, даже несмотря на то, что они плохо сформулированы и еле-еле работают на практике.

Неоднократные утверждения Горбачева, будто он стремится вернуться к первоначальному смыслу ленинизма, сами по себе лишь вариант оруэлловской «двойной речи». Горбачев и его союзники настойчиво повторяют, что внутрипартийная демократия – что-то вроде сущности ленинизма и что открытые дискуссии, тайное голосование на выборах, власть закона – суть ленинское наследие, извращенное Сталиным. И хотя почти любой человек рядом со Сталиным будет выглядеть ангелом, столь жесткое противопоставление Ленина и его преемника представляется неубедительным. Сущностью демократического централизма Ленина является именно централизм, а не демократия. Это абсолютно жесткая, монолитная, основанная на дисциплине диктатура иерархически организованного авангарда коммунистической партии, выступающего от имени народа. Вся непристойная полемика Ленина с Карлом Каутским, Розой Люксембург и другими соперниками из числа меньшевиков и социал-демократов, не говоря уже о презрении к «буржуазной законности» и буржуазным свободам, основывались на его глубоком убеждении, что с помощью демократической организации осуществить революцию невозможно.

Заявление Горбачева вполне можно понять: полностью развенчав сталинизм и брежневизм, обвинив их в сегодняшних трудностях, он нуждается в какой-то точке

опоры, чтобы было чем обосновать законность власти КПСС. Однако тактика Горбачева не должна скрывать от нас того факта, что принципы демократизации и децентрализации, которые он провозгласил в экономической и политической сфере, крайне разрушительны для фундаментальных установок как марксизма, так и ленинизма. Если бы большая часть предложений по экономической реформе была реализована, то трудно было бы сказать, чем же советская экономика отличается от экономики тех западных стран, которые располагают большим национализированным сектором.

В настоящее время Советский Союз никак не может считаться либеральной или демократической страной; и вряд ли перестройка будет столь успешной, чтобы в каком-либо обозримом будущем к этой стране можно было применить подобную характеристику. Однако в конце истории нет никакой необходимости, чтобы либеральными были все общества, достаточно, чтобы были забыты идеологические претензии на иные, более высокие формы общежития. И в этом плане в Советском Союзе за последние два года произошли весьма существенные изменения: критика советской системы, санкционированная Горбачевым, оказалась столь глубокой и разрушительной, что шансы на возвращение к сталинизму или брежневизму весьма невелики. Горбачев наконец позволил людям сказать то, что они понимали в течение многих лет, а именно, что магические заклинания марксизма-ленинизма – бессмыслица, что советский социализм не великое завоевание, а по существу грандиозное поражение. Консервативная оппозиция в СССР, состоящая из простых рабочих, боящихся безработицы и инфляции, и из партийных чиновников, которые держатся за места и привилегии, открыто, не прячась высказывает свои взгляды и может оказаться достаточно сильной, чтобы в ближайшие годы сместить Горбачева. Но обе эти группы выступают всего только за сохранение традиций, порядка и устоев; они не привержены сколько-нибудь глубоко марксизму-ленинизму, разве что вложили в него большую часть жизни. Восстановление в Советском Союзе авторитета власти после разрушительной работы Горбачева возможно лишь на основе новой и сильной идеологии, которой, впрочем, пока не видно на горизонте.

Допустим на мгновение, что фашизма и коммунизма не существует: остаются ли у либерализма еще какие-нибудь идеологические конкуренты? Или иначе: имеются ли в либеральном обществе какие-то неразрешимые в его рамках противоречия? Напрашиваются две возможности: религия и национализм.

Все отмечают в последнее время подъем религиозного фундаментализма в рамках христианской и мусульманской традиций. Некоторые склонны полагать, что оживление религии свидетельствует о том, что люди глубоко несчастны от безличия и духовной пустоты либеральных потребительских обществ. Однако хотя пустота и имеется и это, конечно, идеологический дефект либерализма, из этого не следует, что нашей перспективой становится религия. Вовсе не очевидно и то, что этот дефект устраним политическими средствами. Ведь сам либерализм появился тогда, когда основанные на религии общества, не столкнувшись по вопросу о благой жизни, обнаружили свою неспособность обеспечить даже минимальные условия для мира и стабильности. Теократическое государство в качестве политической альтернативы либерализму и коммунизму предлагается сегодня только исламом. Однако

эта доктрина малопривлекательна для немусульман, и трудно себе представить, чтобы это движение получило какое-либо распространение. Другие, менее организованные религиозные импульсы с успехом удовлетворяются в сфере частной жизни, допускаемой либеральным обществом.

Еще одно «противоречие», потенциально неразрешимое в рамках либерализма, – это национализм и иные формы расового и этнического сознания. И действительно, значительное число конфликтов со времени битвы при Йене было вызвано национализмом. Две чудовищные мировые войны в этом столетии порождены национализмом в различных его обличьях; и если эти страсти были до какой-то степени погашены в послевоенной Европе, то они все еще чрезвычайно сильны в «третьем мире». Национализм представлял опасность для либерализма в Германии, и он продолжает грозить ему в таких изолированных частях «постисторической» Европы, как Северная Ирландия.

Неясно, однако, действительно ли национализм является неразрешимым для либерализма противоречием. Во-первых, национализм неоднороден, это не одно, несколько различных явлений – от умеренной культурной ностальгии до высокоорганизованного и тщательно разработанного национал-социализма. Только систематические национализмы последнего рода могут формально считаться идеологиями, сопоставимыми с либерализмом или коммунизмом. Подавляющее большинство националистических движений в мире не имеет политической программы и сводится к стремлению обрести независимость от какой-то группы или народа, не предлагая при этом сколь-нибудь продуманных проектов социально-экономической организации. Как таковые, они совместимы с доктринами и идеологиями, в которых подобные проекты имеются. Хотя они и могут представлять собой источник конфликта для либеральных обществ, этот конфликт вытекает не из либерализма, а скорее из того факта, что этот либерализм осуществлен не полностью. Конечно, в значительной мере этническую и националистическую напряженность можно объяснить тем, что народы вынуждены жить в недемократических политических системах, которых сами не выбирали.

Нельзя исключить того, что внезапно могут появиться новые идеологии или не замеченные ранее противоречия (хотя современный мир, по-видимому, подтверждает, что фундаментальные принципы социально-политической организации не так уж изменились с 1806 г.). Впоследствии многие войны и революции совершались во имя идеологий, провозглашавших себя более передовыми, чем либерализм, но история в конце концов разоблачила эти претензии.

Что означает конец истории для сферы международных отношений? Ясно, что большая часть третьего мира будет оставаться на задворках истории и в течение многих лет служить ареной конфликта. Но мы сосредоточим сейчас внимание на более крупных и развитых странах, ответственных за большую часть мировой политики. Россия и Китай в обозримом будущем вряд ли присоединятся к развитым нациям Запада; но представьте на минуту, что марксизм-ленинизм перестает быть фактором, движущим внешнюю политику этих стран, – вариант, если еще не превратившийся в реальность, однако ставший в последнее время вполне возможным.

Чем тогда деидеологизированный мир в сумме своих характеристик будет отличаться от того мира, в котором мы живем?

Обычно отвечают: вряд ли между ними будут какие-либо различия. Ибо весьма распространено мнение, что идеология – лишь прикрытие для великодержавных интересов и что это служит причиной достаточно высокого уровня соперничества и конфликта между нациями. Действительно, согласно одной популярной в академическом мире теории, конфликт присущ международной системе как таковой, и чтобы понять его перспективы, следует смотреть на форму системы – например, является она биполярной или многополярной, а не на образующие ее конкретные нации и режимы. В сущности, здесь гоббсовский взгляд на политику применен к международным отношениям: агрессия и небезопасность берутся не как продукт исторических условий, а в качестве универсальных характеристик общества.

Следующие этой линии размышления берут в качестве модели деидеологизированного мира отношения, существовавшие в европейском балансе девятнадцатого века. Чарлз Краутэммер, например, написал недавно, что если в результате горбачевских реформ СССР откажется от марксистско-ленинской идеологии, то произойдет возвращение страны к политике Российской империи прошлого века. Считая, что уж лучше это, чем исходящая от коммунистической России угроза, он делает вывод: соперничество и конфликты продолжатся в том виде, как это было, скажем, между Россией и Великобританией или кайзеровской Германией. Это, конечно, удобная точка зрения для людей, признающих, что в Советском Союзе происходит нечто важное, но не желающих брать на себя ответственность и рекомендовать вытекающий отсюда радикальный пересмотр политики. Но – правильна ли эта точка зрения?

Достаточно спорно, что идеология – лишь надстройка над непреходящими интересами великой державы. Ибо тот способ, каким государство определяет свой национальный интерес, не универсален, он покоится на предшествующем идеологическом базисе так же, как экономическое поведение – на предшествующем состоянии сознания. В этом столетии государства усвоили себе весьма разработанные доктрины с недвусмысленными, узаконивающими экспансионизм внешнеполитическими программами.

Экспансионизм и соперничество в девятнадцатом веке основывались на не менее, «идеальном» базисе; просто так уж вышло, что движущая ими идеология было не столь разработана, как доктрины двадцатого столетия. Во-первых, самые «либеральные» европейские общества были нелиберальны, поскольку верили в законность империализма, то есть в право одной нации господствовать над другими нациями, не считаясь с тем, желают ли эти нации, чтобы над ними господствовали. Оправдание империализму у каждой нации было свое: от грубой веры в том, что сила всегда права, в особенности если речь шла о неевропейцах, до признания Великого Бремена Белого Человека, и христианизующей миссии Европы, и желания «дать» цветным культуру Рабле и Мольера. Но каким бы ни был тот или иной идеологический базис, каждая «развитая» страна верила в приемлемость господства высшей цивилизации над низшими. Это привело, во второй половине столетия, к

территориальным захватам и в немалой степени послужило причиной мировой войны.

Безобразным порождением империализма девятнадцатого столетия был германский фашизм – идеология, оправдывавшая право Германии господствовать не только над неевропейскими, но и над всеми негерманскими народами. Однако – в ретроспективе – Гитлер, по-видимому, представлял нездоровую боковую ветвь в общем ходе европейского развития. Со времени его феерического поражения законность любого рода территориальных захватов была полностью дискредитирована. После второй мировой войны европейский национализм был обезврежен и лишился какого-либо влияния на внешнюю политику, с тем следствием, что модель великодержавного поведения XIX века стала настоящим анахронизмом. Самой крайней формой национализма, с которой пришлось столкнуться западноевропейским государствам после 1945 года, был голлизм, самоутверждавшийся в основном в сфере культуры и политических наскоков. Международная жизнь в той части мира, которая достигла конца истории, в гораздо большей степени занята экономикой, а не политикой или военной стратегией.

Разумеется, страны Запада укрепляли свою оборону и в послевоенный период активно готовились к отражению мировой коммунистической опасности. Это, однако, диктовалось внешней угрозой и не существовало бы, не будь государств, открыто исповедовавших экспансионистскую идеологию. Чтобы принять «неореалистическую» теорию всерьез, нам надо поверить, что, исчезни Россия и Китай с лица земли, «естественное» поведение в духе соперничества вновь утвердилось бы среди государств ОЭСР (Организации экономического сотрудничества и развития). То есть Западная Германия и Франция вооружались бы, оглядываясь друг на друга, как они это делали в 30-е годы, Австралия и Новая Зеландия направляли бы военных советников, борясь за влияние в Африке, а на границе между Соединенными Штатами и Канадой были бы возведены укрепления. Такая перспектива, конечно, нелепа: не будь марксистско-ленинской идеологии, мы имели бы, скорее всего, «общий рынок» в мировой политике, а не распавшееся ЕЭС и конкуренцию образца девятнадцатого века. Как доказывает наш опыт общения с Европой по проблемам терроризма или Ливии, европейцы пошли гораздо дальше нас в отрицании законности применения силы в международной политике, даже в целях самозащиты.

Следовательно, предположение, что Россия, отказавшись от экспансионистской коммунистической идеологии, начнет опять с того, на чем остановилась перед большевистской революцией, просто курьезно. Неужели человеческое сознание все это время стояло на месте и Советы, подхватывающие сегодня модные идеи в сфере экономики, вернутся к взглядам, устаревшим уже столетие назад? Ведь не произошло же этого с Китаем после того, как он начал свою реформу. Китайский экспансионизм практически исчез: Пекин более не выступает в качестве спонсора маоистских инсургентов и не пытается насаждать свои порядки в далеких африканских странах, – как это было в 60-е годы. Это не означает, что в современной китайской внешней политике не осталось тревожных моментов, таких, как безответственная продажа технологии баллистических ракет на Ближний Восток или финансирование красных кхмеров в их действиях против Вьетнама. Однако первое объяснимо

коммерческими соображениями, а второе – след былых, вызванных идеологическими мотивами трений. Новый Китай гораздо больше напоминает голлистскую Францию, чем Германию накануне первой мировой войны.

Наше будущее зависит, однако, от того, в какой степени советская элита усвоит идею общечеловеческого государства. Из публикаций и личных встреч я делаю однозначный вывод, что собравшаяся вокруг Горбачева либеральная советская интеллигенция пришла к пониманию идеи конца истории за удивительно короткий срок; и в немалой степени это результат контактов с европейской цивилизацией, происходивших уже в послебрежневскую эру. «Новое политическое мышление» рисует мир, в котором доминируют экономические интересы, отсутствуют идеологические основания для серьезного конфликта между нациями и в котором, следовательно применение военной силы становится все более незаконным. Как заявил в середине 1988 г. министр иностранных дел Шеварнадзе: «...противоборство двух систем уже не может рассматриваться как ведущая тенденция современной эпохи. На современном этапе решающее значение приобретает способность ускоренными темпами на базе передовой науки, высокой техники и технологии наращивать материальные блага и справедливо распределять их, соединенными усилиями восстанавливать и защищать необходимые для самовывживания человечества ресурсы»...

Исчезновение марксизма-ленинизма сначала в Китае, а затем в Советском Союзе будет означать крах его как жизнеспособной идеологии, имеющей всемирно-историческое значение. И хотя где-нибудь в Манагуа, Пхеньяне или Кембридже (штат Массачусетс) еще останутся отдельные правоверные марксисты, тот факт, что ни у одного крупного государства эта идеология не останется на вооружении, окончательно подорвет ее претензии на авангардную роль в истории. Ее гибель будет одновременно означать расширение «Общего рынка» в международных отношениях и снизит вероятность серьезного межгосударственного конфликта.

Это ни в коем случае не означает, что международные конфликты вообще исчезнут. Ибо и в это время мир будет разделен на две части: одна будет принадлежать истории, другая – постистории. Конфликт между государствами, принадлежащими вышеупомянутым частям мира, будет по-прежнему возможен. Сохранится высокий и даже все возрастающий уровень насилия на этнической и националистической почве, поскольку эти импульсы не исчерпают себя и в постисторическом мире. Палестинцы и курды, сикхи и тамилы, ирландские католики и валлийцы, армяне и азербайджанцы будут копить и лелеять свои обиды. Из этого следует, что на повестке дня останутся и терроризм, и национально-освободительные войны. Однако для серьезного конфликта нужны крупные государства, все еще находящиеся в рамках истории; а они-то как раз и уходят с исторической сцены.

Конец истории печален. Борьба за признание, готовность рисковать жизнью ради чисто абстрактной цели, идеологическая борьба, требующая отваги, воображения и идеализма, – вместо всего этого – экономический расчет, бесконечные технические проблемы, забота об экологии и удовлетворение изощренных запросов потребителя. В постисторический период нет ни искусства, ни философии; есть лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории. Я ощущаю в самом себе и замечаю в окружающих ностальгию по тому времени, когда история существовала.

Какое-то время эта ностальгия все еще будет питать соперничество и конфликт. Признавая неизбежность постисторического мира, я испытываю самые противоречивые чувства к цивилизации, созданной в Европе после 1945 года, с ее североатлантической и азиатской ветвями. Быть может, именно эта перспектива многовековой скуки вынудит историю взять еще один, новый старт?» (Фукуяма Ф. *Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3*).

Кейс-задача 6. Как характеризует гражданское общество Гегель? Согласны ли вы с этой позицией?

«Одним принципом гражданского общества является конкретная личность, которая служит для себя целью как особенная, как целокупность потребностей и смесь природной необходимости и произвола, — но особенное лицо, как существенно находящееся в соотношении с другой такой особенностью, так что оно заявляет свои притязания и удовлетворяет себя лишь как опосредствованное другим особым лицом и вместе с тем как всецело опосредствованное формой всеобщности — другим принципом гражданского общества.

Прибавление. Гражданское общество есть разъединение, которое появляется посредине между семьей и государством, хотя развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие государства, так как в качестве разъединения оно предполагает наличность государства, которое оно должно иметь перед собою как нечто самостоятельное, чтобы существовать. Гражданское общество создано, впрочем, лишь в современном мире, который один только воздает свое каждому определению идеи. Когда государство представляют как единство различных лиц, как единство, которое есть лишь общность, то этим разумеют лишь определение гражданского общества. Многие новейшие государство-веды не могли додуматься до другого воззрения на государство. В гражданском обществе каждый для себя — цель, все другие суть для него ничто. Но без соотношения с другими он не может достигнуть объема своих целей; эти другие суть потому средства для целей особенного. Но особенная цель посредством соотношения с другими дает себе форму всеобщности и удовлетворяет себя, удовлетворяя вместе с тем благо других. Так как особенность связана с условием всеобщности, то целое есть почва опосредствования, на которой дают себе свободу все частности, все случайности рождения и счастья, в которую вливаются волны всех страстей, управляемых лишь проникающим в них сиянием разума. Особенность, ограниченная всеобщностью, есть единственная мера, при помощи которой всякая особенность способствует своему благу...

Таким образом, себялюбивая цель, обусловленная в своем осуществлении всеобщностью, обосновывает систему всесторонней зависимости, так что пропитание и благо единичного лица и его правовое существование переплетены с пропитанием, благом и правом всех, основаны на них и лишь в этой связи действительны и обеспечены. Можно рассматривать эту систему ближайшим образом как внешнее государство, как основанное на нужде государство рассудка» (Гегель. *Философия права // Сочинения. М., Л., 1934. Т. 7*).

Кейс-задача 7. Как понимает Николай Бердяев роль взаимоотношение между историей, человеком и культурой?

«Человек есть историческое существо, он призван реализовать себя в истории, история – его судьба. Он не только принужден жить в истории, но и творить в истории. В истории объективирует человек свое творчество. Дух в истории есть объективный дух. Но именно потому, что в истории объективируются результаты творческих актов человека, в ней никогда не достигается то, чего хотел бы человек в своих замыслах. История в своей объективации совершенно равнодушна к человеческой личности, она еще более жестока к ней, чем природа, и она никогда не признает человеческой личности верховной ценностью, ибо такое признание означало бы срыв и конец истории. И вместе с тем человек не может отказаться от истории, не обеднев и не урезав себя, она есть его путь и судьба. Но человек не должен никогда идолопоклонствовать перед историей и историческую необходимость считать источником своих оценок. Человек призван творить культуру, культура также есть его путь и судьба, он реализует себя через культуру. Обреченный на историческое существование, он тем самым обречен на созидание культуры. Человек – существо творческое, творит ценности культуры. Культура поднимает человека из варварского состояния. Но в культуре объективируется человеческое творчество. Культура может быть определена как объективация человеческого творчества. Классическая культура есть совершенная объективация. Дух в культуре, религии, морали, науке, искусстве, праве есть объективный дух. В объективации культуры охлаждается огонь творчества, творческий взлет вверх протягивается вниз, подчиняется закону. И не наступает преобразования мира. Объективированная культура со своими высокими ценностями так же равнодушна и жестока к человеческой личности, так же невнимательна к внутреннему существованию, как и история, как и весь объективированный мир. И потому для культуры наступит страшный суд, не внешний, а внутренний, совершаемый ее творцами. Идолопоклонство перед культурой так же недопустимо, как ее варварское отрицание. Необходимо принять и изжить этот трагический конфликт, эту неразрешимую в нашем мире антиномию. Нужно принять историю, принять культуру, принять и этот ужасный, мучительный, падший мир. Но объективации принадлежит последнее слово, последнее слово звучит из иного порядка бытия. И мир объективный угаснет, угаснет в вечности, в вечности, обогащенной пережитой трагедией» (Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения Париж, 1934),

Кейс-задача 8. Согласны ли вы с мнением Фейербаха об истории как смене религий, с его пониманием сущности религии?

«Периоды человечества отличаются один от другого лишь переменами в религии. Только тогда историческое движение затрагивает самое основное, когда оно захватывает человеческое сердце. Сердце не есть форма религии, в таком случае она должна была бы находиться также в сердце; сердце – сущность религии. Теперь спрашивается, что же, в нас произошла религиозная революция? Да, у нас больше нет сердца, нет больше религии. Христианство отвергается, отвергается даже теми, кто по видимости его еще сохраняет; но не хотят предать гласности, что христиан-

ство отвергается. Из соображений политических в этом не хотят сознаться, делают из этого тайну; предаются вольному или невольному самообману; даже отрицание христианства выдается за христианство, христианство превращается в простое название. В отрицании христианства заходят так далеко, что отбрасывают всякую положительную руководящую нить, в качестве мерил христианства не признают ни символических книг, ни отцов церкви, ни Библии: как будто бы не всякая религия лишь до тех пор является религией, покуда имеется известный критерий, известный центр, известный принцип. Это есть сохранение в форме отрицания. Что же такое христианство? Если у нас нет больше завета, откуда нам известна воля, дух основателя религии? Это равносильно тому, что больше нет никакого христианства. Все эти явления не что иное, как признаки внутреннего упадка, заката христианства.

Христианство больше не удовлетворяет ни теоретика, ни человека практики; оно больше не удовлетворяет духа, не удовлетворяет оно больше и сердца, потому что наше сердце имеет совершенно иные интересы, чем вечное небесное блаженство.

Прежняя философия относится к периоду заката христианства и отрицания его, когда желание сохранить его в положительном виде еще не иссякло. Философия Гегеля прикрывала отрицание христианства, ссылаясь на противоречие между представлением и мыслью: иными словами, она отрицала, утверждая его, она вуалировала отрицание христианства указанием на противоречие между христианством в его первоначальной и завершительной форме. Первоначальное христианство было неизбежно; здесь были сброшены все путы. Но религия продолжает существовать до тех пор, покуда она еще сохраняется в своем первоначальном, коренном смысле. Вначале религия – огонь, энергия, истина; первоначально всякая религия строга, безусловно ригористична; постепенно она утомляется, ослабевает, глохнет, становится равнодушной и подвергается участи всякой привычки. Чтобы примирить с религией это противоречие практики, отпадения от религии, чтобы прикрыть его, прибегают к традиции или модифицируют древнюю книгу законов. Так это было у евреев. Христиане прибегают к тому, что они в свои священные документы вкладывают смысл, находящийся в безусловном противоречии с этими документами.

Христианство отвергнуто – отвергнуто в духе и сердце, в науке и жизни, в искусстве и индустрии, отвергнуто основательно, безнадежно, бесповоротно, потому что люди усвоили истинное, человеческое, нечестивое; таким образом, у христианства оказывается отнятой всякая сила сопротивления. До сих пор отрицание было бессознательным, только теперь это отрицание осознается, его начинают желать, к нему начинают стремиться, тем более, что христианство стало ставить препятствия политической свободе, этой насущной потребности современного человечества. Сознательное отрицание христианства открывает новую эпоху, вызывает необходимость новой, чистосердечной философии, философии не христианской, а резко антихристианской.

Философия заняла место религии; но именно в связи с этим на место старой философии выступает совершенно другая философия. Прежняя философия не может заменить религии; она была философией, но не была религией, она была без религии. Своеобразная сущность религии оставалась вне ее, она притягала только на

форму мысли. Если философия должна заменить религию, то философия, оставаясь философией, должна стать религией, она должна включить в себя в соответствующей форме то, что составляет сущность религии, должна включить преимущества религии.

Потребность в существенно иной философии явствует также из того, что тип прежней философии стоит перед нами в своем законченном виде. Поэтому все, что с ней схоже, — излишне; излишне все, что преподносится в духе старой философии, хотя бы отдельные определения и не совпадали. Личный бог может быть понят, может быть обоснован различными способами, — мы достаточно наслушались всего этого; нам теперь до всего этого нет дела, с нас довольно теологии.

Существенные особенности философии соответствуют существенным особенностям человечества. Место веры теперь заняло неверие, место Библии — разум, место религии и церкви — политика, место неба — земля, место молитвы — работа, место ада — материальная нужда, место Христа — человек. Люди, которые больше не разрываются между господом на небе и хозяином на земле, люди, обращающиеся к действительности с неразделенной душой, — это другие люди по сравнению с теми, кто живет в разладе. Для нас непосредственно достоверно то, что для философии было результатом мысли. Поэтому мы нуждаемся в принципе, соответствующем этой непосредственности. Если практически человек занял место Христа, то и теоретически человеческое существо должно стать на место существа божественного. Короче говоря: то, чем мы хотим стать, мы должны сосредоточить в высшем начале, закрепить высшим словом: только таким способом мы освятим нашу жизнь, только так мы обоснуем наше стремление. Только так мы освободимся от противоречия, в настоящее время отравляющего нашу душу, от противоречия нашей жизни и мысли с религией, абсолютно несовместимой с этой жизнью и мыслью. Ведь мы снова должны стать религиозными — политика должна стать нашей религией, но это возможно лишь в том случае, если в наших взглядах есть то высшее, что превращает политику в религию.

Можно инстинктивно превратить политику в религию; но речь идет об окончательном, выявленном основании, об официальном принципе. В отрицательной форме таким принципом оказывается атеизм, то есть отказ от бога, отличного от человека.

В обычном смысле религия не составляет связи государства — скорее она ее устраняет. с точки зрения религии, бог — это отец, вседержитель, промыслитель, страж, защитник, правитель и владыка земной монархии. Поэтому человек не нуждается в другом человеке. Все, что он должен получить от себя или от других, он непосредственно получает от бога. Он полагается на бога, не на человека; он благодарит бога, а не человека; следовательно, человек с человеком связан лишь случайно. Если с субъективной точки зрения объяснять государство, то ведь только потому люди объединяются, что они не верят в бога, что они бессознательно, невольно, практически отрицают свою религиозную веру. Государства основывались не верой в бога, а разочарованием в нем. Субъективное объяснение возникновения государства коренится в вере в человека, как бога для человека.

Человеческие силы выделяются и раскрываются в государстве с тем, чтобы путем этого разъединения и воссоединения составить бесконечную сущность; множество людей, сил слагаются в единую силу. Государство есть средоточие всяческой реальности, государство — провидение человека. В государстве один заменяет другого, один восполняет другого, — чего я не могу, чего я не знаю, то может другой. Я не одинок, предоставленный случайности силы природы; другие за меня заступятся, я окружен общей сущностью, я — член целого. [Истинное] государство есть неограниченный, бесконечный, подлинный, завершённый, божественный человек. Государство прежде всего — человек, государство — абсолютный человек, сам себя определяющий, к себе самому относящийся.

Государство — реальность, но вместе с тем — практическое опровержение религиозной веры. Верующий, находясь в нужде, даже в наши дни ищет помощи только у человека. Он удовлетворяется «божественной благодатью», которая должна быть повсюду. Конечно, часто успех зависит не от человеческой деятельности, а от случая, от благоприятных обстоятельств, но «божественная благодать» — призрак, которым религиозное безверие прикрывает свой практический атеизм.

Итак, практический атеизм составляет связь государств; люди входят в государство, потому что в государстве они без бога, потому что государство для людей оказывается богом, поэтому государство законно присваивает себе божественный предикат «величества». Мы теперь осознали тот практический атеизм, который бессознательно составляет основу и связь государства. Люди теперь бросаются в политику, потому что в христианстве они усматривают религию, лишаящую человека политической энергии.

Тем же самым, чем является для сознания мыслителя познание, является для практического человека его стремление. Но практическое стремление человечества есть стремление политическое, стремление к активному участию в государственных делах, стремление к ликвидации политической иерархии, к ликвидации неразумия народа, стремление упразднить политический католицизм. Реформация разрушила религиозный католицизм, но зато новое время водворило на его место католицизм политический. В области политики теперь стремятся к тому, чего домогалась, что ставила себе целью реформация в области религии.

Подобно тому как превращение бога в разум не упраздняет бога, но только его перемещает, так и протестантизм только поставил на место папы короля. Теперь мы имеем дело с политическим папством. Основания, доказывающие необходимость короля, те же самые, что и основания, доказывающие необходимость папы в религии.

Прежнее, так называемое новейшее время представляет собою протестантское средневековье, в котором мы только путем полуотрицаний и уловок удерживали римскую церковь, римское право, уголовное право, университеты в старых формах и т.п. с уничтожением протестантского христианства, как определяющей дух религиозной силы и истины, мы вступили в новое время. Дух времени и будущее принадлежит реализму. Если мы в качестве высшего начала и сущности признаем существо, отличное от человека, то различие между абстрактным началом и человеком будет неизменным условием познания этого существа, и мы никогда не придем к

непосредственному единству с самим собой, с миром, с действительностью; мы при помощи другого, третьего создаем посредников между собою и миром, у нас всегда оказывается продукт творчества вместо созидания; у нас есть потустороннее, но не вне нас, а в нас самих; мы всегда находимся в разладе между теорией и практикой, у нас выношенное головой не совпадает с тем, что взлелеяно сердцем, в голове у нас — «абсолютный дух», в жизни — человек; там мысль без сущности, здесь — сущности, которые не представляют собой никаких ноуменов, никаких мыслей; во всяком жизненном шаге мы оказываемся вне философии, во всякой философской мысли мы оказываемся вне жизни.

Глава церкви – папа – такой же человек, как и я; король – такой же человек, как и мы все. Его посягательства не могут быть неограниченными, он не стоит выше государства, выше общества. Протестант – это религиозный республиканец. Протестантизм превращается в политическое республиканство, по мере того как он сходит на нет, по мере того как раскрывается, разоблачается его религиозное содержание. Если уничтожить разлад протестантизма между небом, где мы господа, и землей, где мы рабы, если признать нашим попранием землю, то протестантизм тотчас приведет нас к республике. Если в прежнее время республика была связана с протестантизмом, то эта связь была случайной, хотя и симптоматичной, потому что протестантизм дает только религиозную свободу; отсюда противоречие, поскольку мы не могли расстаться с протестантской религиозной верой. Только если ты откажешься от христианской религии, ты, так сказать, получишь право на республику: ведь в христианской религии твоя республика – на небе. Здесь ты, в таком случае, в республике не нуждаешься. Наоборот: здесь ты должен быть рабом, иначе небо для тебя будет излишне» (*Фейербах Л. Необходимость реформы философии // Избранные философские произведения: В 2 т. М., 1955. Т. 1*).

Кейс-задача 9. Почему Николай Огарев не верит в созидательную мощь христианства в преобразовании общества? Что он предлагает взамен христианству?

«Говоря о развитии европейского мира, нельзя пропустить движения христианской религии, которой приписывается пересоздание древнего мира и с которой начинают историю новой Европы. Христианство явилось как цельное, отвлеченное учение на замену старых религий и не касаясь практического вопроса общественного устройства. Оно было принято новопришедшими народами, которым никакого дорогого религиозного убеждения терять было нечего и у которых с оседлостью нарождалась потребность выйти из начала дикой кровожадности в начало личного благоволения, проповедуемого христианством. Личное благоволение человека к человеку могло смягчить нравы, но для него не требовалось никакого особого, обдуманного, с убеждением осуществляемого политического, гражданского, экономического, вообще общественного устройства. Христианство и до сих пор осталось в своей отвлеченности и потому прилагаемости к каким бы то ни было государственным формам; самая определенная сторона христианства – церковь – являлась сама как захват народной собственности и свободы; поэтому движение цивилизации в Европе, постепенно против у-церковное, церковь будучи не религиозным учением, а по-

литическим учреждением. Но самое существенное движение цивилизации касается не только освобождения от насилия церкви как политического учреждения; оно идет из тяготения к освобождению вообще от захвата себе в собственность народами пришедшими владения народов, просто или прежде поселившихся. Так как это освобождение не кончено и нуждается в новом преобразовании, то начало этого нового преобразования никак не может играть роли христианства, т.е. роли учения настолько отвлеченного, чтоб оно могло быть прилагаяемо ко всякому общественному устройству. Новое преобразование может быть, по преимуществу, только практическое, т.е. изменяющее самое общественное устройство, и потому его главное содержание экономическое и преследует остальные общественные формы только по мере важности их отношения к себе, по мере их связи с собой или их противоречия себе» (Огарев Н. П. *Избранные социально-политические и философские произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1952*).

Кейс 10. Как характеризует современный научно-технический прогресс известный итальянский ученый Аурелио Печчеи?

«На протяжении моей жизни ход человеческой истории решительно и внезапно переменился. Суть этих изменений в том, что за какие-нибудь несколько десятилетий завершился продолжавшийся много тысяч лет период медленного развития человечества и наступила новая динамичная эра. Буквально ошеломленные событиями, которые свидетельствуют об этих переменах, мы все время задаем себе вопрос, что же несет нам новый век, станет ли он звездным часом человечества или ввергнет нас в пучину ужасов и зла. И как мне кажется, все перемены, в сущности, касаются именно изменившегося положения самого человека на Земле. Если раньше он был не более чем одним из многих живых существ, живущих на планете, то теперь человек превратил ее в свою безраздельную империю.

С тех пор как существует человечество, люди всегда бились над вопросом, что значит быть человеком и в чем состоит его земное предназначение. Поиски ответов на этот вопрос служили вечной темой философских и религиозных размышлений. Теперь, впервые в истории, появился новый мощный фактор, который необходимо принимать во внимание, размышляя о судьбах человечества. Этот фактор – огромное и всевозрастающее материальное могущество самого человека. Это могущество возрастает по экспоненте, год за годом аккумулируя силы для дальнейшего роста. Однако развитие это в высшей степени сомнительно и неоднозначно, ибо оно может послужить на благо человеку только при разумном и сдержанном к нему отношении, при безрассудном же его использовании человеку грозит непоправимая катастрофа.

В сущности, с тех самых пор, как появился венец творения – Человек, жизнь на планете постоянно и непрерывно изменялась, и его влияние стабильно росло на протяжении тысяч поколений. Теперь, однако, когда оно стало возрастать с поистине космической скоростью, судьба всех имеющихся форм жизни на Земле – в значительно большей степени, чем в прошлом, – зависит от того, что делает или чего не делает человек. Основной вопрос сегодня сводится к тому, как умудрится он разместить на Земле дополнительные миллиарды себе подобных и обеспечить все их

многочисленные потребности и желания. Какие еще живые существа окажутся новыми жертвами его триумфального исторического восхождения и расширения, за которые ответственным будет только он один?

Под угрозой сейчас находится большинство оставшихся высших видов растений и животных. Те из них, которые человек избрал для удовлетворения своих потребностей, давно уже гибридизированы, приспособлены к его требованиям и выхлены с единственной целью – производить для него как можно больше пищи и сырья. На них уже более не распространяется дарвиновский закон естественного отбора, который обеспечивает генетическую эволюцию и приспособляемость диких видов. (А ведь до сих пор так и неизвестно, в какой мере одомашнивание снижает со временем сопротивляемость к болезням и паразитам.) Впрочем, и те виды, которым человек не смог найти непосредственного применения, тоже обречены. Их естественная обитель и их ресурсы были отняты и безжалостно разрушены в целеустремленном продвижении человечества вперед. Не менее печальная участь ждет и нетронутую дикую природу, которая все еще нужна как естественная среда обитания самого человека, для его физической и духовной жизни.

Однако поднятая человеком грозная волна, если ее не приостановить, неминуемо настигнет и его самого. Ведь человек является результатом длительной естественной эволюции — процесса, в котором, как в сложнейшей ткани, тесно и прихотливо переплелись жизни тысяч и тысяч организмов. Сможет ли он сам выжить в роскошном замке, куда добровольно заточил себя, отгородившись от всего живого мира, взяв с собой лишь нескольких приближенных? Никогда еще судьба человека не зависела в такой степени от его отношения ко всему живому на Земле. Ведь, нарушая экологическое равновесие и непоправимо сокращая жизнеобеспечивающую емкость планеты, человек таким путем может в конце концов сам расправиться со своим собственным видом не хуже атомной бомбы.

И это не единственное, в чем новая благоприобретенная мощь человека отразилась на его собственном положении. Современный человек стал дольше жить, что привело к демографическому взрыву. Он научился производить больше, чем когда бы то ни было, всевозможных вещей, и к тому же в значительно более короткие сроки. Уподобившись Гаргантюа, он развил в себе ненасытный аппетит к потреблению и обладанию, производя все больше и больше, вовлекая себя в порочный круг роста, которому не видно конца.

Родилось явление, которое стали называть промышленной, научной, а чаще научно-технической революцией. Последняя началась тогда, когда человек понял, что может эффективно и в промышленных масштабах применять на практике свои научные знания об окружающем мире. Этот процесс идет сейчас полным ходом и все набирает и набирает скорость. Ведь непрерывный поток новых технологических процессов, различных приспособлений, готовых товаров, машин и оружия, который с поистине захватывающей дух скоростью выливается из технического рога изобилия, поглощает лишь часть непрерывно возрастающего объема научных знаний человека. Можно с уверенностью утверждать, что поток этот и дальше будет расти.

Истоки этой почти зловещей благоприобретенной мощи человека лежат в комплексном воздействии всех названных выше изменений, а их своеобразным символом стала современная техника. Еще несколько десятилетий назад мир человека можно было – в весьма упрощенном виде, разумеется, – представить тремя взаимосвязанными, но достаточно устойчивыми элементами. Этими элементами были Природа, сам Человек и Общество. Теперь в человеческую систему властно вошел четвертый и потенциально неуправляемый элемент — основанная на науке Техника...

Человеческая Техника почти так же стара, как и сам человек, и была она вначале скорее средством, чем самоцелью. Вплоть до недавнего времени человеку удавалось поддерживать разумное равновесие между тем материальным прогрессом, который она обеспечивала, и той социокультурной жизнью, которой она должна была служить. Теперь, когда техника в своей новой версии зиждется исключительно на науке и ее достижениях, она приобрела статус доминирующего и практически независимого элемента. Прежнее равновесие оказалось безвозвратно нарушенным. За последние годы результаты технического развития и их воздействие на нашу жизнь стали расширяться и расти с такой прямо-таки астрономической скоростью, что оставили далеко позади себя любые другие формы и виды культурного развития. Так что человек уже не в состоянии не только контролировать эти процессы, но даже просто осознавать и оценивать последствия всего происходящего. Техника, следовательно, превратилась в абсолютно неуправляемый, анархический фактор. Однако даже в том случае, если нам удастся поставить ее под надежный контроль, все равно она уже принесла в наш мир и будет продолжать вызывать в нем поистине эпохальные изменения. И новый факт здесь состоит в том, что – на радость нам или на горе – техника, созданная человеком, стала главным фактором изменений на Земле.

Итак, человеческое развитие вступило в новую эру. с незапамятных времен человек, изобретая остроумные, но относительно бесхитростные приспособления, облегчающие ему жизнь, медленно, со скоростью черепахи, полз по пути прогресса. В начале текущего столетия темпы развития стали резко возрастать, машины стали больше и сложнее, но масштабы их все еще оставались «соизмеримыми» с самим человеком. Водораздел между двумя эпохами связан с появлением высокоразвитой техники и сложных искусственных систем в авиации и космонавтике, вооружении, транспорте, коммуникациях, информации, с использованием этих систем при сборе и обработке данных и т.д. Все эти технические новшества радикально изменили нашу повседневную жизнь. Гигантский мир, созданный человеком, не только ошеломлял нас, но порою производил пугающее впечатление. Гроздь сцепленных друг с другом человеческих и природных систем и подсистем – при всем том разнообразии, которое они приобретали в различных районах, – оказались прямо или косвенно связаны между собой. И сеть их опутала всю планету. Любое повреждение или нарушение в одной из этих систем может легко перекинуться на другие, приобретая порой характер эпидемий.

Так пришел конец той культуре и образу жизни, которые вели свое начало от далекой эпохи неолита. Мое поколение еще успело насладиться последними плодами этой безвозвратно ушедшей поры, ее утонченностью, изысканностью и элегант-

ностью. Сейчас все это стремительно исчезает из нашей жизни. И мы приходим в замешательство, размышляя о той непомерной власти, которая заставила всю планету сдаться на милость человека. Перед нами, как неясный еще мираж, манящий и соблазнительный, и в то же время полный угроз и неизвестности, маячит век безраздельной империи человека.

Эта глобальная человеческая империя располагает, в сущности, всем необходимым для того, чтобы затмить все предыдущие цивилизации. И в то же время вполне возможно, что ее ждет трагический конец грандиозной вагнеровской Валгаллы. По-видимому, мы сейчас слишком близки к поворотному пункту истории, чтобы рассмотреть в истинном, неискаженном виде возможные варианты будущего, к которому мы идем» (Печчеи А. *Человеческие качества М.*, 1985).

Тема 5. Философское учение о бытии (онтология)

Кейс-задача 1. Какая из приведенных Аристотелем точек зрения на субстанцию вы считаете правильной? Как вы полагаете, где нужно искать первоначало?

«Большинство первых философов считало началом всего одни лишь материальные начала, а именно то, из чего состоят все вещи, из чего как первого они возникают и во что как в последнее они, погибая, превращаются, причем сущность хотя и остается, но изменяется в своих проявлениях, – это они считают элементом и началом вещей. И потому они полагают, что ничто не возникает и не исчезает, ибо такое естество (*physis*) всегда сохраняется...

Относительно количества и вида такого начала не все учили одинаково. Фалес – основатель такого рода философии – утверждал, что начало – вода (потому он и заявлял, что земля находится на воде); к этому предположению он, быть может, пришел, видя, что пища всех существ влажная и что само тепло возникает из влаги и ею живет (а то, из чего все возникает, – это и есть начало всего). Таким образом, он именно поэтому пришел к своему предположению, равно как потому, что семена всего по природе влажны, а начало природы влажного – вода... Анаксимен же и Диоген считают, что воздух первее воды, и из простых тел преимущественно его принимают за начало; а Гиппас из Метапонта и Гераклит из Эфеса – огонь, Эмпедокл же – четыре элемента, прибавляя к названным землю как четвертое. Эти элементы, по его мнению, всегда сохраняются и не возникают, а в большом или малом количестве соединяются в одно или разъединяются из одного.

А Анаксагор ... утверждает, что начал бесконечно много: по его словам, почти все гомеомерии³, так же как вода или огонь, возникают и уничтожаются именно та-

³ Термин «гомеомерии» (однородные частицы) Аристотель использует для обозначения того, что Анаксагор называл семенами вещей, под которыми подразумевал лежащие в основе всего бесчисленные не возникшие, непреходящие и неизменные тельца с однородной структурой, соответствующей определенному качеству.

ким путем – только через соединение и разъединение, а иначе не возникают и не уничтожаются, а пребывают вечно.

Исходя из этого за единственную причину можно было бы признать так называемую материальную причину. Но по мере продвижения их в этом направлении сама суть дела указала им путь и заставила их искать дальше. Действительно, пусть всякое возникновение и уничтожение непременно исходит из чего-то одного или из большого числа начал, но почему это происходит и что причина этого? Ведь как бы то ни было, не сам же субстрат вызывает собственную перемену; я разумею, что, например, не дерево и не медь причина изменения самих себя, и не дерево делает ложе, и не медь изваяние, а нечто другое есть причина изменения. А искать эту причину значит искать некое иное начало, [а именно], как мы бы сказали, то, откуда начало движения.

После этих философов с их началами, так как эти начала были недостаточны, чтобы вывести из них природу существующего, сама истина, как мы сказали, побудила искать дальнейшее начало. Что одни вещи бывают, а другие становятся хорошими и прекрасными, причиной этого не может, естественно, быть ни огонь, ни земля, ни что-либо другое в этом роде, да так они и не думали; но столь же неверно было бы предоставлять такое дело случаю и простому стечению обстоятельств. Поэтому тот, кто сказал, что ум находится, так же как в живых существах, и в природе и что он причина миропорядка и всего мироустройства, казался рассудительным по сравнению с необдуманностями рассуждениями его предшественников» (*Аристотель. Метафизика // Сочинения. В 4 т. М., 1975). Т. I.*

Кейс-задача 2. Какова картина мира, приведенная в произведение Лукреция Кара «Природа вещей»? В чем принципиальное отличие этой картины мира от платоновской?

«Из ничего не творится ничто по божественной воле.
И оттого только страх всех смертных объемлет, что много
Видят явлений они на земле и на небе нередко,
Коиx причины никак усмотреть и понять не умеют,
И полагают, что все это божьим веленьем творится.
Если же будем мы знать, что ничто не способно возникнуть
Из ничего, то тогда мы гораздо яснее увидим
Наших заданий предмет: и откуда являются вещи,
И каким образом все происходит без помощи свыше.
Если бы из ничего в самом деле являлись вещи,
Всяких пород существа безо всяких семян бы рождались:
Так, например, из морей возникали бы люди, из суши –
Рыб чешуйчатых род и пернатые, с неба срывался б
Крупный и мелкий скот и породы бы диких животных
Разных, неведомо как, появлялись в полях и пустынях.
И на деревьях плоды не имели бы стойкого вида,
Но изменялись бы все произвольно на дереве каждом.
Ведь, коль бы тел родовых у отдельных вещей не имелось,

Определенную мать эти вещи имели бы разве?
Но, так как все из семян создается определенных
И возникают на свет и рождаются все вещи оттуда,
Где и материя есть и тела изначальные каждой,
То потому и нельзя, чтобы все из всего нарождалось,
Ибо отдельным вещам особые силы присущи.
Кроме того, почему распускается роза весною,
Летом же зреют хлеба, виноградные осенью гроздья,
Иначе, как потому, что, когда в свое время сольются
Определенных вещей семена, возникают созданыя
Благоприятной порой, когда безопасно выводит
Нежные вещи на свет земли животворная сила?
Иначе, из ничего возникая, внезапно бы вещи
Неподходящей порой в неизвестные сроки являлись,
Ибо тогда б никаких не имелось начал первородных,
Что от стеченья могли б удержаться в ненужное время.
Да и развитие вещей для соития семени в сроке
(Если бы из ничего возникали они) не нуждалось.
В юношей сразу тогда б превращались грудные младенцы,
Из-под земли бы внезапно деревья выскакивать стали.
Но очевидно, что так никогда не бывает, и вещи
Все постепенно растут из известных семян, как и должно,
Род свой при этом всегда сохраняя. Ты видишь отсюда,
Что из материи все вырастает своей и живет ей.
Также заметь: без дождей ежегодных в известную пору
Радостных почва плодов приносить никогда не могла бы,
Да и порода живых созданий, корму лишившись,
Род умножать свой и жизнь обеспечить была бы не в силах.
Можно скорее признать, что имеется множество общих
Тел у различных вещей, — как в словах одинаковых знаков, —
Чем, что возможно вещам без первичных начал зарождаться.
И, наконец, почему не была в состояньи природа
Сделать такими людей, чтобы вброд проходили по морю
Или руками могли расторгнуть великие горы
И поколенья людей превзойти продолжительной жизнью,
Иначе, как потому, что всему, что способно родиться,
При зарожденьи дана материи точная доля?
Из ничего, словом, должно признать, ничто не родится,
Ибо все вещи должны иметь семена, из которых
Выйти могли бы они и пробиться на воздух прозрачный.
И, в заключенье, раз почва полей обработанных лучше
Дикой земли и дает она пахарю лучшие всходы,
То, очевидно, начала вещей обретаются в почве;
Мы же, ворочая в ней сошником плодородные глыбы

И разрыхляя земельный покров, побуждаем их к жизни.
 Если же не было б их, ты бы видел, что все без работы
 Нашей само по себе возникало бы лучше гораздо.

Надо добавить еще: на тела основные природа
 Все разлагает опять и в ничто ничего не приводит.
 Ибо, коль вещи во всех частях своих были бы смертны,
 То и внезапно из глаз исчезали б они, погибая;
 Не было б вовсе нужды и в какой-нибудь силе, могущей
 Их по частям разорвать и все связи меж ними расторгнуть.
 Но, так как все состоят из вечного семени вещи,
 То до тех пор, пока им не встретится внешняя сила
 Или такая, что их изнутри чрез пустоты разрушит,
 Гибели полной вещей никогда не допустит природа.

Кроме того, коль всему, что от старости в ветхость приходит,
 Время приносит конец, материю всю истребляя,
 Как и откуда тогда возрождает Венера животных
 Из роду в род иль откуда земля-искусница может
 Из роду в род их кормить и растить, доставляя им пищу?
 Как и откуда ключи и текущие издали реки
 Полнят моря? И откуда эфир питает созвездья?
 Должно ведь было бы все, чему смертное тело присуще,
 Быть истребленным давно бесконечного времени днями.
 Если ж в теченье всего миновавшего ранее века
 Были тела, из каких состоит этот мир, обновляясь,
 То, несомненно, они обладают бессмертной природой
 И потому ничему невозможно в ничто обратиться.
 И, наконец, от одной и той же причины и силы
 Гибла бы каждая вещь, не будь материя вечной
 И не скрепляй она все своим большим иль меньшим
 сцепленьем:
 Прикосновенье одно всему причиняло бы гибель,
 Ибо ведь если ничто не имело бы вечного тела,
 Всякая сила могла б сплетенье любое расторгнуть.
 Но, раз на деле начал сцепления между собою
 Многообразны и вся существует материя вечно,
 Тело вещей до тех пор нерушимо, пока не столкнется
 С силой, которая их сочетанье способна разрушить.
 Так что, мы видим, отнюдь не в ничто превращаются вещи,
 Но разлагаются все на тела основные обратно
 И в заключенье: дожди исчезают, когда их низвергнет
 Сверху родитель-эфир на земли материнское лоно.
 Но наливаются злаки взамен, зеленеют листвою

Ветви дерев, и растут, отягчаясь плодами, деревья.
 Весь человеческий род и звери питаются ими,
 И расцветают кругом города поколением юным,
 И оглашается лес густолиственный пением птичьим;
 Жирное стадо овец, отдыхая на пастбище тучном,
 В неге ленивой лежит, и, белея, молочная влага
 Каплет из полных сосцов, а там уже и юное племя
 На неокрепших ногах по мягкому прыгает лугу,
 Соком хмельным молока опьяняя мозги молодые.
 Словом, не гибнет ничто, как будто совсем погибая,
 Так как природа всегда возрождает одно из другого
 И ничему не дает без смерти другого родиться.
 (Лукреций Кар. *О природе вещей* М., 1983).

Кейс-задача 3. Согласны ли вы с ленинским определением материи? Является ли Бог с этой точки зрения материей?

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

“Материя исчезает” – это значит исчезает тот предел, до которого мы знали материю до сих пор, наше знание идет глубже, исчезают такие свойства материи, которые казались раньше абсолютными неизменными, первоначальными (непроницаемость, инерция, масса и т. п.) и которые теперь обнаруживаются как относительные, присущие некоторым состояниям материи. Ибо единственное “свойство” материи, с признанием которого связан философский материализм, есть свойство быть объективной реальностью, – существовать вне нашего сознания» (Ленин В. И. *Материализм и эмпириокритицизм* // ПСС. Т. 18).

Кейс-задача 4. Существует ли абсолютный покой? Как Энгельс доказывает всеобщность движения?

«Нигде и никогда не бывало и не может быть материи без движения. Движение в мировом пространстве, механическое движение менее значительных масс на отдельных небесных телах, колебание молекул в качестве теплоты или в качестве электрического или магнитного тока, химическое разложение и соединение, органическая жизнь – вот те формы движения, в которых – в одной или нескольких сразу – находится каждый отдельный атом вещества в мире в каждый данный момент. Всякий покой, всякое равновесие только относительны, они имеют смысл только по отношению к той или иной определенной форме движения. Так, например, то или иное тело может находиться на Земле в состоянии механического равновесия, т. е. в механическом смысле в состоянии покоя, но это нисколько не мешает тому, чтобы данное тело принимало участие в движении Земли и в движении всей солнечной системы, как это ничуть не мешает по мельчайшим физическим частицам совершать обусловленные его температурой колебания или же атомам его вещества – совершать тот или иной химический процесс. Материя без движения так же немыслима,

как и движение без материи. Движение поэтому так же несотворимо и неразруσιμο, как и сама материя – мысль, которую прежняя философия (Декарт) выражала так: количество имеющегося в мире движения остается всегда одним и тем же. Следовательно, движение не может быть создано, оно может быть только перенесено. Когда движение переносится с одного тела на другое, то поскольку оно переносит себя, поскольку оно активно, его можно рассматривать как причину движения, поскольку это последнее является переносимым, пассивным. Это активное движение мы называем силой, пассивное же – проявлениями силы. Отсюда ясно как день, что сила имеет ту же величину, что и ее проявления, ибо в них обоих совершается ведь одно и то же движение.

Таким образом, лишенное движения состояние материи оказывается одним из самых пустых и нелепых представлений, настоящей “горячей фантазией”. Чтобы прийти к нему, нужно представить себе относительное механическое равновесие, в котором может пребывать то или иное тело на нашей Земле, как абсолютный покой и затем это представление перенести на всю вселенную в целом. Такое перенесение облегчается, конечно, если сводить универсальное движение к одной только механической силе. И тогда подобное ограничение движения одной механической силой даст еще то преимущество, что оно позволяет представить себе силу, покоящейся, связанной, следовательно, в данный момент бездействующей. А именно, если перенос движения, как это бывает очень часто, представляет собой сколько-нибудь сложный процесс, в который входят различные промежуточные звенья, то действительный перенос можно отложить до любого момента, опуская последнее звено цепи. Так происходит, например, в том случае, если, зарядив ружье, мы оставляем за собой выбор момента, когда будет спущен курок и вследствие этого совершится разряжение, т. е. будет перенесено движение, освободившееся благодаря сгоранию пороха. Можно поэтому представить себе, что во время неподвижного, равного самому себе состояния материя была заряжена силой, – это и подразумевает, по видимому, г-н Дюринг, если он вообще что-либо подразумевает под единством материи и механической силы. Однако такое представление бессмысленно, ибо на вселенную в целом оно переносит, как нечто абсолютное, такое состояние, которое по самой природе своей относительно и которому, следовательно, может быть подвержена в каждый данный момент всегда только часть материи (*Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20*).

Кейс-задача 5. Какие формы движения выделяет Энгельс? Совпадает ли такая классификация с современными научными представлениями о мире?

«Предмет – движущееся вещество. Различные формы и виды самого вещества можно познать опять-таки только через движение, только в движении обнаруживаются свойства тел; о теле, которое не находится в движении, нечего сказать. Следовательно, природа движущихся тел вытекает из форм движения.

1. Первая, наипростейшая форма движения это механическая, простое перемещение.

а) Движения отдельного тела не существует, (о нем можно говорить) только в относительном смысле – падение.

б) Движение абсолютных тел: траектория, астрономия, – кажущееся равновесие, — конец всегда контакт.

в) Движение соприкасающихся тел в их отношении друг к другу – давление. Статика. Гидростатика и газы. Рычаг и другие формы собственно механики, которые все в своей наипростейшей форме контакта сводятся к трению и удару, отличающимся между собой только по степени. Но трение и удар, т. е. в сущности контакт, имеют и другие, здесь никогда не указываемые естествоиспытателями следствия: при определенных обстоятельствах они производят звук, теплоту, свет, электричество, магнетизм.

2. Эти различные силы (за исключением звука) – физика небесных тел:

а) переходят друг в друга и взаимно замещают друг друга, и

б) на известной ступени количественного нарастания каждой из этих сил, различной для каждого тела, в подвергающихся их действию телах – будут ли это химически сложные тела или несколько химически простых тел – появляются химические изменения. И мы попадали в область химии, химия небесных тел. Кристаллография – часть химии.

3. Физика должна была или могла оставлять без рассмотрения живое органическое тело, химия же находит настоящий ключ к истинной природе наиважнейших тел только в органической природе. Здесь химия подводит к органической жизни, и она продвинулась достаточно далеко вперед, чтобы гарантировать нам, что она одна объяснит нам диалектический переход к организму.

4. Но действительный переход только в истории – солнечной системы, Земли; реальная предпосылка органической природы.

5. Органическая природа...

Всякое движение включает в себе механическое движение, перемещение больших или мельчайших частиц материи; познать эти механические движения является первой задачей науки, однако лишь первой ее задачей. Но это механическое движение не исчерпывает движения вообще. Движение это не только перемена места; в надмеханических областях оно является также и изменением качества. Открытие, что теплота представляет собой некоторое молекулярное движение, составило эпоху в науке. Но если я не имею ничего другого сказать о теплоте кроме того, что она представляет собой известное перемещение молекул, то лучше мне замолчать. Химия, по-видимому, находится на верном пути к тому, чтобы из отношения атомных объемов к атомным весам объяснить целый ряд химических и физических свойств элементов, но ни один химик не решится утверждать, что все свойства какого-нибудь элемента исчерпывающим образом выражаются его положением на кривой Лотара Мейера, что этим одним можно будет когда-нибудь объяснить, например, своеобразие свойств углерода, которые делают его главным носителем органической жизни, или же необходимость наличия фосфора в море. И тем не менее “механическая” концепция сводится именно к этому. Всякое изменение она объясняет перемещением, все качественные различия — количественными, не замечая, что отношение между качеством и количеством взаимно, что качество также пере-

ходит в количество, как и количество в качество, что здесь имеет место взаимодействие. Если все различия и изменения качества должны быть сводимы к количественным различиям и изменениям, к механическим перемещениям, то мы с необходимостью приходим к тезису, что вся материя состоит из тождественных мельчайших частиц и что все качественные различия химических элементов материи вызываются количественными различиями, различиями в числе и пространственной группировке этих мельчайших частиц при их объединении в атомы. Но до этого мы еще не дошли.

Только незнакомство наших современных естествоиспытателей с иной философией, кроме той ординарнейшей вульгарной философии, которая господствует ныне в немецких университетах, позволяет им в таком духе оперировать выражениями вроде “механический”, причем они не отдают себе отчета или даже не подозревают, к каким вытекающим отсюда выводам они тем самым с необходимостью обязывают себя. Ведь у теории об абсолютной качественной тождественности материи имеются свои приверженцы, эмпирически ее так же нельзя опровергнуть, как и нельзя доказать. Но если опросить людей, желающих объяснить все “механическим образом”, сознают ли они неизбежность этого вывода и признают ли они тождественность материи, то сколько различных ответов услышим мы на этот вопрос!

Самое комическое – это то, что приравнение “материалистического” и “механического” идет от Гегеля, который хотел унижить материализм элементом “механическим”. Но дело в том, что критикуемый Гегелем материализм — французский материализм XVIII века – был действительно исключительно механическим, и по той весьма естественной причине, что в то время физика, химия и биология были еще в пеленках и отнюдь не могли служить основой для некоторого общего воззрения на природу» (*Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20*).

Кейс-задача 6. Против какой философской точки зрения направлены рассуждения Вольтера об объективном существовании вещей?

«Вряд ли кто-нибудь вздумал бы трактовать этот предмет, если бы философы не пытались усомниться в самых что ни на есть очевидных вещах, подобно тому как они же ободрялись надеждой познать вещи самые сомнительные. Наши чувства, говорят они, поставляют нам идеи; но очень может быть, что наше сознание получает эти восприятия без того, чтобы вне нас существовали какие-либо объекты. Нам известно, что во время сна мы видим и чувствуем вещи, которых не существует; быть может, наша жизнь – не что иное, как непрерывный сон, смерть же бывает моментом нашего пробуждения или окончанием сна, за которым никакое пробуждение не последует. Чувства наши обманывают нас даже во время бодрствования; малейшая перемена в наших органах чувств заставляет нас иногда видеть объекты и слышать звуки, вызванные не чем иным, как расстройством нашего тела; вполне возможно поэтому, что мы всегда испытываем то, что приключается с нами время от времени. Они добавляют, что, когда мы видим объект, мы замечаем его цвет, очертания, слышим звуки и нам было угодно наименовать все это модусами данного объекта, но какова же его субстанция?»

Действительно, сам объект ускользает от нашего воображения; то, что мы столь отважно именуем субстанцией, на самом деле есть не что иное, как сочетание модусов. Лишите данное дерево этого цвета, этих очертаний, дающих вам идею дерева, – и что же останется? Значит, то, что я именую модусами, есть не что иное, как мои восприятия; я могу сколько угодно говорить о том, что у меня есть идея зеленого цвета и тела, имеющего такие-то очертания; но я не располагаю никаким доказательством существования такого тела и этого цвета: вот что говорит Секст Эмпирик и по поводу чего он не может найти ответа.

Припишем на мгновение этим господам нечто большее, чем то, на что они претендуют: они утверждают, будто им нельзя доказать, что существуют тела; признаем, что они умеют доказать самим себе небытие тел. Что же из этого впоследствии? Станем ли мы иначе вести себя в нашей жизни? Будут ли у нас хоть о чем-то иные идеи? Нужно будет лишь изменить одно слово в своих разговорах. Например, когда состоится несколько сражений, надо будет говорить: «по-видимому, было убито десять тысяч человек; у такого-то офицера, по-видимому, была ранена нога, и некий хирург, по-видимому, ее ему ампутировал». Это как если бы, проголодавшись, мы потребовали видимость куска хлеба, дабы сделать вид, что мы его поедаем. Однако вот что им можно ответить гораздо серьезнее:

1) Вы не можете, строго говоря, сравнивать жизнь с состояниями сна, ибо вы думаете во сне лишь о вещах, идеями которых обладали во время бодрствования; вы бываете уверены в том, что ваши сны — не что иное, как слабые реминисценции. Напротив, бодрствуя и получая ощущение, мы ни в коем случае не можем вывести заключение, что получаем его в порядке реминисценции. К примеру, если камень, падая, ранит нам плечо, достаточно трудно вообразить, будто это происходит в результате усилия памяти.

2) Верно: наши чувства часто бывают обмануты, но что из этого следует? Собственно говоря, мы обладаем лишь одним чувством — осязания: звук, запах суть лишь осязание промежуточных тел, исходящих от удаленного от нас тела. Идея звезд у меня появляется лишь в результате соприкосновения; и поскольку это соприкосновение со светом, поражающим мой глаз с расстояния в тысячи миллионов лье, совсем не так осязается, как прикосновение моих рук, и оно зависит от среды, через которую проникают световые тельца, соприкосновение это является тем, что неточно именуется обманом [чувств]: оно вовсе не позволяет мне увидеть объекты на их истинном месте; оно не дает мне никакого представления об их размере; ни единое из этих соприкосновений, которые нельзя осязать, не дает мне позитивной идеи тел. В первый раз, когда я чувствую запах, не видя объекта, от которого он исходит, мой ум не обнаруживает никакой связи между каким-то телом и этим запахом; но осязание в прямом смысле этого слова, сближение моего тела с другим, дает мне независимо от иных моих чувств идею материи; ибо, когда я трогаю камень, я отлично чувствую, что не могу встать на его место, а значит, здесь находится нечто протяженное и непроницаемое. Итак, если предположить (ибо чего только мы не предполагаем!), что человек имел бы все чувства, за исключением осязания в собственном смысле слова, человек этот мог бы вполне сомневаться в существовании внешних

объектов и даже, быть может, долго оставаться без какой бы то ни было их идеи; но глухой и слепой, который бы их осязал, не способен был бы сомневаться в существовании вещей, вызывающих у него ощущение жесткости; все это потому, что ни окраска, ни звучание не принадлежат к сущности материи, но лишь протяженность и непроницаемость. И что ответили бы крайние скептики на следующие два вопроса:

1) Если вообще не существует внешних объектов и все это – дело моего воображения, почему я обжигаюсь, прикасаясь к огню, и никоим образом не обжигаюсь, когда в грезах мне кажется, будто я к нему прикасаюсь?

2) Когда я набрасываю свои идеи на этот лист бумаги, а другой человек собирается прочесть мне то, что я написал, каким образом могу я понять свои собственные, мыслившиеся и написанные мной слова, если этот другой человек не читает их мне в действительности? Как могу я эти слова признать, если их на бумаге не существует?

Наконец, какие бы усилия я ни производил в пользу моих сомнений, я скорее убежден в существовании тел, нежели в большинстве геометрических истин. Это может показаться странным, но я ничего не могу здесь поделать: я вполне способен обойтись без геометрических доказательств, если хочу убедиться, что у меня есть отец и мать, я могу сколько угодно признавать доказанным мне аргумент (или, иначе говоря, не могу на него возразить), свидетельствующий, что между окружностью и ее касательной может быть проведено бесконечное число кривых линий, но я чувствую наверняка, что если бы некое всемогущее существо попробовало сказать мне, что из двух предложений — тела существуют и бесконечное число кривых проходит между окружностью и ее касательной — одно ложно, и попросило бы отгадать, какое именно, я ответил бы, что второе; ибо, отлично зная, что мне долгое время неведомо было это последнее и понадобилось неустанное внимание для постижения его доказательства, что я видел здесь наличие трудностей, наконец, что геометрические истины обретают реальность лишь в моем разуме, я мог бы заподозрить свой разум в заблуждении.

Как бы то ни было, поскольку основной моей целью является здесь исследование социального человека и поскольку я не был бы способен к общению, если бы не существовало общества, а следовательно, и находящихся вне нас объектов, пусть пирронисты позволят мне начать с твердой веры в существование тел, ибо в противном случае мне следовало бы отказать этим господам в существовании (*Вольтер. Метафизический трактат // Философские сочинения. М., 1988*).

Кейс-задача 7. Вы согласны с позицией Вольтера, касающейся его трактовкой религиозного понимания материи?

«Филон, живший в то единственное время, когда иудеи имели некоторое образование, говорит в своей главе о творении: «Бог, будучи по своей природе благим, не питал никакой зависти к субстанции, к материи, не имевшей в себе самой ничего благого и обладающей по своей природе инертностью, смешением, беспорядком. Он удостоил сделать ее благой из скверной, каковой она пребывала». Идея хаоса, упорядоченного богом, содержится во всех древних теогониях. Гесиод повторял то, что

думал об этом Восток, когда возвещал в своей теогонии: «Хаос был первым, что существует»... Итак, материю в божьих руках рассматривали как глину на гончарном круге, если только допустимо пользоваться этими слабыми образами для выражения божественной мощи.

Материя, будучи вечной, должна была иметь вечные свойства, такие, как очертания, сила инерции, движение, делимость. Последняя является всего лишь результатом движения, ибо без него ничто не разделяется, не дробится и не организуется вновь. Таким образом, движение рассматривали как присущее материи. Хаос был беспорядочным движением, а космос – движением упорядоченным, которое господин мира сообщил всем телам. Но как могла материя иметь свое собственное движение? Согласно всем античным философам, она обладала им, так же как протяженностью и непроницаемостью. Однако если ее нельзя постичь без протяженности, то вполне можно без движения. На это отвечали: немислимо, чтобы материя была непроницаема; но если она проницаема, нечто должно постоянно проникать в ее поры; в самом деле, для чего же проходы, если нечему проходить?

Вопросы, ответы – и так без конца; система вечной материи имеет свои великие трудности, как и все остальные системы. Та, что предполагает образование материи из небытия, не менее непостижима. Надо ее допустить, не льстя при этом себя надеждой ее обосновать; философия вообще ничего не обосновывает. Какие только непостижимые вещи не бываем мы вынуждены допускать, даже в геометрии! Можно ли постичь две линии, постоянно сходящиеся, но никогда не пересекающиеся?

Правда, геометры нам скажут: свойства асимптот вам доказаны, вы не можете отказаться их допустить; но творение не доказано вовсе, почему ж вы его допускаете? Что мешает вам верить вместе со всей античностью в вечность материи? с другой стороны, на вас обрушится теолог и скажет вам: если вы верите, что материя вечна, значит, вы признаете два принципа – бога и материю; таким образом, вы впадаете в заблуждение Зороастра и Манета. Мы ничего не ответим геометрам, ибо эти люди знают одни только свои линии, поверхности и объемы. Теологу же можно сказать: почему вы причисляете меня к манихеям? Вот перед вами камни, не созданные никаким зодчим, но зодчий воздвиг из них огромное здание; я не допускаю двух зодчих: грубый камень подчинился могуществу и таланту. По счастью, какой бы ни придерживались системы, ни одна из них не вредит морали, ибо какая разница – создана материя или устроена? Все равно, бог – наш абсолютный хозяин. Мы обязаны быть равно добродетельными при упорядоченном хаосе либо при хаосе, вызванном из небытия; почти ни одна из этих метафизических проблем не влияет на жизненное поведение; диспуты – то же самое, что пустая застольная болтовня: после еды каждый забывает, что он сказал, и отправляется туда, куда зовут его его интересы и вкусы» (*Вольтер. Философский словарь*⁴ // *Философские сочинения М., 1988*).

⁴ «Философский словарь» – один из самых значительных и действенных выражений воинствующего просветительства – имел огромный успех, широко распространяясь не только во Франции, но и во многих других европейских странах до России включительно. Вызвав массу безуспешных опровержений со стороны теологов, вместе с тем подвергся юридическому осуждению со стороны властей. Хотя все сведущие люди не сомневались в том, что «Философский словарь» написан

Кейс-задача 8. Убедителен ли тезис Ламетри о способности материи создавать саму себя?

«Все философы, внимательно изучавшие природу материи, рассматриваемой, как таковая, независимо от всех форм, образующих тела, открыли в этой субстанции различные свойства, вытекающие из абсолютно неизвестной сущности. Таковы, во-первых, способность принимать различные формы, которые появляются в самой материи и благодаря которым материя может приобретать двигательную силу и способность чувствовать; во-вторых, актуальная протяженность, принимаемая ими за атрибут, а не за сущность материи.

Впрочем, есть некоторые философы, и в числе их Декарт, которые хотели свести сущность материи к одной только протяженности, ограничивая все свойства материи свойствами протяженности. Но это понимание было отвергнуто всеми остальными современными философами, более внимательными ко всем свойствам этой субстанции, и способность материи приобретать двигательную силу, и способность чувствовать всегда считались ими существенными ее свойствами, как и протяженность.

Все различные свойства, наблюдаемые в этом неизвестном начале, обнаруживают нечто такое, чему присущи те же самые свойства и что, следовательно, должно существовать само по себе. Действительно, нельзя представить себе или, вернее, кажется невозможным, чтобы самостоятельно пребывающее сущее могло бы само себя создавать и само себя уничтожать. Очевидно, только его формы, существенные свойства которых делают его способным к тому, могли бы попеременно то разрушать, то вновь воспроизводить себя. Да и опыт заставляет нас признать, что ничто не может произойти из ничего» (*Ламетри Ж. О. Трактат о душе // Сочинения. М., 1983*).

Кейс-задача 9. О какой другой – не вещественной – субстанции рассуждает Владимир Соловьев?

Видимое преобладание материальной основы нашего мира и жизни так еще велико, что многие даже добросовестные, но несколько односторонние умы думают, что, кроме этого вещественного бытия в различных его видоизменениях, вообще ничего не существует. Однако, не говоря уже о том, что признание этого видимого мира за единственный есть произвольная гипотеза, в которую можно верить, но которой нельзя доказать, и не выходя из пределов этого мира, — должно признать, что материализм все-таки неправ, даже с фактической точки зрения. Фактически и в нашем видимом мире существует многое такое, что не есть только видоизменение вещественного бытия в его пространственной и временной непроницаемости, а есть даже прямое отрицание и упразднение этой самой непроницаемости. Таково, во-первых, всеобщее тяготение, в котором части вещественного мира не исключают друг друга,

Вольтером, формальных улик против него не было, и он упорно отрицал свое авторство, прося своих друзей помогать ему в этом.

а, напротив, стремятся включить, вместить себя взаимно. Можно ради предвзятого принципа строить мнимо научные гипотезы одну на другой, но для разумного понимания никогда не удастся из определений инертного вещества объяснить факторы прямо противоположного свойства: никогда не удастся притяжение свести к протяжению, влечение вывести из непроницаемости и стремление – понять как косность. А между тем без этих невещественных факторов невозможно было бы даже самое простое телесное бытие. Вещество само по себе – ведь это только неопределенная и бессвязная совокупность атомов, которым более великодушно, чем основательно, придают присущее им будто бы движение. Во всяком случае, для определенного и постоянного соединения вещественных частиц в тела необходимо, чтобы их непроницаемость, или, что то же, абсолютная бессвязность, заменилась в большей или меньшей степени положительным взаимодействием между ними. Таким образом, и вся наша вселенная, насколько она не есть хаос разрозненных атомов, а единое и связанное целое, предполагает, сверх своего дробного материала, еще форму единства (а также деятельную силу, покоряющую этому единству противные ему элементы). Единство вещественного мира не есть вещественное единство, такого вообще быть не может, это *contradictio in adjecto*⁵. Образованное противовещественным (а с точки зрения материализма, значит, противоестественным) законом тяготения, всемирное тело есть целость реально-идеальная, психофизическая, или прямо (согласно мысли Ньютона о *sensorum Dei*) оно есть тело мистическое.

Сверх силы всемирного тяготения идеальное всеединство осуществляется духовно-телесным образом в мировом теле посредством света и других сродных явлений (электричество, магнетизм, теплота), которых характер находится в таком явном контрасте со свойствами непроницаемого и косного вещества, что и материалистическая наука принуждена очевидностью признать здесь особого рода полувещественную субстанцию, которую она называет эфиром. Это есть материя невесомая, непроницаемая и всепроницающая, — одним словом, вещество невещественное. Этими воплощениями всеединой идеи — тяготением и эфиром держится наш действительный мир, а вещество само по себе, т.е. мертвая совокупность косных и непроницаемых атомов, только мыслится отвлекающим рассудком, но не наблюдается и не открывается ни в какой действительности. Мы не знаем такого момента, когда бы материальному хаосу принадлежала настоящая реальность, а космическая идея была бы бесплотной и немощной тенью: мы только предполагаем такой момент как точку отправления мирового процесса в пределах нашей видимой вселенной» (*Соловьев В.С. Смысл любви // Сочинения. В 2 т. М., 1988. Т. 2*).

Кейс-задача 10. Как вы думаете, почему такой большой ученый, как Декарт, считает правильной религиозную картину мира?

«Я нисколько не сомневаюсь в том, что мир изначально был создан во всем своем совершенстве, так что уже тогда существовали Солнце, Земля, Луна и звезды; на Земле не только имелись зародыши растений, но и сами растения покрывали некоторую ее часть; Адам и Ева были созданы не детьми, а взрослыми. Христианская

⁵ противоречие в определении (лат.)

религия требует от нас такой веры, а естественный разум убеждает нас в ее истинности, ибо, принимая во внимание всемогущество Бога, мы должны полагать, что все им созданное было с самого начала во всех отношениях совершенным. И подобно тому как природу Адама и райских деревьев можно много лучше постичь, если рассмотреть, как дитя мало-помалу формируется во чреве матери и как растения происходят из семян, нежели просто видеть их, какими их создал Бог, – подобно этому мы лучше разьясим, какова вообще природа всех сущих в мире вещей, если сможем вообразить некоторые весьма понятные и весьма простые начала, исходя из коих мы ясно сможем показать происхождение светил, Земли и всего прочего видимого мира как бы из некоторых семян; и хотя мы знаем, что в действительности все это не так возникло, мы объясним все лучше, чем описав мир таким, каков он есть или каким, как мы верим, он был сотворен. А поскольку я думаю, что отыскал подобного рода начала, я и постараюсь их здесь изложить.

Мы уже отметили выше, что все тела, составляющие универсум, состоят из одной и той же материи, бесконечно делимой и действительно разделенной на множество частей, которые движутся различно, причем движение они имеют некоторым образом кругообразное, и в мире постоянно сохраняется одно и то же количество движения. Но сколь велики частицы, на которые материя разделена, сколь быстро они движутся и какие дуги описывают, мы не смогли подобным же образом установить. Ибо так как Бог может управлять ими бесконечно различными способами, то какие из этих способов им избраны, мы можем постичь только на опыте, но никак не посредством рассуждения. Вот почему мы вольны предположить любые способы, лишь бы все вытекающее из них вполне согласовалось с опытом. Итак, если угодно, предположим, что вся материя, из которой Бог создал видимый мир, была сначала разделена им на части, сколь возможно равные между собой и притом умеренной величины, т.е. средней между различными величинами тех, что ныне составляют небо и звезды. Предположим, наконец, что все они стали двигаться с равной силой двумя различными способами, а именно каждая вокруг своего собственного центра, образовав этим путем жидкое тело, каковым я полагаю небо; кроме того, некоторые двигались совместно вокруг нескольких центров, расположенных в универсуме так, как в настоящее время расположены центры неподвижных звезд; число их тогда было больше, оно равнялось числу звезд вместе с числом планет и комет; скорость, с которой они были движимы, была умеренная, иначе говоря, Бог вложил в них все движение, имеющееся в мире и ныне.

Я не думаю, чтобы можно было измыслить иные, более простые, более доступные разуму, а также и более правдоподобные начала, нежели эти. И хотя указанные законы природы таковы, что, даже предположив описанный поэтами хаос, иначе говоря, полное смешение всех частей универсума, все же возможно посредством этих законов доказать, что смешение должно было мало-помалу привести к существующему ныне порядку мира – что я уже и пытался показать, но так как соответственно высшему совершенству, присущему Богу, подобает считать его не столько создателем смешения, сколько создателем порядка, а также и потому, что понятие наше о нем менее отчетливо, то я и счел нужным предпочесть здесь соразмерность и порядок хаотическому смешению. И так как нет соразмерности и порядка проще и

доступнее для познания, чем тот, который состоит в полном равенстве, я и предположил, что все части материи сначала были равны как по величине, так и по движению, и не пожелал допустить в универсуме никакого неравенства, кроме того, которое состоит в различии положения неподвижных звезд, что для всякого, кто созерцает ночное небо, обнаруживается с ясностью, не допускающей сомнений. Впрочем, маловажно, каким я предполагаю изначальное расположение материи, раз впоследствии, согласно законам природы, в этом расположении должно было произойти изменение. Едва ли можно вообразить расположение материи, исходя из которого нельзя было бы доказать, что, согласно этим законам, данное расположение должно постоянно изменяться, пока не составится мир, совершенно подобный нашему (хотя, быть может, из одного предположения это выводится дольше, чем из другого). Ибо в силу этих законов материя последовательно принимает все формы, к каким она способна, так что, если по порядку рассмотреть эти формы, возможно наконец прийти до той, которая свойственна нашему миру. Я особенно это подчеркиваю для того, чтобы стало ясно, что, говоря о предположениях, я не делаю, однако, ни одного такого, ложность которого – хотя бы и явная – могла бы дать повод усомниться в истинности выводимых из него заключений» (*Декарт Д. Первоначала философии // Сочинения. В 2 т. М., 1989. Т. I*).

Тема 6. Философское учение о познании (гносеология)

Кейс-задача 1. Почему Хайдеггер утверждает, что в новоевропейской философии онтология и гносеология сливаются в одно учение?

«Новоевропейская форма онтологии – трансцендентальная философия, превращающаяся в теорию познания. Почему в новоевропейской метафизике возникает такое? Потому что бытие сущего начинают мыслить как его присутствие для устанавливающего представления. Бытие есть теперь предметная противопоставленность. Вопрос о предметной противопоставленности, о возможности такого противопоставления (а именно устанавливающему, рассчитывающему представлению) есть вопрос о познаваемости. Но этот вопрос подразумевается, собственно, как вопрос не о физико-психическом механизме познавательного процесса, а о возможности присутствия предмета в познании и для него.

В каком смысле Кант своей трансцендентальной постановкой вопроса обеспечивает метафизике Нового времени эту ее метафизичность? Поскольку истина становится достоверностью и собственная сущность сущего превращается в предстояние перед восприятием и соображением представляющего сознания, т. е. знания, – постольку знание и познание выдвигается на передний план.

“Теория познания” и то, что таковой считается, есть в своей основе метафизика и онтология, стоящие на истине как на достоверности устанавливающего представления. Напротив, истолкование “теории познания” как объяснения “познания” и “теории” сбивает с толку, хотя все эти устанавливающие-удостоверяющие хлопоты в свою очередь – лишь следствие перетолкования бытия в предметность и представленность.

Под рубрикой “теория познания” скрывается растущая принципиальная неспособность новоевропейской метафизики видеть свое собственное существо и его основание. Разговоры о “метафизике познания” увязают в том же недоразумении. По существу дело идет о метафизике предмета, т. е. сущего как предмета, объекта для некоего субъекта. В наступлении логики дает о себе знать просто обратная сторона теории познания, ее эмпиристки-позитивистское перетолкование» (*Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1993*).

Кейс-задача 2. Согласны ли вы с ленинской критикой агностицизма? На самом деле, цвет и звук существуют вне сознания?

«Мы спрашиваем: дана ли человеку, когда он видит красное, ощущает твердое и т. п., объективная реальность или нет? Этот старый-престарый философский вопрос запутан Махом. Если не дана, то вы неизбежно скатываетесь вместе с Махом в субъективизм и агностицизм, в заслуженные вами объятия имманентов, т. е. философских Мельтиковых. Если дана, то нужно философское понятие для этой объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них. Поэтому говорить о том, что такое понятие может устареть, есть младенческий лепет, есть бессмысленное повторение доводов модной реакционной философии. Могла ли устареть за две тысячи лет развития философии борьба идеализма и мате-

риализма? Тенденций и линий Платона и Демокрита в философии? Борьба религии и науки? Отрицания объективной истины и признания ее? Борьба сторонников сверхчувственного знания с противниками его?

Вопрос о том, принять или отвергнуть понятие материи, есть вопрос о доверии человека к показаниям его органов чувств, вопрос об источнике нашего познания, вопрос, который ставился и обсуждался с самого начала философии...

Чтобы поставить вопрос с единственно правильной, т. е. диалектически-материалистической точки зрения, надо спросить: существуют ли электроны, эфир и так далее вне человеческого сознания, как объективная реальность или нет? На этот вопрос естествоиспытатели также без колебания должны будут ответить и отвечают постоянно да, как они без колебания признают существование природы до человека и до органической материи. И этим решается вопрос в пользу материализма, ибо понятие материи, как мы уже говорили, не означает гносеологически ничего иного, кроме как: объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания и отображаемая им.

Но диалектический материализм настаивает на приблизительном, относительном характере всякого научного положения о строении материи и свойствах ее, на отсутствии абсолютных граней в природе, на превращении движущейся материи из одного состояния в другое, по-видимому, с нашей точки зрения, непримирима с ним и т. д. Как ни диковинно с точки зрения “здорового смысла” превращение невесомого эфира в весомую материю и обратно, как ни “странно” отсутствие у электрона всякой иной массы, кроме электромагнитной, как ни необычно ограничение механических законов движения одной только областью явлений природы и подчинение их более глубоким законам электромагнитных явлений и т. д. – все это лишнее подтверждение диалектического материализма» (Ленин В. И. *Материализм и эмпириокритицизм* // ПСС. Т. 18).

Кейс-задача 3. Изложите в краткой форме точку зрения на абсолютную и абсолютную истину, изложенную Энгельсом. Существует ли абсолютная истина, или любая истина относительна?

«Ко второму классу наук принадлежат науки, изучающие живые организмы. В той области царит такое многообразие взаимоотношений и причинных связей, что не только каждый решенный вопрос поднимает огромное множество новых вопросов, но и каждый отдельный вопрос может решаться в большинстве случаев только по частям, путем ряда исследований, которые часто требуют целых столетий; при этом потребность в систематизации изучаемых связей постоянно вынуждает нас к тому, чтобы окружать окончательные истины в последней инстанции густым лесом гипотез...

Но еще хуже обстоит дело с вечными истинами в третьей исторической группе наук, изучающей, в их исторической преемственности и современном состоянии, условия жизни людей, общественные отношения, правовые и государственные формы с их идеальной надстройкой в виде философии, религии, искусства и т. д. В органической природе мы все же имеем дело, по крайней мере, с пользовательным рядом таких процессов, которые, если иметь в виду область нашего непосредственно-

го наблюдения, в очень широких пределах повторяются довольно правильно. Виды организмов остались со времен Аристотеля в общем и целом теми же самыми. Напротив, в истории общества, как только мы выходим за пределы первобытного состояния человечества, так называемого каменного века, повторение явлений составляет исключение, а не правило, и если где и происходят такие повторения, то это никогда не бывает при совершенно одинаковых обстоятельствах. Таков, например, факт существования первобытной общей собственности на землю у всех культурных народов, такова и форма ее разложения. Поэтому в области истории человечества наша наука отстала еще больше, чем в области биологии. Более того, если в виде исключения, иногда и удается познать внутреннюю связь общественных и политических форм существования того или иного исторического периода, то это, как правило, происходит тогда, когда эти формы уже наполовину пережили себя, когда они уже клонятся к упадку. Познание, следовательно, носит здесь по существу относительный характер, так как ограничивается выяснением связей и следствий известных общественных и государственных форм, существующих в данное время и у данных городов и по самой природе своей преходящих. Поэтому, кто где погонится за окончательными истинами в последней инстанции, за подлинными, вообще неизменными истинами, тот немногим поживится, – разве только банальностями и общими местами худшего сорта, вроде того, что люди в общем не могут жить не трудясь, что они до сих пор большей частью делились на господствующих и поработанных, что Наполеон умер 5 мая 1821 года и т. д.

Примечательно, однако, что именно в этой области мы чаще всего наталкиваемся на так называемые вечные истины, на окончательные истины в последней инстанции и т. д. Что дважды два четыре, что у птиц имеется клюв, и тому подобные вещи объявляются вечными истинами лишь теми, кто собирается из факта существования вечных истин вообще сделать вывод, что в истории человечества существуют вечные истины, вечная мораль, вечная справедливость и т. д., претендующие на такую же значимость и такую же сферу действия, как истины и приложения математики.

Мы могли бы упомянуть выше еще о науках, исследующих законы человеческого мышления, т. е. о логике и диалектике. Но и здесь с вечными истинами дело обстоит не лучше...

Однако нам отнюдь нет надобности приходить в ужас по поводу того, что ступень познания, на которой мы находимся теперь, столь же мало окончательная, как и все предшествующие. Она охватывает уже огромный познавательный материал и требует очень значительной специализации от каждого, кто хочет по настоящему освоиться с какой-либо областью знаний. Но прилагать мерку подлинной, неизменной, окончательной истины в последней инстанции к таким знаниям, которые по самой природе вещей либо должны оставаться относительными для длинного ряда поколений и могут лишь постепенно постигать частичного завершения, либо даже (как это имеет место в космогонии, геологии, и истории человечества) навсегда останутся неполными и незавершенными уже вследствие недостаточности исторического материала, – прилагать подобную мерку к таким знаниям значит оказывать лишь свое собственное невежество и непонимание, даже если истинной подоплекой

всего этого не служит, как в данном случае, претензия на личную непогрешимость. Истина и заблуждение, подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположностях, имеет абсолютное знание только в пределах чрезвычайно ограниченных» (*Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Собрание сочинений. Т. 20*).

Кейс-задача 4. Изложите в краткой форме понимание Кассирером особенностей человеческого познания

«Человек сумел открыть новый способ приспособления к окружению. У человека между системой рецепторов и эффекторов, которые есть у всех видов животных, есть и третье звено, которое можно назвать символической системой. Это новое приобретение целиком преобразовало всю человеческую жизнь. По сравнению с другими животными человек живет не просто в более широкой реальности – он живет как бы в новом измерении реальности. Существует несомненное различие между органическими реакциями и человеческими ответами. В первом случае на внешний стимул дается прямой и непосредственный ответ; во втором ответ задерживается. Он прерывается и запаздывает из-за медленного и сложного процесса мышления. На первый взгляд такую задержку вряд ли можно считать приобретением. Многие философы предостерегали человека от этого мнимого прогресса. “Размышляющий человек, – говорит Руссо, – просто испорченное животное”: выход за рамки органической жизни влечет за собой ухудшение, а не улучшение человеческой природы.

Однако средств против такого поворота в естественном ходе вещей нет. Человек не может избавиться от своего приобретения. Он может лишь принять условия своей собственной жизни. Человек живет отныне не только в физическом, но и в символическом универсуме. Язык, миф, искусство, религия – части этого универсума, те разные нити, из которых сплетается символическая сеть, сложная ткань человеческого опыта. Весь человеческий прогресс в мышлении и опыте утончает и одновременно укрепляет эту сеть. Человек уже не противостоит реальности непосредственно, он не сталкивается с ней лицом к лицу. Физическая реальность как бы отдалается по мере того, как растет символическая активность человека. Вместо того, чтобы обратиться к самим вещам, человек постоянно обращен на самого себя. Он настолько погружен в лингвистические формы, художественные образы, мифические символы или религиозные ритуалы, что не может ничего видеть и знать без вмешательства этого искусственного посредника. Так обстоит дело не только в теоретической, но и в практической сфере. Даже здесь человек не может жить в мире строгих фактов или сообразно со своими непосредственными желаниями и потребностями. Он живет, скорее, среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзий и их утрат, среди собственных фантазий и грез. “То, что мешает человеку и тревожит его, – говорит Эпиктет, – это не вещи, а его мнения и фантазии о вещах”.

С этой, достигнутой нами теперь, точки зрения мы можем уточнить и расширить классическое определение человека. Вопреки всем усилиям современного иррационализма это определение человека как рационального животного ничуть не утратило своей силы. Рациональность – черта действительно внутренне присущая всем видам человеческой деятельности. Даже мифология – не просто необработанная масса

суеверий или нагромождение заблуждений; ее нельзя назвать просто хаотичной, ибо она обладает систематизированной или концептуальной формой. С другой стороны, однако, нельзя характеризовать структуру мифа как рациональную. Часто язык отождествляют с разумом или с подлинным источником разума. Но такое определение, как легко заметить, не покрывает все поле... оно предлагает нам часть вместо целого. Ведь наряду с концептуальным языком существует эмоциональный язык, наряду с логическим или научным языком, существует язык поэтического воображения» (Кассирер Э. *Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М., 1988*).

Кейс-задача 5. В чем суть методологии научно-исследовательских программ Имре Лакатоса? Как их можно применять в конкретных исследованиях по вашей будущей специальности?

«Согласно моей методологической концепции, исследовательские программы являются величайшими научными достижениями и их можно оценивать на основе прогрессивного или регрессивного сдвига проблем; при этом научные революции состоят в том, что одна исследовательская программа (прогрессивная) вытесняет другую.

В соответствии с моей концепцией, фундаментальной единицей оценки должна быть не изолированная теория или совокупность теорий, а “исследовательская программа”. Последняя включает в себя конвенционально принятое (и потому “неопровержимое” согласно заранее избранному решению) “жесткое ядро” и “позитивную эвристику”, которая определяет проблемы для исследования, выделяет защитный пояс вспомогательных гипотез, предвидит аномалии и победоносно превращает их в подтверждающие примеры – все это в соответствии с заранее разработанным планом. Ученый видит аномалии, но поскольку его исследовательская программа выдерживает их натиск, он может свободно игнорировать их. Не аномалии, а позитивная эвристика его программы – вот то в первую очередь диктует ему выбор проблем. И именно тогда, когда активная сила позитивной эвристики ослабевает, аномалиям может быть уделено большее внимание. В результате методология исследовательских программ может объяснить высокую степень автономности теоретической науки...

Исследовательская программа считается прогрессирующей тогда, когда ее теоретический рост предвосхищает ее эмпирический рост, то есть когда она с некоторым успехом может предсказывать новые факты (“прогрессивный сдвиг проблемы”); программа регрессирует, если ее теоретический рост отстает от ее эмпирического роста, то есть когда она дает только, запоздалые объяснения либо случайных открытий, либо фактов, предвосхищаемых и открываемых конкурирующей программой (“регрессивный сдвиг проблемы”). Если исследовательская программа прогрессивно объясняет больше, нежели конкурирующая, то она “вытесняет” ее и эта конкурирующая программа может быть устранена...

В рамках исследовательской программы некоторая теория может быть устранена только лучшей теорией, то есть такой теорией, которая обладает большим эмпирическим содержанием, чем ее предшественница, и часть этого содержания впоследст-

вии подтверждается» (*Лакатос И. История науки и ее реконструкция // Структура и развитие науки. М., 1978*).

Кейс-задача 6. В чем суть методологии научного исследования Пола Фейерабенда? Почему ее называют методологическим анархизмом?

«Модель, лежащая в основе моей концепции, имеет своей целью максимальную проверяемость нашего знания... Основным положением моей концепции является принцип пролиферации, который призывает создавать и разрабатывать теории, несовместимые с принятыми точками зрения, даже если последние являются в высокой степени подтвержденными и общепризнанными. Любая методология, принимающая этот принцип, будет познаваться плюралистической методологией. Теории, созданные в соответствии с этим принципом, будут называться альтернативами по отношению к уже существующей теории.

Суммируя ранее сформулированные аргументы в пользу пролиферации, мы можем сказать следующее: 1) Ни одна теория никогда не согласуется (за пределами ошибок исчисления) с имеющимися данными. Поэтому если мы хотим вообще жить без всякой теории, мы должны иметь средства фиксации определенных отклонений от данной теории и средства выбора из океана “побочных помех”, окружающих каждую теорию. Такими средствами являются альтернативы. 2) Теории согласуются с фактами (которые следует отличать от наблюдений) только в определенной степени, конечно, всякий был бы весьма удивлен, если бы нашлась такая теория, которая охватывала бы совершенно все факты. Некоторые несоответствия теории фактам обычно считают очевидными. Однако существуют и такие случаи, когда те или иные физические законы мешают усмотреть такое несоответствие. Если же мы находим теорию, которая фиксирует это несоответствие, которая в состоянии повторить прошлые успехи признанной точки зрения и которая имеет новые и независимые свидетельства в свою пользу, то мы получаем хорошее основание для того, чтобы отбросить признанную точку зрения, несмотря на ее успехи. Альтернативы как раз и являются теориями описанного вида. 3) Нет необходимости говорить о психологических преимуществах, вытекающих из использования альтернатив. Действительно, если мышление ограничено рамками одной-единственной теории, оно может не заметить ее наиболее уязвимых слабостей» (*Фейерабэнд Пол К. Ответ на критику (комментарий к статьям Дж. Дж. Смарта, У. Селларса и Х. Патнэма) // Структура и развитие науки. М., 1978.*)

Кейс-задача 7. Что определяет прогресс в познании и что мешает познанию по мнению Ницше?

Происхождение познания. На протяжении чудовищных отрезков времени интеллект не производил ничего кроме заблуждений; некоторые из них оказывались полезными и поддерживающими род. Кто наталкивался на них или наследовал их, тот вел удачную борьбу за себя и свое потомство. Подробные ложные верования, передававшиеся все дальше и дальше по наследству, и, наконец, ставшие почти родовой основой человека, суть, например, следующие: существуют постоянные вещи; существуют одинаковые вещи; существуют вещи, вещества, тела; вещь есть то, что

она кажется, наша воля свободна; то, что хорошо для меня, хорошо и в себе и для себя. Лишь гораздо позже выступили отрицатели и скептики таких положений, – лишь гораздо позже выступила истина, как бессильнейшая форма познания. Казалось, что с нею жить невозможно, наш организм был устроен в противоположность ей; все его высшие функции, восприятия органов чувств и вообще всякого рода ощущения действовали в контакте с теми испокон веков усвоенными основными заблуждениями. Более того: положения эти стали даже нормами познания, сообразно с которыми отмерялось “истинное” и “ложное” – вплоть до отвлеченнейших областей чистой логики. Итак: способность познания лежит не в степени его истинности, а в его старости, его органической усвоенности, его свойстве быть условием жизни. Где жизнь и познание казались противоречащими друг другу, там никогда ничто не оспаривалось всерьез; там отрицание и сомнение считалось безумием. Те исключительные мыслители, которые подобно элеатам, хоть и устанавливали противоречия в естественных заблуждениях и упорно настаивали на этом, все-таки верили в то, что с этой противоположностью можно жить: они выдумали мудреца как человека не подверженного никаким изменениям, безличного, универсального в своем созерцании, который есть одновременно одно и все и наделен особой способностью для этого вывернутого наизнанку познания; они полагали, что их познание есть в то же время принцип жизни. Но чтобы утверждать все это, они должны были обманывать себя по части собственного своего состояния: им приходилось измышлять себе безличность и постоянство без перемен, недооценивать сущность познающего, отрицать силу влечений в познании и вообще понимать разум как совершенно свободную, из себя самой возникающую активность; они закрывали глаза на то, что и им удалось прийти к своим положениям, противореча расхожему мнению или стремясь к покою, к единоличному обладанию, к господству, с дальнейшим уточнением честности и скепсиса невозможным стало, наконец, существование и этих людей; их жизнь и суждения равным образом оказались зависимыми от древнейших влечений и основных заблуждений всякого чувственно воспринимаемого бытия. Эта более рафинированная честность и скепсис возникают повсюду, где два противоположных положения оказались применимы к жизни, поскольку оба уживались с основными заблуждениями, и где, стало быть, можно было спорить о большей или меньшей степени их полезности для жизни. Равным образом повсюду, где новые положения хоть и не оказывались для жизни полезными, но по крайней мере, не причиняли ей вреда, будучи обнаружениями склонности к интеллектуальным играм, невинными и блаженными, подобно всяким играм. Постепенно человеческий мозг наполнялся такими суждениями и убеждениями; в этом клубке возникало брожение, борьба и жажда власти. Не только польза и удовольствие, но и всякий род влечения принимал участие в борьбе за “истины”; интеллектуальная борьба стала занятием, увлечением, призванием, долгом, достоинством, – познание и стремление к истинному заняли, наконец, особое место в ряду прочих потребностей. Отныне не только вера и суждение, но и испытание, отрицание, недоверие, противоречие стало властно; все злые инстинкты были подчинены познанию и поставлены ему на службу, отполированные под что-то дозволенное, почтенное, полезное и, наконец, визуально невинное и доброе. Познание, таким образом, становилось неким подобием самой жизни, и как

жизнь некой постоянно возрастающей властью, пока, наконец, не столкнулись друг с другом накопленный опыт и те древнейшие основные заблуждения, то и другое уже как жизнь, как власть, то и другое в одном и том же человеке. Мыслитель: ныне это существо, в котором влечение к истине и те жизнесохранительные заблуждения бьются своим первым боем, коль скоро и стремление к истине доказало себя как некую жизнесохранительную власть. По сравнению с важностью этой борьбы все прочее безразлично» (*Ницше Ф. Сочинения: в 2-х тт. Т.1 М., 1990*).

Кейс-задача 8. Чем отличаются, по мнению Вильгельма Дильтея, «науки о духе» от «наук о природе»?

«Наука производит анализ и затем устанавливает общие отношения между изолированными группами фактов; религия, поэзия и первобытная метафизика выражают значение и смысл целого. Первая (то есть наука) изучает, познает, а эти последние – понимают...

Если в естествознании всякое познание законов возможно только через измеримое и счетное, то в науках о духе каждое абстрактное положение в конечном счете должно получить оправдание через связь с духовной жизненностью, как она дана в переживании и понимании.

Человечество, постигнутое в восприятии и [разумном] познании было бы для нас физическим фактом и как таковое было бы доступно естественнонаучному познанию. Как предмет наук о душе оно существует лишь постольку, поскольку человеческие состояния переживаются и поскольку оно находит выражение в жизненных откровениях, а эти выражения понимаются» (*Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Новые идеи в философии. Сб. 1. СПб., 1912*).

Кейс-задача 9. Что называет архетипом Карл Густав Юнг? Какую роль играют архетипы в познании?

«Мои взгляды на “архаические остатки”, которые я назвал “архетипами” или первобытными образами, постоянно критиковались людьми, которые не обладали достаточными знаниями психологии сновидений или мифологии. Термин “архетип” зачастую истолковывался неверно, как некоторый вполне определенный мифологический образ или мотив. Но последние являются не более, чем сомнительными репрезентациями; было бы абсурдным утверждать, что такие переменные образы могли бы унаследоваться. Архетип же является тенденцией к образованию таких представлений мотива, представлений, которые могут значительно колебаться в деталях, не теряя при этом своей базовой схемы. Существует, например, множество представлений о враждебном чувстве, но сам по себе мотив всегда остается неизменным. Мои критики неверно полагают, что я имею дело с “унаследованными представлениями”, и на этом основании отвергают идею архетипа как простое суеверие. Они не принимают во внимание тот факт, что если бы архетипы были представлениями, имеющими свое происхождение в нашем сознании (или были бы приобретены сознанием), мы бы с уверенностью их воспринимали, а не поражались и не удивлялись бы при их возникновении в сознании. В сущности, архетипы являются инстинктив-

ными векторами, направленным трендом, точно так же, как импульс у птиц вить гнезда, а у муравьев строить муравейники.

Здесь я должен пояснить разницу между архетипами и инстинктами. То, что мы называем инстинктами, является физиологическим побуждением и постигаются органами чувств. Но в то же самое время инстинкты проявляют себя в фантазиях и часто обнаруживают свое присутствие только посредством символических образов. Эти проявления я и назвал архетипами. Они не имеют определенного происхождения, они воспроизводят себя в любое время и в любой части света, – даже там, где прямая передача или “перекрестное оплодотворение” посредством миграции полностью исключены...

Гипотеза о существовании коллективного бессознательного принадлежит к числу тех научных идей, которые поначалу остаются чуждыми публике, но затем быстро превращаются в хорошо ей известные и популярные... Хотя у Фрейда бессознательное выступает – по крайней мере метафорически, в качестве действующего субъекта, по сути оно остается не чем иным, как местом скопления именно вытесненных содержаний; и только потому за ним признается практическое значение. Ясно, что с этой точки зрения бессознательное имеет исключительно личностную природу, хотя с другой стороны, уже Фрейд понимал архаико-мифологический характер бессознательного способа мышления.

Конечно, поверхностный слой бессознательного является в известной степени личностным. Мы называли его личностным бессознательным. Однако этот слой покоится на другом, более глубоком, ведущем свое происхождение и приобретаемом уже не из личного опыта. Этот врожденный более глубокий слой и является так называемыми коллективным бессознательным. Я выбрал термин “коллективное”, поскольку речь идет о бессознательном, имеющем не индивидуальную, а всеобщую природу. Это означает, что оно включает в себя, в противоположность личностной душе, содержания и образы поведения, которые... являются повсюду и у всех индивидов одними и теми же. Другими словами, коллективное бессознательное идентично у всех людей и образует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе сверхличным. Существование чего-либо в нашей душе признается только в том случае, если в ней присутствуют так или иначе осознаваемые содержания. Мы можем говорить о бессознательном лишь в той мере, в какой способны удостовериться о наличии таких содержаний. В личном бессознательном это по большей части так называемые эмоционально окрашенные комплексы, образующие интимную душевную жизнь личности. Содержанием коллективного бессознательного являются так называемые архетипы...

Не стоит нагромождать примеры. Достаточно знать, что нет ни одной существенной идеи, либо воззрения без их исторических прообразов. Все они выходят в конечном счете к лежащим в основании архетипическим проформам, образы которых возникли в то время, когда сознание еще не думало, а воспринимало. Мысль была объектом внутреннего восприятия, она не думалась, но обнаруживалась в своей явленности, так сказать, виделась и слышалось. Мысль была, по существу, открытием, не чем-то искомым и навязанным, убедительным в своей непосредственной данности» (*Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991*).

Кейс-задача 10. Какие доводы приводит Джон Локк в пользу отсутствия врожденных знаний у человека? Достаточно ли они для критики априоризма Иммануила Канта?

«1. Указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию, достаточно для доказательства того, что оно неврожденно. Некоторые считают установленным взгляд, будто в разуме есть некие врожденные принципы, некие первичные понятия... так сказать запечатленные в сознании знаки, которые душа получает при самом начале своего бытия и приносит с собою в мир. Чтобы убедить непредубежденных читателей в ложности этого предположения, достаточно лишь показать, как люди исключительно при помощи своих природных способностей, без всякого содействия со стороны врожденных впечатлений, могут достигнуть всего своего знания и прийти к достоверности без таких первоначальных понятий или принципов. Ибо, я думаю, все охотно согласится, что дерзко предполагать врожденными идеи цветов в существе, которому бог дал зрение и способность воспринимать при помощи глаз цвета от внешних вещей. Не менее безрассудно считать некоторые истины природными отпечатками и врожденными знаками, ибо ведь мы видим в себе способность прийти к такому же легкому и достоверному познанию их и без того, чтобы они были первоначально запечатлены в душе...

2. Общее согласие как главный довод. Ничто не пользуется таким общим признанием, как то, что есть некоторые принципы, как умозрительные, так и практические (ибо речь ведут и о тех и о других), с которыми согласны все люди. Отсюда защитники приведенной взгляда заключают, что эти принципы необходимо должны быть постоянными отпечатками, которые души людей получают при начале своего бытия и приносят с собой в мир столь же необходимо и реально, как и все другие присущие им способности.

3. Общее согласие вовсе не доказывает врожденности. Довод со ссылкой на всеобщее согласие заключает в себе тот изъян, что, будь даже в самом деле верно, что существует несколько признаваемых всем человечеством истин, он все-таки не доказывал бы врожденности этих истин, если бы удалось показать, что имеется другой путь, каким люди приходят ко всеобщему согласию относительно вещей, о которых они сходятся во взглядах, а я предполагаю, что это показать возможно.

4. Положения: «Что есть, то есть» и «Невозможно, чтобы одна и та же вещь была и не была» – не пользуются всеобщим признанием. Но, что гораздо хуже, довод со ссылкой на всеобщее согласие, которым пользуются для доказательства существования врожденных принципов, мне кажется, скорее доказывает, что их нет, ибо нет принципов, которые бы пользовались признанием всего человечества...

5. Эти положения не запечатлены в душе от природы, ибо они неизвестны детям, идиотам и другим людям. Ибо, во-первых, очевидно, что дети и идиоты не имеют ни малейшего понятия или помышления о них. А этого пробела достаточно, чтобы расстроить всеобщее согласие, которое должно непременно сопутствовать всем врожденным истинам; мне кажется чуть ли не противоречием утверждение, будто есть запечатленные в душе истины, которых душа не осознает или не понима-

ет, так как «запечатлеть», если это имеет какой-нибудь смысл, означает не что иное, как способствовать тому, чтобы некоторые истины были осознаны...

15. Шаги, которыми разум (mind) доходит до различных истин. Чувства сперва вводят единичные идеи и заполняют ими еще пустое место (empty cabinet), и, по мере того как разум постепенно осваивается с некоторыми из них, они помещаются в памяти и получают имена. Затем, подвигаясь вперед, разум абстрагирует их и постепенно научается употреблению общих имен. Так разум наделяется идеями и словами, материалом для упражнения своей способности рассуждения. с увеличением материала, дающего разуму работу, применение его с каждым днем становится все более и более заметным. Но хотя запас общих идей и растет обыкновенно вместе с употреблением общих имен и рассуждающей деятельностью, все-таки я не вижу, как это может доказать их врожденность...

25. Откуда мнение о врожденных принципах. То, что люди нашли несколько общих положений, в которых могли не сомневаться сразу, как только их поняли, это, на мой взгляд, прямо и легко вело к заключению, что они врожденны. Это, будучи однажды принято, избавило ленивого от мук исканий и остановило сомневающегося в его исследованиях и коснулось всего, что было однажды названо врожденным. А для тех, кто претендовал на роль ученых и учителей, было немалой выгодой установить в качестве принципа принципов то положение, что нельзя подвергать сомнению принципы. Ибо, установив раз принцип, что есть врожденные принципы, они внушили своим последователям необходимость принять некоторые учения как такие принципы, чтобы отвлечь людей от пользования собственным разумом и способности суждения, заставив принимать все на веру и слово, без дальнейшего исследования. При такой слепой доверчивости легче было ими управлять и сделать их полезными для тех, кто обладал умением и имел задачу наставлять их и руководить ими. Обладать авторитетом диктатора принципов и наставника неоспоримых истин и понуждать других на веру принимать за врожденный принцип все, что может служить целям учителя, это немалая власть человека над человеком» (*Локк Д. Опыт о человеческом разумении // Сочинения. В 3 т. М., 1985. Т. 1*).

Список использованных источников

1. Августин. О граде божием. Кн. 1-13. Киев, 1998.
2. Аквинский Фома. Сумма теологии. Киев, М., 2002.
3. Антология мировой философии. В 4-х т. М., 1996. Т.1. Ч. 1.
4. Антонович М.А. О гегелевской философии // Избранные философские сочинения. М., 1945.
5. Аристотель. Сочинения. В 4 т. М., 1975.
6. Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения Париж, 1934,
7. Бердяев Н. О назначении человека Париж, 1931
8. Бэкон Ф. Новый Органон // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. М., 1978.
9. Виндельбанд В. Прелюдии. Философские статьи и речи. Спб., 1904.
10. Вольтер. Философские сочинения М., 1988
11. Гегель. Философия права // Сочинения. М., Л., 1934. Т. 7.
12. Гегель. Лекции по истории философии // Сочинения. Т.9. Кн.1. М., 1932.
13. Гёте И.В. Избранные философские произведения. М., 1964.
14. Гоббс Т. К читателю. О теле // Избранные произведения. В 2 т. М., 1964. Т. 1.
15. Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. Л., 1990.
16. Декарт Д. Первоначала философии // Сочинения. В 2 т. М., 1989.
17. Декарт Р. Начала философии // Избранные произведения. М., 1950.
22. Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Новые идеи в философии. Сб. 1. СПб., 1912.
23. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
24. Конт О. Курс позитивной философии. Ростов н/Д, 2003.
25. Кун Т. Структура научных революций. М., 1977.
26. Лакатос И. История науки и ее реконструкция // Структура и развитие науки. М., 1978.
27. Ламетри Ж. О. Трактат о душе // Сочинения. М., 1983.
28. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18.
29. Локк Д. Опыт о человеческом разумении // Сочинения. В 3 т. М., 1985.
30. Лукреций Кар. О природе вещей М., 1983.
31. Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3.
32. Монтень М. Опыты. М.-Л., 1954. Кн. 1.
33. Моррис Г. Сотворение мира: научный подход. Сан-Диего, 1981.
34. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Мн. 1997
33. Ницше Ф. Сочинения: в 2-х т. М., 1990.
34. Огарев Н.П. Избранные социально-политические и философские произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1952.

35. Оуэн Р. Катехизис нового нравственного мира // Деборин А. Книга для чтения по истории философии. В 2 т. М., 1925. Т. 2.
36. Печчеи А. Человеческие качества М., 1985.
37. Платон. Федон // Сочинения. В 3 т. М., 1970. Т. 2.
38. Рассел Б. Почему я не христианин М., 1987.
39. Соловьев В.С. Смысл любви // Сочинения. В 2 т. М., 1988.
40. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991.
41. Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. М., 1955.
42. Фейербах Л. История философии: в 3-х т. Т. 2. М., 1967.
43. Фейерабенд П. Ответ на критику (комментарий к статьям Дж. Дж. Смарта, У. Селларса и Х. Патнэма) // Структура и развитие науки. М., 1978
44. Фрейд З. Неудовлетворенность культурой // Избранное. Лондон, 1969.
45. Фромм Э. Духовная сущность человека Способность к добру и злу // Человек и его ценности М., 1988.
46. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3.
47. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1993.
48. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М., 1993.
49. Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.
50. Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.
51. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.21. М., 1961.
52. Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.