

*Роберт П. Вольф*

---

---

# О ФИЛОСОФИИ

*Перевод с английского под редакцией  
В.А.Лекторского и Т.А.Алексеевой*



**АСПЕНТ ПРЕСС**

**Москва**

**1996**

# ABOUT PHILOSOPHY

---

---

FOURTH EDITION

*Robert Paul Wolff*

*University of Massachusetts*



PRENTICE HALL, *Englewood Cliffs, New Jersey 07632*

**ББК 87**  
**В 72**

Учебная литература по гуманитарным и социальным дисциплинам для высшей школы готовится и издается при содействии Института «Открытое общество» (Фонд Сороса) в рамках программы «Высшее образование».

**Редакционный совет:** В.И. Бахмин, Я.М. Бергер,  
Е.Ю. Гениева, Г.Г. Дилигенский,  
В.Д. Шадриков

*Перевод с английского*  
**О.Л. Безручкина и В.И. Спиридоновой**

**Вольф Р.П.**

**В 72** О философии: Учебник/Пер. с англ. под ред. В.А.Лекторского, Т.А.Алексеевой. — М.: Аспект Пресс, 1996. — 415 с. — (Программа «Высшее образование»). — ISBN 5—7567—0118—4

В данной книге излагаются основные разделы философии — этика, социальная и политическая философия, философия искусства и религии, эпистемология и метафизика. Изложение идет от простых тем к сложным, даются ясные определения, приводятся вопросы и темы для обсуждения. В книге помещено много фрагментов из работ крупных философов от Платона до Маркузе.

Учебник предназначен для студентов и преподавателей высших учебных заведений.

**В**  $\frac{0301010000-032}{06И(03) - 96}$  **Без объявл.**

**ББК 87**

ISBN 5—7567—0118—4

© Prentice-Hall, Inc., 1989  
© Издание на русском языке,  
«Аспект Пресс», 1996.

## ПРЕДИСЛОВИЕ К ЧЕТВЕРТОМУ ИЗДАНИЮ

Вот уже в четвертый раз я сажусь писать предисловие к настоящему Руководству для преподавателей, названному «О философии», и немножечко чувствую себя одним из тех болтливых людей, которые рассылают циркулярные письма всем своим друзьям к каждому Рождеству. Некоторые из вас — старые знакомые, знающие книгу с первого ее появления. Я благодарю вас за верность, ваше постоянство, доверие к книге и за множество советов, как сделать ее лучше. Другие — новички, впервые познакомившиеся с этим текстом. Я говорю вам «добро пожаловать», и я обращаюсь к вам с особой просьбой рассказать мне, что в этом тексте работает, а что — нет. В конце концов, единственная настоящая проверка книги — это ее успех в аудитории. Отзывы тех, кто пользуется этой книгой, очень важны для меня, поскольку я хочу сделать ее лучшим, более полезным инструментом обучения.

Книга «О философии» продолжит расширяться и изменяться, хотя ее основная структура и большинство первоначальных текстов сохраняются. Наиболее заметные изменения в содержании касаются введения новой главы о метафизике и философии разума, которая появилась как отклик на большую потребность в этом разделе тех, кто пользовался третьим изданием, — и ряда новых современных приложений в конце глав. Кроме того, я ввел некоторые наглядные пособия и внес изменения в изложение материала, призванные сделать философию более доступной для изучающих ее. Я надеюсь, что это принесет пользу, и ожидаю, что вы скажете по этому поводу.

Наконец, издатели и я сделали за это время гигантский шаг вперед в расширении дополнительных материалов для использования их в сочетании с текстом. Это пособие вдвое увеличилось в объеме, а тестовые вопросы, которые в предыдущих изданиях были вплетены в тексты пособия, теперь даны отдельно как значительно расширенный тестовый раздел. Само же пособие, как

вы увидите, оформлено как специальное руководство для преподавателей. Наконец, для студентов, которые чувствуют потребность в дополнительной помощи в своей работе с книгой «О философии», было подготовлено руководство по обучению.

В общем и целом, мы надеемся, что эти пересмотры, дополнения, корректировки, расширения и переработки помогут вам в обучении ваших учеников, облегчат их путь в философию и делают эту книгу более интересной для всех, кто ею пользуется.

Еще одно слово, прежде чем я окончу это редакционное рождественское письмо. Я изучаю философию вот уже 33 года. В конечном счете, я преподавал в течение ряда лет либо читал отдельные курсы в 15 колледжах и университетах. Я уже давно потерял счет своим студентам, прослушавшим мои курсы. Мир во многом изменился с того осеннего дня 1955 г., когда я, обремененный знаниями, впервые со всей страстью новичка проводил занятия в учебной группе по философии, стараясь выглядеть старше и опасаясь наговорить глупостей. Теперь, тридцать лет спустя, преподавание стало для меня привычкой, моей второй натурой, работой, которую, я знаю, могу распланировать. Но для моих студентов каждый семестр философия остается неожиданной встречей с идеями, которые бросают вызов их предрассудкам, убеждениям и предположениям. Я становлюсь моложе и чище, слушая их непосредственные и аутентичные ответы Платону, Юму, Канту, Марксу. Если этот текст поможет прикоснуться к чему-нибудь из вечной *новизны* философии, это, возможно, позволит нам как учителям стать ближе нашим студентам.

## ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ

Каждый преподаватель философии знает, что Введение в философию — наиболее сложный раздел во всем курсе обучения. Материалы последующих разделов могут быть более сложными и специальными, содержать больше технических деталей, но студенты приходят в аудиторию с некоторыми понятиями о том, что представляет собой философия, и готовы воспринимать философские вопросы как вполне осмысленный, разумный предмет обсуждения. Напротив, когда речь идет о Введении, преподаватель сталкивается с группой студентов, возможно, не имеющих представления о том, что такое философия. Хуже того, они могут быть скептически настроены, или смущены, или даже несколько враждебны при первой встрече с философскими проблемами. Поэтому любой преподаватель, читающий курс введения в философию, должен в первую очередь объяснить студентам, что такое философские проблемы и почему серьезные и образованные мужчины и женщины озабочены этими проблемами на протяжении многих сотен лет.

Традиционный подход к введению в философские проблемы состоит в том, чтобы окунуть студентов прямо в одно из классических философских произведений: в диалоги Платона, например, или Декартовы «Размышления». Но в последние годы все больше и больше преподавателей философии в колледжах и университетах по всей Америке столкнулись с серьезной проблемой. Наши студенты, изучая философскую классику, испытывают большие трудности в понимании того, что такое философия в целом. Язык зачастую слишком сложен, шаги аргументации чересчур стремительны.

Поэтому многие преподаватели философии обращаются вместо этого к философским текстам, написанным современными авторами, которые по своему стилю и ориентации ближе к нынешним студентам. Но до сих пор остается глубоко укоренившееся

ся убеждение, что студентам следует непосредственно обращаться к великим трудам западной философской традиции. Одна из возможностей состоит в том, чтобы соединить легкость понимания и «читабельность» с одновременным обращением (хотя бы иногда) к первоисточникам.

Книга «О философии» — это моя попытка решить данную проблему. Это оригинальное введение в философию, охватывающее основные разделы философии, а также по крайней мере некоторые подчиненные области. Я постарался сделать текст интересным, легким для чтения и живым без какого-либо снисхождения к студенту или упрощения обсуждаемых философских вопросов. В текст вплетено множество небольших отрывков из философской классики, призванных или проиллюстрировать обсуждаемый в тексте вопрос, или способствовать этому обсуждению, продвигая его, или изложить взгляды великих философов для пользы студентов. Отрывки разнообразны по величине: от нескольких строк до нескольких страниц. Подразумевается, что они будут прочитаны в качестве части той главы, в которой они помещены, а главная часть текста составлена таким образом, чтобы эти отрывки составляли с ней одно целое.

В поисках организующего принципа текста я вспомнил, что студенты часто заучивали теории какого-нибудь знаменитого философа, имея очень слабое представление о том, кем он был, когда жил или что могло побудить его поставить те вопросы, ответы на которые он искал на протяжении всей своей жизни. Поэтому я решил построить каждую главу вокруг одного из великих философов и ввести студента в суть философских проблем, составляющих тот или иной раздел нашей области знания, с помощью биографического и интеллектуального рассмотрения того, чем этот человек занимался. Нет необходимости говорить о том, что я не ставил перед собой задачи упростить философию, сводя ее к личным причудам философов. Напротив, я хочу, чтобы студенты почувствовали философов как людей во многом так же, как они иногда воспринимают поэтов, писателей или художников.

Это пособие для преподавателей задумано в качестве вспомогательного материала, набора советов по работе с книгой «О философии». Оно разделено на восемь частей, соответствующих восьми основным главам текста. Каждый раздел я начинаю с небольшого рассказа о том, что представляет собой философ, стоящий в центре внимания данной главы: почему я выбрал именно его, как можно приступить к его изучению в аудитории и т. д. Затем даются предложения для студентов и преподавателей относительно основных целей в изучении данной главы. После этого я пред-

лагаю некоторые технические приемы, облегчающие изучение главы в аудитории, те приемы, которыми пользуюсь я или предложенные моими друзьями и коллегами. Наконец, каждый раздел имеет тестовое приложение, в котором вы найдете правильно или неправильно поставленные вопросы, чтобы проверить знание студентами материалов главы, ряд вопросов на выбор для проверки понимания студентами философских материалов данной главы, а также несколько тем, предлагаемых для студенческих докладов.

Текст — это всего лишь слова на бумаге. Он воплотится в жизнь, только если вы и ваши студенты сможете использовать его для того, чтобы узнать хоть что-нибудь о философии. Я надеюсь, что вы сообщите мне о том, насколько он оказался полезен для вас и как, по вашему мнению, его можно было бы улучшить.



## ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга явилась результатом трех десятилетий моей преподавательской деятельности. С моей первой группой, изучающей философию, я встретился осенью 1955 г., когда я был аспирантом, по возрасту немногим старше, чем мои студенты. Поскольку я был молод, мне было легче тогда поставить себя на их место и попытаться увидеть философию их глазами, как что-то абсолютно незнакомое. Прошли годы, я стал старше, но мои студенты остались такими же молодыми. Поэтому разрыв между нами увеличивается, и я с каждым годом должен работать все больше для того, чтобы вновь видеть вещи их глазами. Долгое знакомство с проблемами и методами философии привело меня к их восприятию как не требующих обоснования. Вновь и вновь я должен напоминать себе, что философия является специфическим способом видения мира, способом *естественным*, но отнюдь не очевидным. И если бы я забыл это, мои студенты очень быстро напомнили бы мне об этом!

В этом введении к философским проблемам, теориям и персоналиям я всегда старался держать в центре внимания точку зрения студентов, их взгляд на вещи. Я понимаю, что мой читатель — человек умный, любознательный, но скептический. Он хочет услышать о новых идеях, но не принимать их, полагаясь лишь на авторитет автора или преподавателя. Моя работа состоит в том, чтобы представить философию как деятельность, которой *хотели бы* заниматься разумные, интеллектуальные люди. Для меня недостаточно лишь ясно и внятно объяснить, что говорили великие философы. Я должен также помочь моему читателю

понять, *почему* они говорили это, почему они были вынуждены думать о своей морали, научных, религиозных или логических проблемах.

В процессе написания этой книги мне помогало множество людей, и я с благодарностью использую возможность, чтобы выразить им свою признательность. Во-первых, я должен поблагодарить несколько тысяч студентов, слушавших меня, споривших со мной, учившихся у меня и учивших меня на протяжении двадцати лет. Некоторые из них сами стали преподавателями философии, другие — искусными мастерами, юристами, служащими, докторами, политиками, полисменами и уж не знаю кем еще. Но все они помогли мне совершенствоваться как преподавателю. Я надеюсь, вы услышите эхо их голосов в этой книге.

Некоторые из моих коллег по Массачусетскому университету отвечали на мои вопросы и поправляли мои неверные представления по тем или иным отраслям философии, затронутым в этой книге. Первый из них профессор Роберт Дж. Аккерман, весьма одаренный и широко образованный человек, которого я счастлив считать своим другом. Профессор Мэри Сирридж помогла мне разобраться в некоторых сложностях философии искусства — области, в которой она является квалифицированным специалистом, а я новичком.

Самым главным помощником была д-р Карен Уоррен, посвятившая несколько месяцев проверке материала и подготовке книги к печати. Сказать, что д-р Уоррен была моим «ассистентом-исследователем», значит погрешить против истины и принизить значение ее помощи. Д-р Уоррен, по общему мнению моих коллег, достигла наибольших успехов в преподавании среди всех аспирантов философского факультета Массачусетского университета. Ее работа для меня включала удивительно точный анализ ключевых проблем в каждой области философии, равно как и отличное владение источниками и биографическими деталями. Ее собственное преподавательское искусство позволило изложить материал для меня таким образом, что я в свою очередь смог представить его в связном и понятном виде. Без ее помощи я буквально не смог бы написать эту книгу.

Это уже четвертое издание книги, и с годами текст пережил ряд изменений и переделок. В этом издании я вновь воспользовался рядом комментариев, замечаний, критических откликов и предложений от преподавателей, пользовавшихся прежними из-

даниями. Например, настоящее издание включает ряд методических указаний, которые сочли нужным внести преподаватели, пользовавшиеся книгой ранее, так же как и несколько новых текстов в конце глав.

Однако центральная идея книги осталась неизменной: Философия — это *деятельность*, руководящий принцип которой — разум и цель которой — критическое самопонимание. Если эта книга сможет заинтересовать вас, помочь вам или побудить заняться самоанализом, то я буду действительно счастлив.

*Роберт П. Вольф*  
Пелхэм, Массачусетс

# 1

## ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ?

- I. *Над чем работают философы?  
Исследование человеческой  
природы*
- II. *Над чем работают философы?  
Исследование Вселенной*
- III. *Над чем работают философы?  
Природа человека и Вселенная*
- IV. *Философы против философии*
- V. *Философия — это просто  
беседа*

## СОКРАТ

(469?–399 до н. э.)

был осужден афинянами за «отсутствие благочестия» и «развращение афинских юношей», но, очевидно, действительное его преступление состояло в оппозиции или даже в отсутствии явной поддержки лидеров вновь восстановленного демократического режима.

Сократ был связан с аристократическими семьями, которые свергли первую демократию, а его ученик, Платон, был членом одной из могущественных семей, управлявших Афинами некоторое время перед реставрацией. Поскольку после объявленной амнистии преследование Сократа за политические преступления в законном порядке правителями было невозможно, то ими было сфабриковано религиозное обвинение, для чего был привлечен религиозный фанатик Милетус, который обвинил семидесятилетнего философа.

Сократ мог бы покинуть Афины перед судом, обвинение которого могло закончиться смертным приговором. Даже после его осуждения он мог сам предложить добровольное изгнание как альтернативу смерти, и афинский суд, состоящий из 501 гражданина, почти несомненно принял бы такой компромисс. Но Сократ был убежден, что он не причинил Афинам никакого вреда своими философскими вопросами. В действительности же, утверждал он, благодаря своей деятельности он был благодетелем своего родного города, и потому в качестве альтернативы смерти, которой требовало обвинение, он предложил, чтобы Афины назначили ему пенсию как уважаемому гражданину.

Афинские правители, загнанные в ловушку неподкупной честностью Сократа, были вынуждены вынести смертный приговор, хотя, возможно, были бы рады, если бы подсудимый бежал до приведения приговора в исполнение. Спустя месяц после осуждения, проведя длинную ночь в философских беседах со своими друзьями, Сократ выпил яд, приготовленный для него тюремщиками из болиголова, и умер.

# I

## НАД ЧЕМ РАБОТАЮТ ФИЛОСОФЫ? ИССЛЕДОВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ

Когда я был студентом, один из моих профессоров рассказал нам о разговоре, который он слышал в баре вагона пассажирского поезда, следовавшего из Бостона в Нью-Йорк. Вокруг стойки собралась группа людей, и каждый по очереди представился, сказав несколько слов о своей работе. Один оказался юристом, другой коммивояжером, третий инженером. Когда очередь дошла до моего профессора, он сказал: «Я — философ». Такой ответ, рассказал он нам, всегда обрывает разговор. Никто не знает точно, что сказать человеку, представившемуся философом. Другие слишком вежливы для того, чтобы спросить: «Чем занимается философ?» Но такие сообщения всегда озадачивают компанию. В итоге он стал говорить, что он — учитель. Это всегда воспринималось нормально, и пока его не спрашивали, чему он учит, они беседовали на общие темы вроде погоды.

Над чем работают философы? Как ни странно, но этот вопрос философы слышат столько же, сколько существует дисциплина, называемая философией. Действительно, вопрос «Над чем работают философы?», возможно, и есть самый общий философский вопрос! Но все это звучит как пустая болтовня, раздражающая людей. Все вы знаете, чем занимается врач; вы знаете, чем занимается физик, историк, композитор или специалист по канализационным системам. Многие из вас, возможно, имеют даже некоторое представление о том, чем занимается микробиолог. Но философы — это нечто другое. Философы задают вопросы — странные вопросы типа «Может ли вся моя жизнь быть лишь сном?» — и опасные вопросы вроде «Какое право имеет правительство — любое правительство — указывать мне, что я должен делать?»

Лучший способ узнать, над чем работают философы,— это обратиться к одному из них, и вполне естественным будет выбрать из общего списка наиболее известного философа всех времен — *Сократа*. Сократ родился в 469 г. до н. э. в семье каменщика и повитухи в греческом городе-государстве Афинах. Насколько нам известно, всю свою жизнь он провел в Афинах или недалеко от них, служа одно время в армии и принимая участие в делах правительства. Он был довольно некрасивым человеком, в то время как в обществе высоко ценилась мужская красота; хотя он не был слишком бедным, он, вероятно, обходился меньшими суммами, чем его друзья и ученики. Сами Афины были городом с населением около 130 тысяч человек, оживленным и процветающим по меркам того времени, но не таким маленьким, чтобы все друг друга знали. В юности Сократ изучал научные теории некоторых оригинальных мыслителей, творивших в предыдущие века, но вскоре пришел к убеждению, что наиболее важный и загадочный предмет — это сам человек. Он стал ходить на площади и места встреч афинян для того, чтобы, выведывая хитростью, разжигая любопытство, вовлечь своих сограждан в беседу о том, как людям следует жить. (В Афинах тех дней считалось само собой разумеющимся, что женщины не могут участвовать в таких беседах, равно как и во всех остальных общественных мероприятиях.) Сократ был остроумным, искусным и дотошным собеседником. Он умел ловко задавать трудные или приводящие в замешательство вопросы, которые заставляли других обдумывать вопрос еще и еще, вопреки их собственному желанию. Поскольку некоторые из тех, кого он спрашивал, были важными политиками и знаменитыми учителями, было смешно наблюдать, как он запутывает их — пока вы сами не становились одним из тех, кто глупо выглядит. Постепенно вокруг Сократа объединились несколько богатых молодых людей в качестве его учеников или своего рода постоянных слушателей. Иногда он разговаривал с ними, также озадачивая их и заставляя размышлять об их собственной жизни; иногда они наблюдали, как он брался за какую-нибудь местную важную персону или какого-нибудь гостя.

Если бы в своей жизни Сократ занимался только тем, что задавал вопросы, мы никогда не услышали бы о нем 2400 лет спустя и, разумеется, не думали бы о нем как о первом и величайшем из всех философов. Но три вещи превратили Сократа из просто любопытствующего и назойливого человека в патриарха философии и одну из величайших фигур западной цивилизации.

Первая — это случай. Среди тех, кто сопровождал Сократа, был блестяще одаренный, состоятельный молодой человек по

имени Платон. Платону было лишь двадцать восемь лет, когда его учитель умер, но он постоянно находился под глубоким впечатлением от своих бесед с престарелым Сократом, и много лет спустя он начал писать свои Диалоги, небольшие пьесы, в которых стиль и личность Сократа были удачно схвачены, преобразованы и стали настоящим предметом искусства. Большая часть того, что мы знаем о Сократе, дошла до нас из этих Диалогов, включая наиболее важный для нас сократовский метод вопрошания. Ученые до сих пор спорят, насколько Диалоги Платона являются художественным вымыслом и насколько — точным историческим описанием. Но нет никакого сомнения, что их характерный стиль принадлежит самому Сократу.

Второй момент не был случайным в полном смысле слова, хотя он может показаться таковым на первый взгляд. Правители Афин решили, что Сократ был нечто большее, чем просто источник раздражения: он становился угрозой их политической безопасности. Поэтому они сфабриковали против него обвинение и начали его преследовать. В сущности, Сократу могла быть предоставлена возможность бежать из тюрьмы и уйти в изгнание. Но вместо этого он решил защищать свою жизнь и себя без извинений и оправданий. Он не сделал ничего неправильного, говорил он о себе, и теперь, когда ему уже семьдесят, Афины должны подумать о том, чтобы дать ему пенсию, а не выносить смертный приговор. В итоге он заставил власть поспешить с решением суда, и смертный приговор был вынесен. Но даже тогда он мог избежать тюрьмы с помощью своих друзей. Однако он остался и принял данный ему тюремщиком яд. Так он стал первым мучеником философии. Легко осудить афинских правителей и сказать, что они не доставили бы себе столько беспокойства, прояви они в этом деле больше умения. Но упорное сомнение Сократа в установленных доктринах и общепринятых мнениях, действительно, было угрозой не только правительству, но всему стилю жизни тех семей, которые управляли Афинами. Кстати, случайностью было не то, что Сократа лишили жизни в возрасте семидесяти лет, а скорее то, что ему было позволено продолжать свои занятия так долго, прежде чем их не прекратили находившиеся у власти.

Третья и наиболее важная причина бессмертия Сократа вообще случайной не является, а есть смысл его жизни и призвания. Хотя он был остроумным, хотя он мог быть непочтительным, хотя он, несомненно, надоел многим, Сократ был абсолютно серьезен в своей постановке вопросов. Его смерть только подтвердила то, что уже доказала жизнь — что для него неустанное изучение каждого человеческого действия и убеждения в чем-либо были



важнее, чем выживание само по себе. Как сказал Сократ на суде, «Неосмысленная жизнь не стоит того, чтобы ее прожить», и, выпив яд, показал тем самым, что предпочтет честно умереть в соответствии с этим принципом, чем бесчестно искать убежища в чужих краях.

Каждый из нас принимал в своей жизни бесчисленное количество решений, которые воздействовали на нашу жизнь и в некоторой степени на окружающих. Некоторые из решений не имели особого значения, такие, например, как идти или не идти в кино, где пообедать или что надеть. Какие-то решения были действительно важными — с кем вступить в брак, какую выбрать карьеру; а для некоторых из нас, участвовавших в войне или переживших личную трагедию, наши решения буквально определяли жизнь и смерть. Сократ в свое время считал (и я думаю, что он думал бы точно так же, если бы жил сейчас), что эти решения необходимо подвергать сомнению, исследовать и критиковать, если мы хотим прожить действительно хорошую и счастливую жизнь. Многие из нас принимали даже важнейшие решения, не спрашивая себя, на каких принципах мы основываем наш выбор, заслуживают ли эти принципы уважения и стоят ли они того, чтобы им следовать. Когда приходит война, молодые мужчины идут сражаться и умирают, не слишком задумываясь о том, имеют ли они моральное право убивать другого человека. Студент тратит десять лет своей жизни, чтобы приобрести профессию врача, только потому, что его папа и мама всегда хотели этого. Мужчина и женщина вступают в брак, заводят детей, покупают дом и поселяются в нем, и лишь двадцать лет спустя один из них спрашивает: «Да что я здесь делаю?»

**ФИЛОСОФИЯ** — буквально любовь к мудрости. Философия — это систематическое критическое исследование способа наших суждений, оценок и действий, имеющее целью сделать нас более мудрыми, лучше познать самих себя и таким образом стать лучше.

Сократ создал теорию о том, как каждому из нас следует осмысливать свою жизнь, подвергая ее критическому анализу или ставя ей вопросы. Он никогда нигде не записывал свою теорию, (он никогда *ничего* не писал в действительности), но из изложенного Платоном мы можем воссоздать мысли Сократа. В основе этой теории, на которой базируется его особый способ обучения и философствования, обессмертивший его имя, лежат четыре принципа:

1. Неосмысленная жизнь не стоит того, чтобы жить. Иными словами, недостойно, бесчестно жить изо дня в день, никогда не спрашивая себя: Что я здесь делаю? Почему я живу так, как живу? Чтобы быть истинным и совершенным человеком, думал Сократ, каждый человек, мужчина или женщина, должен подвергать свою жизнь и убеждения проверке с помощью критического самоанализа. Более того, с его помощью можно достичь подлинного счастья.
2. Реально существуют эффективные принципы мышления и деятельности, которым мы должны следовать, если хотим прожить хорошую жизнь, т. е. если мы стремимся достичь как подлинного счастья, так и подлинного блага. Эти принципы объективны, они истинны для всех мужчин и женщин, независимо от места и времени их жизни. Некоторые люди несправедливы, потакают своим слабостям, руководствуются ничтожными целями, отдаляются от близких людей, путаются и обманываются по поводу того, что действительно важно. Эти люди не знают, что некоторые вещи не стоят упоминания, не имеют значения. Они боятся теней, не способны жить или умереть красиво. Такие люди нуждаются в том, чтобы найти истину и жить в соответствии с ней.
3. Истина находится в каждом из нас, не в звездах, не в традиции, не в религиозных книгах и не в мнении большинства. В каждом из нас существуют, хотя и скрытые, истинные принципы правильного мышления и деятельности. Следовательно, в конечном счете никто не может никого научить истинному знанию о жизни. Если этой истины нет внутри вас, вы никогда не найдете ее; если она есть, то она будет открыта только с помощью настойчивого самоанализа.
4. Хотя никто не может никого научить фундаментальным принципам правильного поведения и ясного мышления, некоторые люди — назовем их учителями, философами, надоедами — могут ставить вопросы, которые побуждают людей начать самопознание. Эти учителя могут также направлять процесс, по крайней мере на ранней стадии, поскольку они уже прошли этот путь и знают, где находятся ловушки.

Из этих четырех принципов следует, что философия состоит из процесса вопросов и ответов, **диалога** между двумя людьми, один из которых ищет рационального понимания, а другой, достигший некоторого уровня самопонимания, хочет помочь новичку. Диалог начинается с обсуждения любого убеждения, которое обучаемый хотел бы испытать. Если последний бездумно

повторяет традиционные моральные суждения своего общества, то философ попытается заставить его усомниться в этих высказываниях; если он стоит на той точке зрения, что все относительно, что нет ничего истинного или достоверного (убеждение, которое разделяют многие студенты в то время, когда они уезжают из дома или вырываются из-под опеки своих родителей), то философ выберет другое направление вопросов. Конечная цель всегда одна и та же: мудрость, рациональное умопостижение принципов мышления и деятельности, и в результате более счастливая, более разнообразная, более стоящая жизнь. Но отправных точек существует столько же, сколько студентов, пускающихся в такое путешествие.

Сократ обнаружил, что каждый поиск мудрости имеет множество преграждающих путь препятствий. Современные психоаналитики называют препятствие «сопротивлением», но более простой способ охарактеризовать их состоит в том, что никто не хочет признать, что он нуждается в обучении мудрости. Разумеется, политики и общественные деятели, с которыми беседовал Сократ, не думали о себе, что они нуждаются в какой-то дополнительной мудрости. Они были твердо убеждены, что знают, как управлять государством и строить свою собственную жизнь. Сократ должен был найти такой прием, чтобы преодолеть и разрушить их защиту с целью дать им понять — со всей наглядностью — что они не столь уж мудры. Что сделал Сократ, так это изобрел вербальную форму борьбы дзюдо. Основной принцип борьбы дзюдо состоит в том, чтобы дать вашему противнику напасть, его выпад работает на вас. А вы, вместо того чтобы бросаться в лобовую атаку, предоставляете ему двигаться естественным образом, или захватываете его и затем, используя его движения, закручиваете его таким образом, что в результате он сам себя укладывает на татами. Сократ достиг аналогичных результатов в своих спорах с помощью литературного приема, называемого «ирония». Хотя эта книга посвящена философии, а не литературе, все-таки было бы полезно привести несколько примеров, чтобы объяснить, как действует ирония, с тем чтобы увидеть, чего пытался достичь Сократ.

**Ирония** — разновидность речи или общения, которая предполагает *две группы слушателей*. Когда оратор произносит что-либо ироничное, то кажется, что он обращается к одной группе людей. Эта группа называется первой, или внешней, аудиторией. Но в действительности, он обращает свои замечания ко второй аудитории, называемой действительной аудиторией. Его высказывание двусмысленно, и весь фокус иронии состоит в том, что в то время, когда первая аудитория понимает только поверхностный, или

очевидный, смысл, вторая аудитория понимает *оба* смысла. Вторая аудитория знает, что первая аудитория имеет неправильное понимание, и потому ирония становится приватной шуткой между оратором и второй аудиторией — шуткой за счет первой аудитории, которая ничего не подозревает.

Например, незнакомец подъезжает к магазинчику в небольшом городке, чтобы спросить дорогу. «Эй, ты! — обращается он к сидящему на крыльце фермеру. — Можешь ты указать мне кратчайшую дорогу к столице штата? Да поживей! У меня очень важная встреча с губернатором». — «Да, — отвечает ему фермер, незаметно подмигивая своим друзьям на крыльце. — Я *могу* показать кратчайшую дорогу». Затем он показывает незнакомцу совершенно неверное направление, на котором тот потеряет несколько часов пути.

Фермер говорит иронично. Незнакомец является внешней аудиторией, тогда как люди на крыльце — действительной аудиторией. Явный смысл, как его понимает незнакомец, состоит в том, что деревенщина, сильно восхищенная важностью незнакомца, может объяснить ему кратчайшую дорогу и делает это. Настоящий же, скрытый, иронический смысл состоит, разумеется, в том, что фермер может показать этому напыщенному ослу кратчайшую дорогу, но не имеет ни малейшего желания делать это, поскольку тот был столь груб. Ответ был приватной шуткой между фермером и его друзьями насчет незнакомца.

Когда Сократ вступал в разговор с самодовольным, самоуверенным, но на самом деле достаточно невежественным человеком, он не пытался провести лобовую атаку, оспаривая напрямую неверные представления оппонента. Это просто завело бы в тупик, где каждый участник защищал бы свои собственные суждения, а не углублялся бы в критический самоанализ. Вместо этого Сократ говорил с обманчиво скромным видом: «Разумеется, я не знаю ничего, тогда как вы кажетесь очень мудрым; поэтому не будете ли вы столь любезны просветить меня». Его оппонент, думая, что Сократ имеет в виду буквально то, что говорит, переполняется сознанием собственной значительности и с важным видом вещает о доброте, или справедливости, или истине, или красоте, или благочестии. Затем Сократ начинает разубеждать его, притворяясь запутавшимся, вежливо прося прояснить сказанное и выискивая в позиции своего оппонента наиболее уязвимые места. Спустя некоторое время бедняга оказывается окончательно опровергнутым. Сбитый с толку своей неспособностью дать последовательные, аргументированные ответы на очевидно простые вопросы Сократа, он, наконец, приходит к довольно неприятному

заключению, что не знает того, что, как он прежде думал, он знал. Теперь и только теперь Сократ может помочь ему отправиться на поиски мудрости, ибо, как не раз повторял Сократ, первый шаг истинной мудрости состоит в признании своего невежества.

Когда Сократ говорит, что он сам невежествен, он говорит иронически. Фактически он использовал то, что студенты литературного факультета называют «двойной иронией». Во-первых, он использует приватную шутку со своими учениками за счет человека, с которым он вступил в диалог. Его собеседник думает, что Сократ действительно относится к нему с почтением, в самом деле хочет воспользоваться беседой с умным человеком и узнать великую истину. Но, разумеется, Сократ, говоря, что он «невежествен в тех великих истинах», имеет в виду, что они просто ошибочны, запутаны и не стоят познания. Все мы встречали людей, которые считают себя специалистами в какой-нибудь области, хотя на самом деле ничего в этом не понимают. «Расскажи еще что-нибудь», — говорим мы, и он действительно рассказывает, не подозревая, что мы подшучиваем над ним.

**ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД** — метод прощупывающих вопросов, разработанный Сократом для того, чтобы побуждать, подталкивать и провоцировать неразмысляющих людей к осознанию отсутствия у них рационального понимания собственных принципов мышления и деятельности, чтобы направить их на путь философской мудрости. Диалектический метод служил Сократу мощным оружием, помогающим поставить на место напыщенных субъектов.

На более глубоком уровне, который не всегда понимали и собственные ученики Сократа, Сократ искренне считал себя незнающим в том смысле, что *он* не обладает истиной для того, чтобы научить чему-то большему, чем обладает его самодовольный оппонент. Ученики считали, что Сократ знает, каковы в действительности истина, красота, справедливость, доброта, мудрость, и ждали, что как только он опровергнет своего оппонента, так начнет учить их. Но Сократ считал, что каждый человек должен самостоятельно искать истину, так что ученики его не могли больше сократить свой путь к познанию истины, учась ей у Сократа, чем следя за ошибками и заблуждениями оппонентов Сократа. В этой более глубокой двойной иронии мы, читатели диалогов Платона, являемся настоящей аудиторией, тогда как *и* оппоненты Сократа, *и* его ученики являются аудиторией внешней и кажущейся.

Процесс вопросов и ответов, с помощью которого мы постепенно, шаг за шагом, достигаем все более и более глубокого понимания принципов истины и блага, называется **диалектическим методом**. Это весьма действенная техника аргументации, и Сократ пользовался ею, поскольку она давала ему преимущество над теми, с кем он спорил. Но этот метод служит также независимой теоретической цели — философской цели, можно было бы сказать. Этот момент много сложнее, но он заслуживает внимания, поскольку дает нам верное понимание того, что действительно делает Платон (или Сократ).

Согласно Сократу, вещи не всегда таковы, какими они кажутся. Мы все знаем, что при поверхностном рассмотрении или на первый взгляд они предстают иными, чем есть в действительности. Палка, наполовину погруженная в воду, кажется изогнутой, тогда как на самом деле она прямая. Солнце кажется больше, когда оно стоит низко над горизонтом, чем когда оно высоко в небе, хотя оно не меняет своих размеров. Фокусник представляет дело так, будто он вытаскивает монету из вашего уха, в действительности же она находилась у него в руке, и так далее.

Сократ и взял на вооружение это старое, знакомое различие между тем, чем вещи кажутся и чем они являются в действительности. Он расширил это различие на те области, где мы не привыкли его проводить. Он привлек внимание к тому, что иногда опыт *кажется* приносящим нам вред, но на самом деле он полезен (типичный пример — зубной врач). Зачастую мнения наших друзей, нашей семьи, нашего общества *кажутся* верными, но в действительности они ошибочны. И так далее.

Сократ считал, что в каждый период нашей жизни мы должны как можно внимательнее присматриваться к вводящим в заблуждение обманчивым явлениям и выискивать истинную, скрытую сущность. Действительно, мудрость Сократа заключалась главным образом в способности отличать кажимость от реальности, будь то в политике, этике или повседневной жизни.

Итак, поверхностный смысл иронического высказывания аналогичен обманчивой видимости, за которой скрывается реальность. Так же как, по мысли Сократа, мир чувственных восприятий представляет собой лишь видимость истинной реальности, которую можно постичь разумом, так и поверхностный смысл иронического высказывания является видимым смыслом, скрывающим более глубокий, реальный смысл, предназначенный для реальной аудитории. Таким образом, структура языка отражает структуру реальности.

Эта мысль — о существовании параллели между языком и

миром — вновь и вновь возникает в философии. Это очень важная идея, и на протяжении двух тысяч лет философы обдумывают ее с разных сторон, делая из нее интересные выводы. Сократ — первый философ, развивший эту мысль и использовавший ее в собственной философии.

Мы достаточно поговорили о Сократе и его приемах ведения дискуссии. Пора посмотреть эти приемы в действии. Следующий отрывок взят из наиболее известного диалога Платона «Государство». Сократ и его друзья выясняют природу *справедливости*, под которой они понимают фундаментальные принципы правильного и неправильного. Было высказано несколько мнений, которые Сократ опроверг без большого труда, а затем молодой, очень чувствительный и весьма смысленный участник встречи Фрасимах вмешался в спор. Он нетерпеливо слушал остальных, едва сдерживая себя.

Что за чепуху вы несете, Сократ, уже с которых пор? Чего вы строите из себя простачков, играя друг с другом в поддавки? Если ты в самом деле хочешь узнать, что такое справедливость, так не задавай вопросов и не кичись опровержениями — ты знаешь, что легче спрашивать, чем отвечать, — нет, ты сам отвечай и скажи, что ты считаешь справедливым. Да не вздумай мне говорить, что это — должное, или что это — полезное, или целесообразное, или прибыльное, или пригодное, — что бы ты ни говорил, ты мне говори ясно и точно, потому что я и слушать не стану, если ты будешь болтать такой вздор.

Это удачная атака со стороны Фрасимаха, поскольку если он сможет заставить Сократа дать определение, то, возможно, он сможет бороться против него его же оружием. Но его собственная неконтролируемая импульсивность подвела его. Когда Сократ отразил атаку несколькими притворно-скромными словами, Фрасимах не смог противиться искушению поучить учителя. И это, как мы увидим, стало его поражением. Фрасимах не был для Сократа слабым противником, и в каком-то смысле их дебаты оказались безрезультатными. Однако этот отрывок показывает, как Сократ, используя самоуверенность Фрасимаха, сбивает его с толку, подобно мастеру дзюдо, который позволяет своему противнику опрометчиво напасть на него, а затем броском через бедро опрокидывает его на спину. Обратите внимание на ироническую скромность, с которой Сократ отражает грубые нападки Фрасимаха, каждый раз вежливо показывая ему, что он еще недостаточно ясно и глубоко продумал. Показывая контраст между внутренним спокойствием Сократа и горячностью Фрасимаха, Платон

имел в виду преподать нам урок, ибо он, как и Сократ, был уверен, что истинно мудрый обладает спокойствием, недоступным для несвежественного человека.

— Так слушай же,— начал Фрасимах.— Справедливость, утверждаю я, это то, что пригодно сильнейшему. Ну что же ты не похвалишь? Или нет у тебя желания?

— Сперва я должен понять, что ты говоришь. Пока еще я не знаю. Ты утверждаешь, что пригодно сильнейшему — это и есть справедливое. Если Полидамант у нас всех сильнее в борьбе и в кулачном бою и для здоровья его тела пригодно говядина, то будет полезно и вместе с тем справедливо назначить такое же питание и нам, хотя мы и слабее его?

— Отвратительно это с твоей стороны, Сократ,— придавать моей речи такой гадкий смысл.

— Ничуть, благороднейший Фрасимах, но поясни свои слова.

— Разве ты не знаешь, что в одних государствах строй тиранический, в других — демократический, в третьих — аристократический?

— Как же не знать?

— И что в каждом государстве силу имеет тот, кто у власти?

— Конечно.

— Устанавливает же законы всякая власть в свою пользу: демократия — демократические законы, тирания — тиранические, так же и в остальных случаях. Установив законы, объявляют их справедливыми для подвластных — это и есть как раз то, что полезно властям, а преступающего их карают как нарушителя законов и справедливости. Так вот я и говорю, почтеннейший Сократ: во всех государствах справедливостью считается одно и то же, а именно то, что пригодно существующей власти. А ведь она — сила, вот и выходит, если кто правильно рассуждает, что справедливость — везде одно и то же: то, что пригодно для сильнейшего.

— Теперь я понял, что ты говоришь. Попытаюсь также понять, верно это или нет. В своем ответе ты назвал пригодно справедливым, хотя мне-то ты запретил отвечать так. У тебя только прибавлено: «для сильнейшего».

— Ничтожная, вероятно, прибавка!

— Еще неясно, может быть, она и значительна. Но ясно, что надо рассмотреть, прав ли ты. Я тоже согласен, что справедливость есть нечто пригодно. Но ты добавляешь «для сильнейшего», а я этого не знаю, так что это нужно еще подвергнуть рассмотрению.

— Рассматривай же.

— Я так и сделаю. Скажи-ка мне, не считаешь ли ты справедливым повиноваться властям?

— Считаю.

— А власти в том или ином государстве непогрешимы или способны и ошибаться?

— Разумеется, способны и ошибаться.



— Следовательно, принимаясь за установление законов, они одни законы установят правильно, а другие неправильно? Так я по крайней мере думаю. Правильные установления властям на пользу, а неправильные — во вред. Или как по-твоему?

— Да, так.

— Что бы они ни установили, подвластные должны это выполнять, и это-то и будет справедливым?

— Как же иначе?

— Значит, справедливым будет, согласно твоему утверждению, выполнять не только пригодное сильнейшему, но и противоположное, то есть непригодное.

— Что это такое ты говоришь?

— То же самое, что и ты, как мне кажется. Давай, рассмотрим получше: разве мы не признали, что власти, обязывая подвластных выполнять свои предписания, иной раз ошибаются в выборе наилучшего для самих же властей, а между тем со стороны подвластных будет справедливым выполнять любые предписания властей? Разве мы это не признали?

— Да, я думаю, что признали.

— Так подумай и о том, что ты ведь признал справедливым выполнять также и то, что идет во вред властям и вообще тем, кто сильнее: когда власти неумышленно предписывают что-нибудь самим себе во вред, ты все-таки утверждаешь, что справедливым будет выполнять их предписания. В этом случае, премудрый Фрасимах, разве дело не обернется непременно таким образом, что справедливым будет выполнять как раз противоположное тому, что ты говоришь? Ведь здесь подчиненным предписывается выполнять то, что вредно сильнейшему...

— Скажи-ка мне, Фрасимах, хотел ли ты сказать, что справедливо все, что кажется сильнейшему для него пригодным, независимо от того, пригодно ли оно на самом деле или нет? Так ли нам понимать то, что ты говоришь?

— Совсе не так. Неужели ты думаешь, что я считаю сильнейшим того, кто ошибается, и как раз тогда, когда он ошибается?

— Я по крайней мере думал, что таков смысл твоих слов, раз ты согласился, что власти небезгрешны, но, напротив, кое в чем и ошибаются.

— И крючоктвор же ты, Сократ, в твоих рассуждениях! Того, например, кто ошибочно лечит больных, назовешь ли ты врачом за эти его ошибки? Или мастером счета того, кто ошибается в счете именно тогда, когда он ошибается, и именно за эту его ошибку? Думаю, мы только в просторечье так выражаемся: «ошибся врач», «ошибся мастер счета» или «учитель грамматики»; если же он действительно то, чем мы его называем, он, я думаю, никогда не совершит ошибок. По точному смыслу слова, раз уж ты так любишь точность, никто из мастеров своего дела в этом деле не ошибается. Ведь ошибаются от нехватки знания, то есть от недостатка мастерства. Так что, будь он художник, или мудрец, или правитель, никто не ошибается,

когда владеет своим мастерством, хотя часто и говорят: «врач ошибся», «правитель ошибся». В этом смысле ты и понимай мой ответ. Вот он с полнейшей точностью: правитель, поскольку он действительно настоящий правитель, ошибок не совершает, он безошибочно устанавливает то, что для него всего лучше, и это должны выполнять те, кто ему подвластен. Так что, как я и говорил с самого начала, я называю справедливостью выполнение того, что пригодно сильнейшему.

— Вот как, Фрасимах, по-твоему, я крючоктвор?

— И даже очень.

— Ты считаешь, что в моих рассуждениях я со злым умыслом задавал свои вопросы?

— Я в этом уверен. Только ничего у тебя не выйдет: от меня тебе не скрыть своей злонамеренности, а раз тебе ее не скрыть, то и не удастся тебе пересилить меня в нашей беседе.

— Да я не стал бы и пытаться, дорогой мой. Но чтобы у нас не получилось чего-нибудь опять в этом роде, определи, в обычном ли понимании или в точном смысле употребляешь ты слова «правитель» и «сильнейший», когда говоришь, что будет справедливым, чтобы слабейший творил пригодное сильнейшему.

— Я имею в виду правителя в самом точном смысле этого слова. Искажай теперь злостно и клевети, сколько можешь,— я тебе не уступлю. Впрочем, тебе с этим не справиться.

— По-твоему, я до того безумен, что решусь стричь льва и клеветать на Фрасимаха?

— Однако ты только что пытался, хотя тебе это и не под силу.

ПЛАТОН. «Государство» [с. 338–341]

Хотя при первом чтении это и не бросается в глаза, но решающий поворотный момент в этом обмене высказываниями достигается тогда, когда Сократ заставляет Фрасимаха согласиться, что народ должен подчиняться верховной власти *только* в том случае, если власть издает законы, которые действительно соответствуют собственным интересам народа. И если сильнейший вследствие невежества или ошибки случайно издает закон, который действует в интересах слабых, то слабые не должны подчиняться!

Может показаться, что Фрасимах не признал слов Сократа, но в действительности они оказались фатальными для позиции Фрасимаха. Причина в том, что в спор незаметно была введена идея, согласно которой власти имеют право требовать подчинения только в том случае, когда они так или иначе используют свои интеллектуальные способности для того, чтобы управлять наилучшим образом. Разумеется, «управлять наилучшим образом» означает просто «управлять так, чтобы обеспечивать свои собственные интересы», но как только Фрасимах согласился с тем, что нормы

должны применяться к действиям самой власти, он сразу заскользил по наклонной вниз. Теперь у Сократа появился удобный случай поговорить о хорошей и плохой власти, и это позволило ему поднять множество проблем, по которым Фрасимах не имел ни малейшего желания дискутировать.

Нет необходимости говорить, что Сократ предвидел все это, когда задал свой первый, кажущийся невинным, вопрос, так же как шахматный мастер предвидит десять следующих ходов, когда делает свой первый простой ход. Это часть искусства философской аргументации.

## II

### НАД ЧЕМ РАБОТАЮТ ФИЛОСОФЫ? ИССЛЕДОВАНИЕ ВСЕЛЕННОЙ

Я уже говорил, что в молодости Сократ некоторое время изучал теории природы Вселенной, выдвинутые другими греческими мыслителями за 200 лет до него. Греческое слово для обозначения Вселенной — *космос*, поэтому мы называем исследование природы мира космологией. Изучение человеческого мира и изучение космоса составляют две большие ветви философии, и нет в философии разделения более фундаментального, чем между философами, изучающими человеческий опыт, и философами, размышляющими о порядке всей Вселенной. (Позже мы увидим, что некоторые философы попытались объединить их в единую теоретическую концепцию, но не будем опережать события.)

Греки, как и все остальные народы, имели собственные религиозные мифы о создании мира и происхождении цивилизации, но приблизительно за 600 лет до н. э. некоторые люди начали поиск более рациональных, более фактически обоснованных теорий о строении, порядке и происхождении мира. Некоторые из этих первых ученых — а именно таковыми они были — жили в городе-государстве Милете, расположенном на побережье нынешней Турции в восточном Средиземноморье. Они известны как милетская школа, по имени своего родного города, и, похоже, они были первыми философами той традиции, которую мы называем космологической. По разным причинам до нас дошли только отдельные фрагменты и отрывки из того, что было написано ими, и большая часть того, что мы знаем о них, известна из косвенных

упоминаний о них других античных писателей. Сегодня они для нас лишь немногим больше, чем просто имена, но, я думаю, имеет смысл назвать вам имена тех, перед кем мы находимся в неоплатном интеллектуальном долгу. Таковым был *Фалес*, которого обычно называют первым философом. Фалес был тем, кого сегодня мы называем астрономом; рассказывают, что, гуляя как-то вечером и глядя на звезды, он упал в колодец, благодаря чему был создан миф о рассеянном ученом. Но о нем также рассказывают, что благодаря своему превосходному знанию погоды, полученному в результате изучения астрономии, он сумел овладеть рынком оливкового масла и достичь благосостояния. Последователями Фалеса были милетцы *Анаксимандр* и *Анаксимен*, которые расширили и углубили умозрительные теории об основных элементах природы и их порядке. Их имена выглядят странно, и прошло уже много времени с тех пор, как было потеряно все, что они написали и сказали, но когда вы изучаете курс физики, химии или астрономии или наблюдаете за запуском космической ракеты, вспомните о них, ибо они стояли у истоков науки Западной цивилизации.

Современному читателю теории античных космологов могут показаться необычными. Однако если мы заглянем в них глубже, то сможем обнаружить удивительно современные идеи. Фундаментальной проблемой милетцев был поиск первовещества, или первоначала, из которого образуется все разнообразие вещей мира. Четырьмя категориями, на которые они разделили все вещи, были земля, вода, воздух и огонь. Фалес заявил, что в основе всей Вселенной лежит вода; земля, воздух и огонь были лишь формами воды, или водой в других видах. Анаксимен, напротив, утверждал, что все есть воздух. Сегодня все это звучит странно и необычно, но предположим, что мы говорим «твердый» вместо «земля», «жидкий» вместо «вода», «газообразный» вместо «воздух» и «энергия» вместо «огонь». В этом случае мы получаем теорию, согласно которой все во Вселенной состоит из жидкого, твердого, газообразного, или представляет собой некоторую форму энергии — и это не будет таким уж плохим предположением! Более того, поиск некоторого первичного элемента, который просто *проявляется* в той или другой из этих форм, имеет ярко выраженное современное звучание. Теория атома XIX в., например, гласит, что более девяноста обнаруженных в природе элементов действительно могут быть сведены к трем основным «кирпичикам»: нейтронам, протонам и электронам. Теория субатомных частиц значительно усложнилась с тех пор, как была предложена простая модель атома, но исследования милетской школы по поиску первокирпичиков Вселенной продолжают и сегодня.

**КОСМОЛОГИЯ** — буквально изучение устройства мира. В настоящее время используется для обозначения области астрономии, которая исследует организацию и структуру всего физического мира, включая его происхождение. В философии космология является частью области исследований, которая называется метафизикой, или изучением первых принципов.

Второй основной проблемой милетцев и их последователей была идея, согласно которой понимание природных событий должно происходить через обращение к природным силам, а не к действиям богов или вмешательству каких-то неестественных сил. Лейтмотивом этих ранних философов-ученых была мысль о том, что природа естественна, и в своих умозаключениях и наблюдениях они продемонстрировали замечательную проницательность и здравый смысл. Например, вода превращается в лед (твердое), если ее сильно охладить, и в пар (газ), если ее сильно нагреть. Твердые вещества (такие, как железо) являются твердыми в действительности до тех пор, пока не расплавятся под действием достаточно высокой температуры. Все это наводит на мысль, что существует некоторая первоматерия (первовещество), принимающая в различных условиях разные формы.

Приведем небольшой отрывок из работы философа, жившего в древнем мире значительно позже милетцев, но чье внимание к показаниям чувств типично для космологического склада ума. Лукреций был римским философом и поэтом, жившим в первом веке до н. э., почти пять веков спустя после милетцев. Он защищал космологическую теорию, названную атомизмом, согласно которой все во Вселенной, включая даже человеческую душу, состоит из маленьких кусочков материи, называемых атомами, которые настолько малы, что их невозможно увидеть невооруженным глазом (еще одна удивительно современная доктрина!). Как вы можете увидеть, Лукреций использует множество знакомых всем наблюдений для доказательства того, что все вещи состоят из мельчайших, неделимых атомов, которые сами по себе не имеют частей и являются абсолютно твердыми, хотя многое, казалось бы, свидетельствует о противоположном.

Так как теперь доказал я уже, что вещам невозможно  
Из ничего возникать и, родившись, в ничто обращаться,  
То, чтоб к словам моим ты с недоверием все ж не отнесся  
Из-за того, что начала вещей недоступны для глаза,  
Выслушай то, что скажу, и ты сам, несомненно, признаешь,  
Что существуют тела, которых мы видеть не можем.

Ветер, во-первых, морей неистово волны бичует,  
Рушит громады судов и небесные тучи разносит  
Или же, мчась по полям, стремительным кружится вихрем,  
Мощные валит стволы, неприступные горные выси,  
Лес низвергая, трясет порывисто: так, налетая,  
Ветер, беснуясь, ревет и проносится с рокотом грозным.  
Стало быть, ветры — тела, но только незримые нами.  
Море и земли они вздымают, небесные тучи  
Бурно крутят и влекут внезапно поднявшимся вихрем;  
...Далее, запахи мы обоняем различного рода,  
Хоть и не видим совсем, как в ноздри они проникают.  
Также палящей жары или холода нам не приметить  
Зреньем своим никогда, да и звук увидеть невозможно.  
Но это все обладает, однако, телесной природой,  
Если способно оно приводить наши чувства в движение:  
Ведь осязать, как и быть осязаемым, тело лишь может.  
И, наконец, на морском берегу, разбивающем волны,  
Платье сыреет всегда, а на солнце вися, оно сохнет;  
Видеть, однако, нельзя, как влага на нем оседает,  
Да и не видно того, как она исчезает от зноя.  
Значит, дробится вода на такие мельчайшие части,  
Что недоступны они совершенно для нашего глаза.  
Так и кольцо изнутри, что долгое время на пальце  
Носится, из году в год становится тоньше и тоньше;  
Капля за каплей долбит, упавая, скалу; искривленный  
Плуга железный сошник незаметно стирается в почве;  
И мостовую дорог, мощенную камнями, видим  
Стертой ногами толпы; и правые руки у статуй  
Бронзовых возле ворот городских постепенно хudeют  
От припадания к ним проходящего мимо народа.  
Нам очевидно, что вещь от стирания становится меньше,  
Но отделение тел, из нее каждый миг уходящих,  
Нашим глазам усмотреть запретила природа ревниво.  
...Так при посредстве невидимых тел управляет природа.

ЛУКРЕЦИЙ. «О природе вещей»

Космологические размышления продолжают сегодня так же, как это было 2500 лет назад. С самых ранних времен философы участвовали в экспериментальной и теоретической разработке того, что мы сегодня называем наукой. Действительно, трудно точно определить, где кончается собственно наука и начинаются философские космологические размышления. Например, говорят, что сам Фалес разработал метод измерения высоты египетских пирамид, используя тот факт, что в определенное время дня тень, отбрасываемая телом, равна его высоте. Анаксимандр изо-

брел инструмент, известный как гномон, стержень, тень от которого позволяет нам вычислять положение и высоту Солнца. Великий философ IV в. до н. э. Аристотель, ученик и последователь Платона, фактически создал науку формальной логики, а также сделал существенный вклад в то, что мы сейчас называем таксономией. Школа последователей Платона, Академия, проделала важную работу в отрасли математики, известной как геометрия. Две тысячи лет спустя французский философ и ученый Рене Декарт создал аналитическую геометрию (которую мы до сих пор изучаем в школе) как инструмент для анализа и способ выражения его теории материального мира. Его последователь, Готфрид Лейбниц создал свою версию дифференциального исчисления в ходе спора с Декартом о природе материи. В наше время логики и философы Бертран Рассел и Алфред Норт Уайтхед разработали современную дисциплину математической логики в монументальном труде «Principia Mathematica». На всем протяжении истории Западной цивилизации философские доктрины, научные эксперименты и чистое логическое и математическое теоретизирование были слиты воедино, зачастую в трудах одного и того же мыслителя, а иногда в одной и той же работе. Философская инициатива, предпринятая античными милетцами, дала богатые плоды как в развившемся научном понимании природы, так и в тонких концептуальных размышлениях об этих основных проблемах природы и устройства космоса. Прежде чем мы закончим разговор об этой великой традиции философской мысли, давайте прочтем несколько отрывков о современной космологии. В первом рассказывается о микрокосмосе — непредставимых мельчайших элементах материи, из которых состоит вся остальная Вселенная. Легко видеть, что эти размышления — прямые потомки античных атомистических теорий Демокрита, Эпикура и римлянина Лукреция. Второй отрывок посвящен макрокосмосу, Вселенной как целому, и особенно ее происхождению. Эти взгляды берут свое начало во вдохновенных догадках милетцев и их последователей.

В этом веке стало возможным описать атом как твердое ядро, окруженное вращающимися по орбите электронами; тогда атомное ядро состоит из нейтронов и протонов, соединенных силами близкого действия, которые гораздо сильнее электромагнитных сил, стремящихся их разъединить. Обе эти концепции легко себе представить.

Но физики до сих пор не знают скрытых причин поведения элементарных частиц, включая протоны и нейтроны.

С другой стороны, они открыли более ста частиц, большая часть которых возникает в мощных ускорителях и существует лишь доли

секунды. Они упорядочены и классифицированы по их массе, электрическому заряду, спину и разным другим свойствам.

Они обнаружили, что некоторые из частиц могут объединяться, создавая соединения из 8–10 частиц с похожими свойствами. Но понимания, так же как и объяснения их несовместимости, пока не существует.

Одна из многообещающих концепций, которая пока, однако, не дала хороших количественных результатов, заключается в том, что частицы, находящиеся в области сильных взаимодействий, связывающие ядро, образуются друг из друга, так что ни одна из них не является фундаментальной.

Основой этой теории, называемой гипотезой зашнуровки, послужил способ, каким силы действуют между частицами. Физики обнаружили, что они могли бы описать электромагнитные силы, сказав, что заряженные частицы обмениваются другими частицами, называемыми фотонами, и посредством производимой таким образом электромагнитной силы они воздействуют друг на друга.

Сильные взаимодействия также вызываются обменом частицами, но уже не фотонами. Согласно этой теории зашнуровки любая сильно взаимодействующая частица может служить в качестве средства возникновения сильного взаимодействия между двумя другими частицами. Когда две частицы вызывают сильное взаимодействие, они порождают третью, создавая связанную систему, и эта система, согласно теории, и есть созданная частица.

Другую теорию легче представить, но едва ли она является чем-то большим, чем математической моделью. Это... кварковая модель, согласно которой каждая частица состоит из комбинации двух или трех субэлементарных частиц.

Развитая д-ром [Марри] Гелл-Маном, кварковая гипотеза предсказывает существование наблюдаемых групп из 8 или 10 частиц.

*«Новости науки» (Science News)*

Космология стремится понять развитие Вселенной на основании астрономических наблюдений. Одна из наибольших трудностей заключается в том, что рассматриваемые события развивались на протяжении миллионов или миллиардов лет, поэтому очень трудно наблюдать историю в развитии и быть совершенно уверенным в том, что видишь.

Современные космологи работают с двумя общими классами теорий: так называемой теорией Большого, или космического, взрыва и теорией стационарной Вселенной или концепцией непрерывного творения:

В середине 60-х годов XX в. радиоастрономические наблюдения дали существенную информацию в поддержку теории Большого взрыва, и приведенные данные стали настолько убедительными для мно-



гих космологов, что они были готовы похоронить соперничающую теорию стационарной Вселенной. Наблюдения инфракрасного свечения, которые стали возможными только в последние несколько лет, дали защитникам теории стационарной Вселенной возможность нанесения ответного удара.

Различие между этими двумя теориями основывается на понятии плотности Вселенной. Если Вселенная расширяется на протяжении неопределенного времени, то каждый должен согласиться, что должно было быть такое время, когда она была очень малой, и вопрос стоит так: Имела ли она тогда такое же количество вещества, какое и сейчас?

Если да, то температура сжатия и плотность превосходили все, что только можно представить сегодня. Это был космический болид, и его физические характеристики должны были быть такими, чтобы произошел взрыв, давший импульс, достаточный для наблюдаемого сейчас расширения.

Другая сторона утверждает, что такого не происходило. Плотность вещества во Вселенной всегда была такой же, как сейчас, и следовательно, никогда не было горячего состояния с высокой плотностью. Это требует, чтобы вещество постоянно прибавлялось по мере расширения Вселенной. Оно может постоянно возникать из ничего или поступать из области, находящейся за пределами Вселенной, возможно, через центры галактик.

Источник вещества для расширения галактики... может быть либо чем-то вроде постоянного творения вещества или процессом пульсации в центрах. Часть вещества аннигилируется в источнике или вблизи него; из другой части строится галактика.

Принятие этой идеи немедленно поднимает проблему антивещества. Согласно законам, принимаемым сегодняшней физикой элементарных частиц, когда возникает вещество, то возникает такое же количество антивещества.

На сегодняшний день нет явных доказательств существования больших количеств антивещества в видимой части Вселенной. С другой стороны, нет явных доказательств против его существования. Антисфера может выглядеть точно так же, как и звезда, и потому нет возможности сказать....

Между тем эмпирические данные, на которых сторонники теории Большого взрыва основывали свою позицию несколько лет назад, остаются, хотя их интерпретация все более и более проблематична. Радиоастрономы обнаружили источник радиоволн, спектр которых соответствует идеальному тепловому излучателю или черному телу с температурой на три градуса выше абсолютного нуля (Новости науки, 7/5, с. 9). Существование такого черного тела в качестве источника предсказано теорией Большого взрыва, и, похоже, открытие подтверждает ее.

Существуют другие возможные интерпретации этого радиоспектра, хотя гипотеза о существовании черного тела является наиболее простой. Расширение возможностей наблюдения в инфракрасном

диапазоне ожидалось с большим нетерпением, поскольку в этом диапазоне частот характер источника как черного тела должен быть определен безошибочно.

Исследования в инфракрасном диапазоне до сих пор не принесли счастья энтузиастам теории черного тела. Первое из них показало, что источник инфракрасного излучения, которое, если оно было действительно тепловым, был теплее, чем три градуса. Это можно было бы объяснить так, что наряду с этим излучением существует еще что-то...

Борьба между конкурирующими космологиями далека от завершения, но с появлением возможности наблюдения инфракрасного излучения стало ясно, что теория стационарности, которой некоторые космологи несколько лет назад спели заупокойную, вполне еще жива.

*«Новости науки» (Science News)*

Прежде чем мы пойдем дальше, одно заключительное замечание. Фалес, Анаксимандр и другие именуется биографами в энциклопедиях или в книгах по истории западной мысли «философами». Но если вы найдете в справочнике «Кто есть кто» имя Марри Гелл-Мана, то вы обнаружите, что он назван там физиком. Почему космологические проблемы решаются сегодня учеными, хотя 2000 лет назад они решались философами? Действительно ли произошел важный теоретический сдвиг, или же просто имеет место то, что профсоюзы называют «спор о юрисдикции»?

Наиболее простой ответ на этот вопрос состоит в том, что «философия», как правило, включала в себя буквально все, что делали люди на пути систематического, аргументированного исследования неба, земли и самого человека. В работах Платона, Аристотеля и других мыслителей античности мы можем найти обсуждение проблем, которые сегодня были бы названы физическими, математическими, астрономическими, биологическими, психологическими, экономическими, научно-политическими, социологическими, антропологическими, теологическими и даже инженерными. На протяжении двух последних тысячелетий эти отрасли человеческого знания одна за другой созревают, отделяются от «философии» и образуют самостоятельные независимые дисциплины со своими собственными правилами исследования, объектами изучения и теоретическими рамками. Сегодняшняя философия, согласно этому взгляду,— это то, что остается после того, когда все умные дети покинули дом. Короче говоря, подобное понимание сводит философию к концептуальному анализу плюс некоторые кабинетные размышления о том, на что еще не претендуют остальные науки.

Существует, однако, и другая точка зрения, которая, на мой взгляд, гораздо ближе к истине. Философия — это систематическая рефлексия разума о критериях правильного мышления и правильного действия, которыми он пользуется в любом из видов деятельности. Согласно этому взгляду, «философский» компонент существует фактически во всем, что мы делаем. Политологи (и политики тоже), ученые, деятели культуры, экономисты и астрономы — все нуждаются в том, чтобы размышлять по поводу своей деятельности, и люди, официально называющиеся философами, — просто те из нас, кто концентрирует свое внимание на этой самокритической или рефлексивной стороне наших интеллектуальных усилий.

### III

## НАД ЧЕМ РАБОТАЮТ ФИЛОСОФЫ? ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА И ВСЕЛЕННАЯ

Несмотря на то, что исследование человека и исследование космоса — две большие темы западной философии, нельзя сказать, что они развивались отдельно друг от друга. Помимо всего прочего, философы ищут единства. Там, где человеческий опыт говорит о множественности, они ищут лежащее в ее основе единство. В долгой истории западной мысли философы апробировали два принципиально разных подхода, имеющих целью соединить два направления философии в некоторое взаимосвязанное целое.

Первая стратегия была разработана некоторыми из ранних философов, среди которых была группа, известная как **стоики**. Стоики заявляли, что природный мир представляет собой рациональный порядок, который может быть объяснен, если признать существование и действие разумной силы, которую они назвали *логосом*. (От этого слова произошел современный термин «логика», а также окончание слов «-логия», означающее «изучение».) В космосе этот логос часто отождествлялся с тем, что мы сейчас могли бы назвать Богом, но он также мог бы отождествляться с разумом каждого человека. В этом заключается принцип, устраняющий разрыв между исследованием природы человека и физической природы, ибо один и тот же фундаментальный логос или рациональный порядок, который познается через порядок планет, смену времен года, а повторяющееся поведение тел в про-

странстве и времени проявляет себя также в нашей способности к логическому мышлению, в нашем умении контролировать собственные страсти силой разума, — в правильном устройстве и организации людей в стабильное, справедливое и рационально построенное общество. Сила нашего разума была провозглашена «искрой» или частью божественного Логоса, который наполняет Вселенную и управляет ей. Возможно, это учение древних греков вошло в теологию иудейской, христианской и мусульманской религий и стало основой многих религиозных теологий, процветавших в средневековье.

После изучения космологии в молодости Сократ оставил ее, считая, что самым главным для нас является исследование нашей собственной природы. Но если правы стоики, то философ должен изучать как человека, так и природу в единстве, поскольку те же принципы, которые объясняют положение небесных тел, могли бы, правильно поняты, объяснить также, как нам следует жить при данной организации общества.

Доктрина стоиков дала начало одной из наиболее важных философских идей западной мысли — идее *естественного закона*. Бог, или сила Разума, создал Вселенную в соответствии с рациональной идеей о правильной форме и порядке ее организации. На уровне космоса эта концепция определяла существование, природу и взаиморасположение звезд, Солнца, Луны и Земли. На социальном уровне эта же идея определяла соответствующую иерархию классов и сословий, от короля или императора вплоть до последнего раба. В индивидуальном человеке эта идея определяла относительный порядок и значимость таких элементов души, как разум, страсти и желания. В естественном порядке природы человек был существом уникальным благодаря тому, что владел искрой этого логоса или разумом, ибо он позволял ему одновременно понимать великий план и жить свободно и ответственно в согласии с ним.

Среди величайших античных стоиков был римский император, правивший с 161 по 180 г. н. э. В Марке Аврелии соединились великое искусство правителя и склонная к созерцательной, умозрительной жизни натура. Его раздумья о мире и нашем кратком пребывании в нем дошли до нас в форме размышлений. Ниже приведены несколько отрывков, касающихся темы нашего разговора и демонстрирующих глубину его мысли.

Как о едином существе помышлять всегда о мире, о едином по существу и с единой душой, и о том, как все, что ни есть в нем, передается в единое чувствование, и как оно единым устремлением делает все разом, и как все сопричинно тому, что становится, и как здесь все увязано и сметано.

## МАРК АВРЕЛИЙ (121—180 н. э.)

один из наиболее замечательных людей, занимавших высокое положение римского императора. На протяжении почти пяти веков Рим правил обширной империей, протянувшейся от Великобритании через то, что теперь является Западной Европой, все Средиземноморье до Северной Африки и Среднего Востока. Марк был как одаренным и талантливым полководцем, выигравшим множество сражений с варварами, которые постоянно нападали на пограничные провинции Рима, так и мудрым и глубоким философом, изучившим труды греческих и римских предшественников и не имевший иллюзий по поводу мимолетности власти и своей славы как императора. На протяжении второго века нашей эры империя подверглась преследованиям последователей восточного пророка Христа, и Марк, вопреки (а может быть, именно благодаря) своей приверженности стоицизму, продолжил эти преследования. Но не более чем век спустя, с обращением в христианство императора Константина, христианство, бывшее объектом официальных нападок, стало государственной религией Римской империи.

Дух целого требует общения. Поэтому менее совершенные существа он создал ради более совершенных, а более совершенные приножил друг к другу. Ты видишь, какое он всюду установил подчинение и соподчинение, каждому дал в меру его достоинства и привел наиболее совершенные существа к единомыслию.

Все сплетено друг с другом, всюду божественная связь, и едва ли найдется что-нибудь чуждое всему остальному. Ибо все объединено общим порядком и служит украшению одного и того же мира. Ведь из всего составляется единый мир, все проникает единый Бог, едина сущность всего, едина истина, если только едино совершенство для всех существ одного и того же рода и причастных одному и тому же разуму.

МАРК АВРЕЛИЙ. *«Размышления»*

Таким образом, первая стратегия, изобретенная философами для объединения исследований человеческой природы с исследованием природы физической, была доктрина стойков о естественном законе. Вторая стратегия была разработана 2000 лет спустя группой блестящих философов XVII—XVIII вв. на Британских

островах и в Европе. Мы подробно рассмотрим некоторые из теорий в главе седьмой, когда будем говорить о разделе философии, известном как «теория познания». В этом вступительном обзоре природы философии в целом мы тем не менее должны попытаться сформировать некоторое предварительное понятие о том, чем они занимались, поскольку их идеи и труды были одними из наиболее влиятельных во всей традиции западноевропейской мысли.

Ключом к новой стратегии была очень простая и очень сильная идея: Вселенная огромна, и десять тысяч поколений были бы, возможно, слишком коротким сроком для того, чтобы сказать все, что может быть изучено в ней; но каждый отдельный факт, каждая теория, каждое открытие, предположение, гипотеза или дедукция представляет собой *идею человеческого разума*. Поэтому вместо того, чтобы обращать свой взгляд вовне, на Вселенную, давайте посмотрим внутрь, на природу человеческого разума как такового. Давайте изучать *способ*, каким мы познаем, вместо того, чтобы изучать, *что* мы познаем. Вселенная может быть бесконечной, но разум конечен. Более того (думали эти философы), хотя Вселенная бесконечно многообразна, человеческий разум везде и всегда неизменен. (Они еще не слышали об эволюции или о разнообразии концептуальных структур в разных культурах.) Вместо того чтобы писать множество книг по космологии, физике, психологии, политике, морали и религии, нам нужно написать одну единственную книгу о возможностях, способностях, формах и границах человеческого разума. Поэтому на протяжении XVII—XVIII вв. мы находим такие несколько неожиданные для философской литературе названия, как: «Опыт о человеческом разуме» англичанина Джона Локка, «Трактат о началах человеческого знания» ирландца Джорджа Беркли, «Трактат о человеческой природе» шотландца Дэвида Юма, и величайшего среди этих мыслителей — прусского философа Иммануила Канта «Критика чистого разума».

**ЭПИСТЕМОЛОГИЯ** — буквально изучение познания. Эпистемология — это изучение того, как мы познаем вещи, каковы границы нашего знания и насколько достоверно или недостоверно наше знание. Психология тоже изучает познание, но эпистемология меньше интересуется внутренними механизмами познания, а занимается возможностями определения, доказательства или подтверждения того, что, как мы думаем, мы знаем. С начала XVII в. эпистемология становится одним из самых важных разделов философии.

Итак, на первый взгляд может показаться, будто эти философы просто приняли совет Сократа забыть об изучении физической природы и вместо этого изучать природу человека. Но считать так — было бы ошибкой, поскольку английские эмпиристы (такие, как Локк, Беркли, Юм и их менее знаменитые соотечественники) и европейские рационалисты (Декарт, Лейбниц, Кант и их последователи) разрабатывали совершенно различные пути философствования. Сократ никогда не мог бы вообразить, что мы можем узнать нечто о естественных науках с помощью изучения самих себя. Он просто считал, что поиск справедливого и счастливого образа жизни более важен, чем размышление об элементах Вселенной или источнике расположения небесных тел. Английские эмпиристы и европейские рационалисты, напротив, считали, что они нашли способ объединения исследований человеческой природы с исследованием Вселенной в одно единое философское целое. Если бы они могли узнать, *как* мы познаем — зрением ли, слухом или осязанием, или же с помощью разума, игнорируя данные наших чувств, или, может быть, комбинируя данные наших органов чувств с тем, что говорит нам наш разум, — если философия смогла бы изучить процесс познания и в то же время не путаться в деталях специфических элементов познания того и другого, то философия, возможно, могла бы дать нам некоторые самые общие ответы на вопросы такого рода, как: Можем ли мы вообще знать? Как много нам дано знать? Можем ли мы знать о том, что случилось до нашего рождения или где-то в другой точке пространства? Можем ли мы знать, что события *должны* происходить именно таким образом, как они происходят, или должны просто говорить «Произошло это, а затем то...» и остановиться на этом? Можем ли мы знать о тех вещах, которые не видим и не ощущаем, таких, как атомы, или бессознательное, или даже Бог? Может ли человек быть совершенно уверен в том, что в мире живут другие люди, а не просто тела, выглядящие точно так же, как люди? Могут ли я сам быть уверенным в том, что весь мир не просто мой сон? Все эти вопросы и многие другие были бы решены путем систематического изучения человеческого мышления как такового. Таким образом, исследование физической природы было бы объединено с изучением человеческой природы не с помощью теории универсального логоса или разума, как думали стоики, а с помощью теории о том, как мы познаем.

Одна из лучших формулировок новой стратегии содержится во введении к великой работе Дэвида Юма «Трактат о человеческой природе». Юм был шотландцем, родился в 1711 г. «Трактат...» в 3-х томах был опубликован в 1739 и 1740, когда Юму не было еще

и тридцати! В предлагаемом отрывке из «Трактата...» Юма необходимо отметить три важных момента. Во-первых, как мы уже заметили, основная идея Юма состояла в том, чтобы свести все многообразие наук и областей исследования к единому исследованию человеческой природы и такой способности разума, как познание. Во-вторых, Юм считает, что он должен исследовать «природу примняемых нами идей», поскольку из этих идей мы формируем суждения, которые мы стремимся сделать в физике, религии, политике или морали. И, наконец, Юм говорит, он должен рассмотреть «операции, производимые нами в наших рассуждениях». В главе седьмой мы увидим, что это различие между природой наших идей, с одной стороны, и природой наших рассуждений с помощью наших идей — с другой, является важным инструментом в стратегии новейших теоретиков познания.

Чтение отрывков из работ великих философов немного напоминает просмотр видеозаписи игр великих футбольных звезд. Если мы знаем, кто сделал их звездами, нам легче заметить их величие с самого начала. Но давайте пожалеем бедного книжного обозревателя, которому в руки попала неизвестная работа, озаглавленная «Трактат о человеческой природе», и который получил задание написать в течение нескольких недель краткий обзор этого трактата. Ниже помещено то, что один из этих безымянных несчастных сказал о «Трактате...» Юма в литературном журнале, названном довольно звучно «История трудов ученых».

...Человек, никогда не имевший удовольствия прочитать несравненный «Опыт» мистера Локка, внимательно прочитает нашего автора с гораздо меньшим Отвращением, чем те, кто уже находится под впечатлением неотразимой Аргументации и очаровательной Ясности этого удивительного Писателя.

Бедный Юм был так расстроен негативными отзывами о «Трактате...», что впоследствии он отказался от него, заявив, что это была просто ошибка молодости. Многие ли из нас, думаю я, смогли бы распознать значительность новой книги по философии по простевии нескольких месяцев после ее публикации?

Несомненно, что все науки в большей или меньшей степени имеют отношение к человеческой природе и что, сколь бы удаленными от последней ни казались некоторые из них, они все же возвращаются к ней тем или иным путем. Даже *математика, естественная философия и естественная религия* в известной мере завязят от науки о человеке, поскольку они являются предметом познания людей и последние судят о них с помощью своих сил и способностей. Невозможно сказать, какие изменения и улучшения мы могли бы произвести в



## ДЭВИД ЮМ (1711–1776)

был одним из тех рано сложившихся философов, чьи величайшие работы были написаны в ранний период жизни. Родился и воспитывался недалеко от Эдинбурга в Шотландии; Юм посещал Эдинбургский университет, где он изучал новую физику Исаака Ньютона и новую философию Джона Локка. Еще будучи подростком, Юм вынашивал идею о создании полномасштабной теории человеческой природы в соответствии с революционной теорией Ньютона о физической природе. После болезни, которая, вероятно, была некоторой разновидностью умственного расстройства, Юм отправился во Францию для отдыха и лечения, где и написал свое первое и наиболее значительное произведение, монументальный «Трактат о человеческой природе».

Юм становился все более популярным и удачливым эссеистом и писателем. Его шеститомная «История Англии» принесла ему репутацию первого крупного современного историка. Однако его скептические сомнения по поводу религии, его выступления против метафизических доктрин своих британских и европейских предшественников многих сделали его врагами. Одна из его блестящих работ, двенадцать «Диалогов о естественной религии» были опубликованы только после его смерти. Его друзья, включая экономиста Адама Смита, убеждали его, что книга слишком противоречива и может сильно повредить его репутации.

Как вы можете увидеть, глядя на его портрет, легкость и быстрота его ума скрывались за простоватой внешностью. Природа часто играет с нами такие шутки!

этих науках, если бы были в совершенстве знакомы с объемом и силой человеческого познания, а также могли объяснить природу как применяемых нами идей, так и операций, производимых нами в наших рассуждениях. На такие улучшения можно особенно надеяться в естественной религии, так как она не довольствуется тем, что знакомит нас с природой высших сил, а задается далее целью указать их отношение к нам и наши обязанности к ним; и, следовательно, мы сами являемся не только существами, которые мыслят, но и одним из объектов, о которых мы мыслим.

Однако если такие науки, как математика, естественная философия и естественная религия, находятся в подобной зависимости от знания человека, то чего же иного можно ожидать от других наук, которые связаны с человеческой природой еще более тесно и близко? Единственной целью логики является объяснение принципов и опе-

раций нашей способности рассуждения, а также природы наших идей: этика и критицизм касаются наших вкусов и чувств, а политика рассматривает людей как объединенных в общество и зависимых друг от друга. В этих четырех науках: *логике, этике, критицизме и политике* — содержится почти все то, что нам сколько-нибудь важно знать, равно как и то, что может способствовать усовершенствованию или украшению человеческого ума.

Итак, единственный способ, с помощью которого мы можем надеяться достичь успеха в наших философских исследованиях, состоит в следующем: оставим тот тягостный, утомительный метод, которому мы до сих пор следовали, и, вместо того чтобы время от времени занимать пограничные замки или деревни, будем прямо брать приступом столицу, или центр этих наук, — саму человеческую природу; став, наконец, господами последней, мы сможем надеяться на легкую победу и надо всем остальным. С этой позиции мы сможем распространить свои завоевания на все те науки, которые наиболее близко касаются человеческой жизни, а затем приступить на досуге к более полному ознакомлению и с теми науками, которые являются предметом простой любознательности. Нет сколько-нибудь значительного вопроса, решение которого не входило бы в состав науки о человеке, и ни один такой вопрос не может быть решен с какой-либо достоверностью, прежде чем мы познакоимся с этой наукой. Итак, задавая целью объяснить принципы человеческой природы, мы в действительности предлагаем полную систему наук, построенную на почти совершенно новом основании, причем это основание единственное, опираясь на которое, науки могут стоять достаточно устойчиво.

ДЭВИД ЮМ. «Трактат о человеческой природе»

Новое изучение способности мышления к познанию получило название «**эпистемология**» от греческого «изучение» или «наука» (-логия) о знании (*episteme*). Однако она не была чисто описательной, как психология. Ее целью было разрешить некоторые древние философские споры, выяснив, на какое знание мы можем претендовать на законном основании и на какое не можем, поскольку наши претензии превосходят границы нашего разума. *Критический* подход новой стратегии затронул целый спектр философских исследований, как показал отрывок из «Трактата» Юма. Из краткой выдержки из «Критики чистого разума» Иммануила Канта вы можете получить некоторое представление о том, каким драматическим вызовом стала новая критическая эпистемология общепринятому способу мышления.

Нередко мы слышим жалобы на поверхностность способа мышления нашего времени и на упадок основательной науки. Однако я не нахо-

**ЭМПИРИЗМ/РАЦИОНАЛИЗМ.** Эмпиризм и рационализм — две главные эпистемологические теории прошлых четырех столетий. *Эмпиризм* — теория, утверждающая, что все наше знание проистекает из данных, доставляемых нашими пятью органами чувств, и, следовательно, что мы никогда не можем знать больше или с большей определенностью, чем позволяют нам наши чувства. *Рационализм* — теория, согласно которой по крайней мере часть нашего знания имеет своим источником разум, лишенный поддержки чувственных данных, и что потому мы можем знать о вещах то, что недоступно органам чувств, и можем знать это с гораздо большей достоверностью, чем это позволяют нам наши органы чувств.

жу, чтобы те науки, основы которых заложены прочно, каковы математика, естествознание и другие, сколько-нибудь заслужили этот упрек; скорее наоборот, они еще больше закрепили за собой свою былую славу основательности, а в естествознании даже превосходят ее. Этот дух мог бы восторжествовать и в других областях знания, если бы позаботились прежде всего улучшить их принципы. При недостатке таких принципов равнодушие и сомнение, а также строгая критика служат скорее доказательством основательности способа мышления. Наш век есть подлинный век критики, которой должно подчиняться все. *Религия* на основе своей *святости* и *законодательство* на основе своего *величия* хотят поставить себя вне этой критики. Однако в таком случае они справедливо вызывают подозрение и теряют право на искреннее уважение, оказываемое разумом только тому, что может устоять перед его свободным и открытым испытанием.

ИММАНУИЛ КАНТ. «Критика чистого разума»

## IV

### ФИЛОСОФЫ ПРОТИВ ФИЛОСОФИИ

С самого начала философы были объектом подозрений и даже насмешек. Сократ был осмеян в пьесе блестящего комического поэта Аристофана как человек, который витает в облаках и словно сумасшедший говорит бессмыслицу. Мы уже увидели, что самый первый философ, Фалес, имел репутацию рассеянного. Обычно философов обвиняют в том, что они разглагольствуют о вещах, слишком далеко стоящих от реальных человечес-

ких забот, что только полностью оторванный от жизни может всерьез беспокоиться об этом.

Не стоит и говорить, насколько неправдоподобной считаю я эту карикатуру на философию; с другой стороны, едва ли я посвятил всю свою жизнь размышлениям над философскими проблемами. Но не трудно заметить, какую популярность приобрело такое представление. Предположим, я скажу вам, что четыре — это два плюс два. Четыре — это также три плюс один. Значит, два плюс два — то же самое, что три плюс один. Все правильно, скажете вы. Действительно, если *A* есть *B*, и *A* есть *C*, то *B* должно быть *C*. Правильно? Прекрасно, я продолжаю. Сократ мудр, и Сократ безобразен. Следовательно, мудрость должна быть безобразной! Вот видите, что получилось. Где-то была допущена ошибка.

## ЛЮДВИГ ВИТГЕНШТЕЙН (1889—1951)

родился в Вене, и весь период своего формирования провел в Австрии. Фактически все свои философские работы написал в Германии, но оказал влияние главным образом на английскую и американскую философию, где он, возможно, был единственным наиболее значительным философом XX в. Получив образование инженера, Витгенштейн под влиянием англичанина Бертрانا Рассела обратился к математической логике. В конце концов Витгенштейн переехал в Кембридж (Англия), где провел большую часть своей сознательной жизни.

Весьма оригинальные логические исследования привели Витгенштейна к теории языка, истины и значения, которую он изложил лаконично и оригинально в «Логико-философском трактате». Это была единственная философская книга, опубликованная Витгенштейном при его жизни, но он написал множество философских работ, вышедших посмертно. В конце жизни он полностью пересмотрел свои ранние теории и изложил новый взгляд на язык и его значение в своем произведении «Философские исследования». Витгенштейн был напряженно работающим, захваченным своими размышлениями человеком, который производил на своих студентов и коллег такое глубокое впечатление, что даже теперь, четверть века спустя после его смерти, множество известных английских и американских философов считают себя его учениками.

Другой пример. Я вспомнил, что вчера видел моего приятеля, но после некоторого размышления я понял, что вспоминаю сон, поскольку мой приятель вот уже два года находится в Европе. Прошлой ночью мне снилось, будто я король Персии, и временами это было так реально, что я ощущал запах фимиама и слышал игру музыкантов! Иногда, когда нам кажется, что мы не спим, на самом деле мы спим, и кое-что из того, что, как нам кажется, мы помним, будто действительно совершали, на самом деле всего лишь воспоминания о наших снах. Так, может быть, и все, что я вижу, трогаю, обоняю и слышу,— всего лишь сон. Может быть, вся моя жизнь — сон, и я никогда не просыпался. Вот вы опять попались! Я начал с некоторых совершенно разумных предпосылок, а закончил настолько диким заключением, что только философы могут отнестись к нему серьезно.

Необычные загадки и странные противоречащие интуиции заключения неожиданно появляются в философских книгах начиная со времен древних милетцев, но некоторые из доказательств британских эмпиристов и европейских рационалистов XVII—XVIII вв. содержат гораздо более по-настоящему загадочных утверждений, чем те, которые были обычными даже для философов. Своего рода реакцией на их способ философствования стала развитая одаренным австрийским математиком и философом Людвигом Витгенштейном, новая и весьма спорная теория о том, что представляют собой философские проблемы и что мы должны с ними делать.

Витгенштейн (1889—1951) предположил, что философская проблема есть нечто вроде пересечения логической путаницы, грамматических ошибок и умственного расстройтва. Говоря о мире, философы начинают с совершенно правильного употребления языка, но затем формулируют проблему, или выдвигают тезис, которая *звучит* вполне корректно, а на самом деле довольно странно. Но вместо того чтобы понять, что ими допущена ошибка, они настаивают на ней, делая все более и более странные заключения, находясь под обманчивым впечатлением кажущегося правдоподобия своих собственных слов.

Например, будут иметь смысл вопросы: «Какова высота нью-йоркского Эмпайр-стейт билдинга? Как высоко находится Луна?» Но нет никакого смысла в вопросе «Какова высота верха?» Это просто детская шутка. Также есть смысл в вопросе «Это был сон или я действительно видел моего друга? Сплю ли я сейчас или я действительно король Персии?» Но, видимо, *нет* никакого смысла в вопросе «Не есть ли вся моя жизнь сон?» Этот вопрос *выгля-*

*дит* достаточно осмысленным, но затем оказывается, что он такой же, как и вопрос «Какова высота верха?»

Витгенштейн предположил, что философы относятся к своим проблемам скорее как к симптомам концептуального беспорядка, чем как к предмету исследования и обсуждения. Когда мы встречаем кого-либо, кто по-настоящему загипнотизирован философской проблемой, мы должны попытаться облегчить его горе, разложив проблему и показав тем самым, где он ошибся и как ему вернуться к обычному здравому смыслу. Приведенные здесь два высказывания из книги Витгенштейна «Философские исследования» схватывают дух его подхода:

Моя цель такова: научить вас перейти от замаскированной чепухи к чему-то вроде чепухи очевидной.

Обращение философа с проблемой похоже на лечение болезни.

Второе утверждение содержит ту мысль, что философы должны быть по-настоящему озабочены тем, чтобы освободиться от философии! Если философские проблемы подобны болезни, то, чем быстрее мы вылечим людей, заболевших философией, тем быстрее не будет философии, нуждающейся в лечении. Это может показаться странным, но Витгенштейн не был единственным великим философом, который заявил, что его философия оставляет философию не у дел. Так же думал и Иммануил Кант.

## V

### ФИЛОСОФИЯ — ЭТО ПРОСТО БЕСЕДА

Философия — это рефлексивный самоанализ принципов справедливой и счастливой жизни, говорит Сократ. Философия — это исследование Вселенной, ее происхождения, элементов и законов, говорят древние космологи и их современные последователи. Философия — это поиск разумных принципов, которые объединяют Вселенную и человеческую жизнь в единое, логическое целое, сказали стоики и многие другие. Философия — это критика и анализ такой способности мышления, как познание, говорят эпистемологи XVII—XVIII вв. Философия — это концептуальная болезнь, от которой мы должны излечиться, говорит Витгенштейн. Может показаться, что невозможно

представить себе пяти столь не похожих одна на другую концепций философии. Однако при более внимательном рассмотрении мы видим, что все они имеют что-то общес. Все они говорят, что философия — это нечто, *о чем ты думаешь*, а не то, что ты *делаешь* с чем-то. Философы всегда мечтатели, здесь обыденное мнение право, даже если они не считают, что вся жизнь — мечта. Философы сидят в своих уютных кабинетах или в своих башнях из слоновой кости.

Как это ни покажется странным, но самую уничтожающую критику философии как просто бесполезного разговора, среди всего, когда-либо написанного, дал Платон! Запомните, что Платон вышел из состоятельной и могущественной афинской семьи, и естественным занятием для сына таких родителей было участие в политике, в общественной жизни Афин. Примерно в середине жизни перед Платоном встал тяжелый выбор: продолжить ли занятия философией, собирая вокруг себя группу последователей и друзей-единомышленников, и проводить время с ними, или же оставить философию и занять естественное для его происхождения место в делах своего города-государства. Платон уже начал писать свои Диалоги, благодаря которым он стал известен, и в одном из них, в «Горгии», он косвенно говорит об этой проблеме. Диалог в действительности представляет собой три спора Сократа с некоторыми его оппонентами (что немного напоминает соревнования по олимпийской системе — «на выбывание проигравших»). Знаменитый учитель и лектор, Горгий, приходит в город и похвально, что он может произнести публичную речь на любую тему, которую пожелает аудитория. Сократ берется за него и предлагает, чтобы Горгий объяснил им, что такое *риторика*. Дискуссия превращается в общее исследование природы добродетельной жизни, и, как мы можем ожидать, Горгий оказывается не соперником Сократу. Очень скоро он запутывается в собственных определениях, и Сократу не стоит большого труда словесно положить его на лопатки. Затем вступает один из учеников Горгия, молодой человек по имени Полус. В действительности он не более сообразителен, чем Горгий, но он полон самоуверенного энтузиазма, и он умудряется провести несколько схваток с Сократом, прежде чем тоже оказывается побежденным. Теперь выступает настоящий противник. Это одаренный молодой человек по имени Калликл, сообразительный и остроумный, и во многом столь же нетерпеливый, как и Фрасимах, которого мы упоминали в начале этой главы. Остаток диалога — это сногшибательное, завораживающее состязание между Калликлом и Сократом, и Платон вложил в уста Калликла так много сильных аргумен-

тов, что мы действительно не можем сказать, кто же в конце концов остался победителем. Во время одной из своих долгих речей (Калликл склонен говорить очень долго, не отвечая на вопросы Сократа) Калликл высмеивает Сократа за то, что он проводит время в философствовании, вместо того чтобы заняться делом, достойным взрослого и мужественного человека, например, политикой. Драматично, что в этом отрывке рассказывается о выступлениях Калликла против Сократа, но, поскольку Платон писал за обе стороны, он на самом деле спорил с самим собой по поводу того, чем он должен заниматься в собственной жизни. Как вы знаете, Платон решил продолжить писать и беседовать о философии, но то, что он смог дать столь остроумное выражение противоположной точке зрения, еще раз говорит о его величии.

Такова истина, Сократ, и ты в этом убедишься, если бросишь наконец философию и приступишь к делам поважнее. Да, разумеется, есть своя прелесть и у философии, если заниматься ею умеренно и в молодом возрасте; но стоит задержаться на ней дольше, чем следует, и она погибель для человека! Если даже ты очень даровит, но посвящаешь философии более зрелые свои годы, ты неизбежно останешься без того опыта, какой нужен, чтобы стать человеком достойным и уважаемым. Ты останешься несведущ в законах своего города, в том, как вести с людьми деловые беседы — частные ли или государственного значения, безразлично, — в радостях и желаниях — одним словом, совершенно несведущ в человеческих нравах. И к чему бы ты тогда ни приступил, чем бы ни занялся — своим ли делом, или государственным, ты будешь смешон так же, вероятно, как будет смешон государственный муж, если вмешается в ваши философские рассуждения и беседы...

Самое правильное, по-моему, не чуждаться ни того, ни другого. Знакомство с философией прекрасно в той мере, в какой с ней знакомятся ради образования, и нет ничего постыдного, если философией занимается юноша. Но если он продолжает свои занятия и возмужав, это уже смешно. Сократ, и, глядя на таких философов, я испытываю то же чувство, что при виде взрослых людей, которые по-детски ленечут или резвятся. Когда я смотрю на ребенка, которому еще к лицу и лепетать, и резвиться во время беседы, мне бывает приятно, я нахожу это прелестным и подходящим детскому возрасту свободного человека, когда же слышу малыша, выражающегося вполне внятно и правильно, по-моему, это отвратительно — мне это режет слух и кажется чем-то рабским. Но когда слышишь, как лепечет взрослый, и видишь, как он по-детски резвится, это кажется смехотворным, недостойным мужчины и заслуживающим кнута.

Совершенно так же отношусь я и к приверженцам философии. Видя увлечение ею у безусого юноши, я очень доволен, мне это



представляется уместным, я считаю это признаком благородного образа мыслей; того же, кто совсем чужд философии, считаю человеком низменным, который сам никогда не сочтет себя пригодным ни на что прекрасное и благородное. Но когда я вижу человека в летах, который все еще углублен в философию и не думает с ней расставаться, тут уже, Сократ, по-моему, требуется кнут! Как бы ни был, повторяю я, даровит такой человек, он наверняка теряет мужественность, держась вдали от середины города, его площадей и собраний, где прославляются мужи, по слову поэта; он прозябает до конца жизни в неизвестности, шепчась по углам с тремя или четырьмя мальчишками, и никогда не слетит с его губ свободное, громкое и дерзновенное слово.

ПЛАТОН. «Горгий»

Теперь, когда вы начали изучать философию, вам, может быть, бесполезно будет узнать, что следует в дальнейших главах. Главы вторая, третья, четвертая и пятая посвящены философским исследованиям различных аспектов человеческой жизнедеятельности, включая этику, социальную философию, политическую философию и философию искусства. Глава шестая объединяет исследование природы и проблему существования Бога с анализом индивидуальной природы религиозного опыта. Глава седьмая рассказывает о попытках великих философов, занимающихся человеческим познанием, изучить природу Вселенной через анализ познавательной силы человеческого разума.

Наконец, глава восьмая представит вам одну из наиболее спорных тем в разделе философии, называемом «метафизика», а именно связь духа и тела.

В конце каждой главы специальный раздел посвящен современному обсуждению некоторых насущных практических проблем, решению которых может помочь тот раздел философии, который представлен в данной главе. Тем самым вы узнаете, каким образом мыслители наших дней — и философы, и не-философы — пытаются применить мудрость философии к решению современных задач. Возможно, к тому времени, когда вы окончите чтение этой книги, вы найдете новые способы сделать философию более пригодной для современной жизни.

### *Основные пункты главы первой* •

1. Первый великий философ, Сократ, считал философию процессом критического самопознания, целью которого было до-

- стижение правильных принципов суждения, выбора и деятельности.
2. Вопросно-ответный метод Сократа использовал *иронию* дабы разрушить уверенность тех, кто не хотел признавать факт своего невежества или своих ошибок.
  3. Двумя основными традициями в философии являются: а) изучение человеческой природы и б) изучение природы. Изучавшие природу античные философы выработали весьма современно звучащие теории об атомах и их комбинациях.
  4. В XVII и XVIII вв. философы соединили две традиции философии в исследовании человека с тем, *чтобы* определить границы нашего познания природы. Этот новый подход начался с Декарта, а его высшим развитием явилось учение Канта.
  5. Среди философов были и такие, которые выступали против философии, обвиняя ее либо в том, что она имеет дело с малозначащими предметами, либо в том, что она занимается псевдопроблемами, либо в том, что она служит оправданию существующего политического порядка. Одним из наиболее жестких критиков философии в нашем веке был австрийский философ Витгенштейн.

### Вопросы

1. В наши дни астрономы изучают звезды, физики изучают элементарные частицы, психиатры изучают природу здорового индивида, а психологи-нейрофизиологи изучают отношение между физическим и психологическим аспектами личности. Что же остается на долю философов? Является ли философия деятельностью, которая должна теперь, по прошествии стольких веков, устраниваться от дел?
2. В XVIII в. Иммануил Кант был первым среди великих философов, который занимал должность профессора философии. В наши дни, должно быть, каждый философ зарабатывает на жизнь философией. Разве нет чего-то странного, или противоестественного в том, что философу платят деньги за преподавание философии? Если Сократ был прав в том, что ни кто никого не может научить большей мудрости, то чему же учат философы?
3. Великие философы XVII–XVIII вв. считали, что исследование человеческой природы может помочь обнаружить пределы и основу нашего познания природы. Как они могли бы

отреагировать на возможность существования разумных форм жизни негуманоидного типа во Вселенной, которые не имеют человеческой природы?

4. Довольно ясно, что вы хотите получить от изучения французского языка, или физики, или истории, или менеджмента. Что можно надеяться получить от изучения философии? Как вы считаете, получаете ли вы от философии то, что надеетесь получить? Можно ли считать хорошим показателем вашу оценку за курс? Почему? Почему нет?

# 2

## ЭТИКА

- I. *Кант и требования долга*
- II. *Три причины обращения к этике*
- III. *Этическое противоречие  
и категорический императив*
- IV. *Утилитаризм и расчет  
удовольствий и страданий*
- V. *Теория здорового индивида*

## ИММАНУИЛ КАНТ (1724–1804)

родился, прожил всю свою жизнь и умер в провинциальном прусском городе Кёнигсберге. Ранние исследования Канта лежали в области естественных наук, математики и философии. В Кёнигсбергском университете он изучал философские теории Лейбница, в интерпретации известного немецкого философа Христиана Вольфа. После окончания университета Кант некоторое время работал домашним учителем в домах прусских аристократов. Позднее он вернулся в университет, чтобы занять должность приват-доцента. Это означало, что университет предоставил ему возможность читать лекции студентам. Но университет ему ничего не платил; плату за обучение со студентов он должен был собирать сам. Чем более популярным он становился, тем больше было денег! Более двенадцати лет Кант читал лекции по 21 часу в неделю фактически по всем предметам — от математики и логики до географии и истории. Наконец, в 1770 г. он был назначен на пост профессора логики и метафизики.

Кант был уже хорошо известен по всей Германии своими трудами по физике, астрономии и метафизике, но его главная работа еще не была написана. На протяжении одиннадцати лет, с 1770 по 1781 г., он практически ничего не публиковал. В течение всего времени он решал фундаментальные проблемы человеческого познания. Наконец, в 1781 г. появилась книга, которая произвела революцию в философии: «Критика чистого разума». На протяжении последующих десяти лет из-под его пера выходили книга за книгой. После «Критики...» Кант опубликовал «Пролегомены ко всякой будущей метафизике» (1783), «Основы метафизики нравственности» (1785), «Метафизические основания естественных наук» (1786), «Критика практического разума» (1788) и «Критика способности суждения» (1790).

Кант продолжал писать и исправлять свои теории вплоть до своей смерти в возрасте восьмидесяти лет, в самом начале нового века. И хотя он никогда не покидал своего родного Кёнигсберга, его разум преодолел пространство и время и оставил неизгладимый след в мышлении своей цивилизации.

# I

## КАНТ И ТРЕБОВАНИЯ ДОЛГА

Ирвин Эдман, известный профессор философии начала XX в. из Колумбийского университета, однажды, рассказывают, остановил на улице студента. «Прошу прощения,— сказал Эдман.— Скажите, я иду на север или на юг?» Пораженный студент ответил: «Вы идете на юг, профессор». — «Прекрасно,— ответил Эдман.— Значит, я уже позавтракал».

Разумсётся, это не более чем шутка, которую рассказывают о половине профессоров в Америке, но она отражает популярное мнение о профессорах философии как о людях не от мира сего, далеких от реальной жизни, которые, как любят говорить американские бизнесмены, «никогда не видели платежной ведомости».

Иммануил Кант — величайший философ, который когда-либо жил и творил со времен Платона и Аристотеля; он первый великий философ Нового времени (после Средневековья), зарабатывавший на жизнь преподаванием философии; и он действительно похож на общепринятую карикатуру профессора. Рассказывают, что Кант жил по такому строго заведенному распорядку дня, что жители Кёнигсберга сверяли по нему свои часы, когда он выходил на ежедневную прогулку. От ученого подобного типа можно ожидать значительных вкладов в такие сложные области науки, как космология, метафизика или теория познания,— и так оно и было. Но мы с удивлением обнаруживаем, что Кант писал также глубокие, серьезные и волнующие книги по проблемам нравственности. Несмотря на то, что его собственная жизнь была размерена и небогата событиями, Кант был способен сталкиваться и разрешать великие проблемы долга, права, справедливости и добродетели, которые волновали людей с древнейших времен, описанных в Ветхом

Завете. Контраст между внешней жизнью Канта и его мыслями служит нам напоминанием о том, что сила пронизательности философа не может быть измерена внешними событиями его жизни или времени.

Кант родился 22 апреля 1724 г. на севере Пруссии в небогатой семье, в портовом городе Балтийского моря Кёнигсберге. За два века до этого Лютер перевернул Европу своей реформацией католической церкви, и вызов, брошенный Лютером институту папства и ритуалам средневекового христианства, породил разные протестантские секты. Семья Канта принадлежала к направлению, известному под названием «пиетизм», чрезвычайно индивидуализированной форме протестантизма, которая отвергала таинство, ритуал и обрядовость, установленные католической церковью между христианами и Богом. Пиетизм придавал значение прямой внутренней связи верующего и Бога. Центральное место в этой религиозной доктрине занимали сильное внутреннее сознание и строгий самоконтроль. Особенно набожной была мать Канта, и принято считать, что своей религиозной верой и сильно развитым чувством нравственного долга он обязан ее влиянию.

Хотя Кант был верующим христианином, он тем не менее отрицал, что религиозное учение может представлять основу нравственности. Совсем напротив, он утверждал, что наши моральные принципы должны опираться на чисто рациональное основание, быть открытыми для критики и столь же прочными, как и принципы чистой логики.

Для Канта центральным вопросом нравственности был не вопрос «Что я должен делать?» Это, он был твердо уверен, совершенно точно известно каждому порядочному человеку, независимо от того, крестьянин он или профессор. Как он заметил в одной из своих работ, посвященных морали, истины этики известны тысячи лет, так что философ, занимающийся проблемами морали, вряд ли может надеяться открыть в этике нечто *новое*. Скорее Кант усматривал реальную нравственную проблему в том, что совершало большинство пуритан и других протестантов, а именно в постоянном стремлении индивида делать то, что он считает правильным, несмотря на искушение. Солдат, которому долг повелевает стоять, даже когда страх искушает его бежать; купец, знающий, что на рынке он не должен обмеривать, но в тайне желающий перевесить чашу весов в свою пользу; примерный муж, который знает, что его брачный обет должен быть нерушим, и тем не менее испытывающий искушение изменить жене — этих и подобных

людей имел в виду Кант, когда работал над вопросами нравственности.

Кант изучал новую науку Ньютона и был в то же время глубоко верующим пиедистом. Он видел фундаментальное противоречие между научным объяснением естественных событий, подчеркивающим их подчиненность причинным законам, и нравственным предположением, что мы свободны в выборе своих действий и, следовательно, морально ответственны за то, что мы делаем. Как мы можем требовать, чтобы человек сопротивлялся искушению и следовал нравственному закону, если каждое действие — это просто другое причинно обусловленное событие во вселенском порядке? Как можно рассматривать человека в качестве свободной личности, ответственной за свои поступки, и в то же время определять его место в системе событий и объектов, изучаемых наукой?

Не менее важно для Канта и то, как мы можем доказать абсолютно достоверно и не оставляя ни малейшего повода для сомнения или неуверенности, что нравственные положения, разделяемые всеми правильно мыслящими людьми, являются истинами, а не просто общественным мнением? Как мы видели в первой главе, Кант утверждал, что даже религия и мораль подчиняются духу *критики*. Простые крестьяне и надменные профессора северной Пруссии могут быть уверены, что они знают правду об этике, но до тех пор, пока они не смогут привести обоснованного доказательства своей уверенности, у них не будет аргументированного ответа скептику, релятивисту или сомневающемуся, которые скажут, что все мнения одинаково хороши или даже что в области этики нет никакой известной истины.

У Канта был свой подход к этим двум проблемам. Он полагал, что может предложить нечто вроде философского перемирия между этикой и наукой, в результате которого каждому было бы отведено надлежащее место в конгломерате человеческого зна-

**ЭТИКА** — в философии — систематическое исследование того, как мы должны поступать как по отношению к другим, так и по отношению к самим себе, а также исследование того, какие вещи, характерные черты или типы людей являются хорошими, достойными положительной оценки и восхищения, а какие — плохими, заслуживающими порицания и осуждения. Этика имеет дело как с общими правилами и принципами, так и с частными случаями.



ния; в то же время он надеялся представить доказательство фундаментальных принципов этики. Тем самым он привел бы все стороны своей собственной жизни и работы к гармоничному единству. В его философской системе должно было быть место для искренней веры, переданной ему его матерью, доказательство нравственных максим, с которыми он вырос и в которых не сомневался до самой смерти, и концептуальная структура для новых великих достижений науки и математики, которые столь сильно определяли интеллектуальный настрой его времени и которым он сам посвятил такую большую часть своей жизни и работы. Борьба Канта за достижение гармоничного согласия между своими научными интересами, нравственными убеждениями и религиозной верой была образцом для усилий философов более позднего времени. Сегодня наука, похоже, более чем когда-либо посягает на религию и нравственность. Новые достижения поведенческой психологии угрожают нашей стародавней вере в нравственную свободу. И несмотря на то, что многие философы критически относятся к предлагаемому Кантом решению, мало кто решится отрицать, что он видел всю глубину этой проблемы и заставил нас рассматривать ее с точки зрения философии.

## II

### ТРИ ПРИЧИНЫ ОБРАЩЕНИЯ К ЭТИКЕ

Читая главу об этике, некоторые из вас могут усомниться, что этот предмет может иметь к вам отношение. Возможно, Кант точно знал, что является правильным, но многие из нас полны сомнений. Более того, возможно, вы скажете, что целеустремленное подчеркивание долга, сознания, *правильных действий* сужает сферу наших размышлений о жизни. Действительно, существует множество самых разнообразных проблем, которые обсуждаются под названием «Этика» со времен древних греков, но в нашей книге только одна глава, посвященная «Этике». Практически невозможно в рамках единственной главы уделить достаточно внимания всем проблемам, но, по крайней мере, три из них достаточно важны, чтобы рассмотреть их подробно.

Кант уже указал нам первую причину, почему люди озабочены тем, что называется «этикой», а именно желанием найти

абсолютно точное, неопровержимое доказательство нравственных принципов, в правильности которых мы убеждены. Это доказательство служит двум целям: во-первых, это ответ скептикам, которые отрицают существование какой-либо моральной истины вообще; и, во-вторых, это ответ релятивистам, которые, в сущности, утверждают: «Любое мнение не хуже какого-либо другого».

Вторая причина, почему людей волнует этика, заключается в том, что иногда мы попадаем в такие ситуации, в которых хотели бы действовать правильно, но не знаем, что это такое. Например, женщина обнаруживает, что она беременна, и чувствует, что ребенок перевернет всю ее жизнь. Возможно, она хочет продолжить обучение, чтобы подготовиться к карьере; возможно, беременность — результат случайной связи с человеком, которого она не любит; возможно, она и ее муж уже имеют столько детей, сколько хотят и скольких они могут содержать. Должна ли она делать аборт? Часть ее существа говорит ей, что аборт аморален; другая говорит, что ошибкой будет родить ребенка. Она хочет поступить правильно, но она просто не знает, какой именно поступок *будет правильным* в данной ситуации.

Или молодой человек хочет покинуть дом и начать жить самостоятельно вопреки желанию родителей, чтобы он остался с ними и заботился о них. С одной стороны, он любит их, он им предан и благодарен за все отданные ему годы. С другой стороны, он знает, что у него одна жизнь и будет ошибкой пожертвовать ею ради прихотей и желаний своих родителей. И вновь, он хочет поступить правильно, но не знает, действительно ли он должен остаться дома, и если да, то как долго.

В философии подобные случаи иногда называются «трудными случаями». Это реальные жизненные нравственные дилеммы, в которых обычное нравственное сознание безнадежно противоречиво либо попросту заходит в тупик. Многие философы пытались найти какой-либо метод или правило, с помощью которых мы могли бы разрешать подобные трудные случаи — или в ходе морального рассуждения, или даже с помощью своего рода расчета. В данном случае мотивацией является искреннее незнание, как поступить, а не искушение, и зачастую требуется не абсолютно непоколебимое *доказательство* того, в чем мы уже не сомневаемся, а совершенно новое понимание дилеммы, неразрешимой обычными способами.

Но старейшая традиция этических размышлений в западной мысли не касается прав и обязанностей, искушений и отказа от них, трудных ситуаций и мучительного выбора. Для Платона, для

Эпикура, для античных стоиков и бесчисленных философов после них этика связывалась с определением, анализом, поиском и достижением Хорошей Жизни. Наше пребывание на этой земле кратко, годы летят все быстрее и быстрее по мере того, как мы становимся старше, и мы слишком быстро уходим из жизни. Как мы должны жить по мере взросления и старения? Какие заповеди, какой образ внутренних чувств и внешних отношений, какие обязательства сделают нас действительно счастливыми во время краткого периода нашей жизни? Должны ли мы накапливать богатство? развивать свои таланты? стремиться к силе и славе? уединиться для спокойного созерцания? испытать все, плохое и хорошее, прежде чем придет смерть? Могут ли разум и философия помочь нам в этом выборе? Или сознательная жизнь лишь одна из многих жизней, притом не самая счастливая?

Иногда, когда мы говорим, что кто-то прожил «хорошую жизнь», мы имеем в виду, что он имел множество удовольствий — сл, пил и веселился. Как говорят в Италии, у такого человека *la dolce vita* (сладкая жизнь). Но столь же часто мы говорим, что человек прожил хорошую жизнь, если был добродетелен, честен, исполнял свой долг. Многие философы намеренно сохраняли эту двусмысленность, поскольку они считали, что действительно счастливая жизнь должна быть добродетельна и добропорядочна. Возможно, наиболее часто это утверждение связывают с именем Платона, и мы прочитали кое-что из написанного им по этому поводу в конце главы. Но подобные высказывания в той или иной форме делали и другие философы, среди которых были столь разные люди, как Конфуций и Карл Маркс.

Таковы, следовательно, три причины, по которым мы обращаемся к этике, — или, лучше, три направления поисков, которые обычно объединяются под названием «этика»: поиск абсолютно достоверных, универсально действующих первых принципов поведения, которые могут устоять перед выпадами скептиков и релятивистов; поиск метода или процесса рассуждения, который помог бы нам решать трудные ситуации и другие случаи морального выбора в повседневной жизни; и, наконец, поиск хорошей жизни, жизни, в которой сочетаются добродетель и счастье в истинно человеческом осуществлении. Оставшаяся часть этой главы будет посвящена более глубокому анализу этих подходов к предмету этики.

### III

## ЭТИЧЕСКОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ И КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ

Когда мы были совсем маленькими, наши родители не давали нам делать того, что не следует: бить младшего брата, есть краски, трогать розетки, — просто оттаскивая нас и громким, внушительным голосом говоря: «Нельзя!» Невозможно вести философскую дискуссию с двухлетним ребенком — два моих маленьких сына заставили меня очень быстро понять это. По мере взросления мы усваиваем эти «Нельзя» в форме некоторой совокупности правил, или норм, некоторых концепций относительно того, что правильно и что неправильно. Довольно долго мы просто принимаем эти правила как даннос, как часть мира, вроде деревьев и столов, наших родителей и друзей. Разумеется, мы довольно рано обнаруживаем, что не все придерживаются тех правил, которым нас учили родители, но мы можем объяснить этот факт с помощью категории «плохой». «Почему я не должен бить своего брата? Ведь Томми бьет». — «Потому что это нехорошо. Томми плохой мальчик, и я не хочу, чтобы ты был таким же плохим мальчиком, как он».

Так мы взрослеем с более или менее ясным моральным кодексом, существующим как часть достояния нашего менталитета. Бывают плохие мальчики, непослушные дети, негодяи, преступники, но они — «другие», они непривлекательны, они люди, на которых мы не хотим быть похожими.

Но однажды происходит величайшее потрясение. Оно может произойти еще в детстве, или когда мы учимся в колледже, или когда покидаем свое небольшое и однообразное окружение и выходим в большой многообразный мир. Это может быть просто что-то, что мы увидели по телевизору. Но в любом случае мы сталкиваемся с группой людей, которые кажутся хорошими, порядочными, уважаемыми, законопослушными и честными с одним лишь исключением: они называют хорошим то, что мы называем плохим! Мы считаем, что хорошо восвать за свою страну, а они считают, что плохо. Мы считаем, что гомосексуализм — зло, а они считают, что это вполне приемлемый образ жизни. Они считают, что аборт — это разумный способ рационального планирования семьи и контроля населения, а мы считаем это убийством.

Такое открытие, в какой бы форме оно ни происходило, будет

истинным потрясением. Проблема состоит не в том, что некоторые люди поступают плохо. Мы это знали уже тогда, когда видели, что Томми бьет своего братишку. Настоящая проблема в том, что эти люди, которые делают «плохие» вещи и живут по «неправильным» правилам, — *хорошие* люди. Они достойны доверия, их уважают друзья и соседи. Их даже могут ставить в пример детям как образец добродетели. И в то же время они делают плохие вещи! Человек приходит домой с войны, где он убил две тысячи беззащитных женщин и детей в деревне, и после этого он проходит на параде по главной улице как герой! Отец и мать не позволяют оказать своему ребенку медицинскую помощь, ребенок умирает, а их превозносят в церкви как столпов нравственности. Губернатор вызывает национальную гвардию для расстрела бастующих заключенных, и после этого он увековечивается в мраморной скульптуре, установленной при въезде в столицу штата.

Если нас смущают встречающиеся в обществе мужчины и женщины, чьи моральные установки заметно отличаются от наших, подумайте, насколько же более тревожным будет открытие целых культур или цивилизаций, в которых то, что мы считаем добродетелью, презирается как порок, а то, что мы осуждаем как безнравственность, приветствуется как благородство! Даже изучение истории развитых цивилизаций Востока и Запада дает бесчисленное количество примеров такого рода различий в моральных верованиях. Когда к такой информации добавляются антропологические исследования неразвитых цивилизаций, начинает казаться, что не существует единственного правила, предписания или нравственной веры, принятого порядочными людьми повсеместно. Война? Пытка? Детоубийство? Супружеская измена? Самоубийство? Кража? Ложь? Каждое из них может в каких-то культурах осуждаться, а в других приниматься, одобряться или даже восхваляться.

Существуют три основных пути рассмотрения философами непростой проблемы различия моральных кодексов у разных людей, разных групп и в разных культурах. Первый путь состоит в отрицании существования различий, несмотря на противоположные примеры. Второй путь — допустить, что различия существуют, и сделать заключение, что, следовательно, нет универсально действующих моральных норм, приложимых ко всем людям везде и во все времена. Третий путь — признать существование различий, настаивая, однако, на том, что некоторые моральные принципы истинны, а другие мнимые принципы — ложны, независимо от того, сколько людей верят в них. Избравшие этот последний

подход делают затем все от них зависящее, чтобы дать своего рода обоснование для тех принципов, которые они считают действительными.

Как могут философы всерьез утверждать, что в действительности не существует никакого разногласия по поводу норм и моральных принципов, когда повсюду вокруг них налицо доказательства индивидуальных и культурных различий? В сущности, их тактика состоит в том, чтобы доказать, что когда двое людей или две культуры расходятся во мнении по поводу того, что правильно или хорошо, то *на самом деле* их разногласия относятся к некоторым конкретным случаям. Если бы они могли устранить эти разногласия, то выяснилось бы, что в действительности они руководствуются одинаковыми моральными суждениями. Например, ученый-христианин, как и неверующий, желает своему больному ребенку добра. Но он твердо верит, что тело не является реальным и спасение зависит от того, насколько твердо придерживаться этой веры. Поэтому для него дать согласие на операцию ребенка столь же безответственно (в его оценке этого факта), сколь для другого родителя будет дать ребенку, больному диабетом, все сласти, которые тот попросит. Другой пример. Культура, осуждающая аборт, может считать, что зародыш уже является человеком; культура, санкционирующая аборт, не считает зародыш человеком до тех пор, пока он не родится. Обе культуры осуждают убийство, определяемое как насильственное лишение человека жизни, но они расходятся по вопросу о том, является ли аборт убийством.

Этой точки зрения придерживался ряд философов, в том числе и шотландец Дэвид Юм, с которым вы познакомились в первой главе. Антропологи действительно проводили охватывающие всю страну исследования норм с целью выявить в них что-либо постоянное. Но даже если выясняется, что запрет или табу на инцест широко распространены, их усилия в сущности оказываются бесплодными. Не существует никаких общих принципов справедливости, милосердия, беспристрастности и благожелательности, которые могут быть обнаружены в моральных системах всех культур. (Существует гораздо более глубокий вопрос, которого мы пока не касались. Даже если бы и *существовали* общепринятые нормы, что бы доказывал этот факт? Если все верят во что-то, разве их вера доказывает правильность того, во что они верят? Не нуждаемся ли мы в дополнительном подтверждении наших моральных убеждений, когда спрашиваем «Все со мной согласны?» Эта проблема очень волновала Канта, и несколько ниже мы увидим, как он пытался решить ее.)

Второй способ преодоления нравственных разногласий — отрицание объективных, универсальных моральных норм — в истории западной этической мысли встречается относительно редко, но и он имел своих защитников со времен древних греков и вплоть до наших дней. Строго говоря, существуют две разновидности этой точки зрения; первая, которую можно назвать *этическим скептицизмом*, отрицает возможность хоть малейшей уверенности в вопросах определения правильного и хорошего. Иногда этические скептики говорят, что слова вроде «хорошо», «правильно», «должно» и «долг» просто не имеют никакого смысла; высказывания, содержащие их, несколько похожи на заклинания или выражения одобрения, или, возможно, всего лишь на невнятное бормотание. Поскольку сами слова, которые мы используем в нравственных суждениях, не имеют никакого смысла, наши нравственные суждения вряд ли можно назвать истинными или ложными, обоснованными или необоснованными. В другое время этический скептицизм просто утверждает, что не может быть найден никакой обоснованный аргумент в пользу какого-либо отдельного морального принципа. Если я сомневаюсь в том, что убийство — это зло, вы не можете найти такого аргумента, который убедит меня в том, что это действительно зло. Если я не вижу, почему я должен помочь другому человеку в беде, то не существует способа показать мне, что я должен это сделать. Философы, придерживающиеся одной из перечисленных точек зрения, часто считают, что наука и язык науки являются образцами, по которым мы должны строить все наше знание. Они обращают внимание на неописательный характер нравственных высказываний (они не сообщают нам о состоянии дел; они претендуют на то, чтобы сообщить нам, каким должно быть состояние дел). Они противопоставляют упорядоченное экспериментирование и изучение фактов в науке случайному, интуитивному, нефактуальному характеру споров по вопросам морали. Порой они полагают, что нравственные доказательства в действительности сводятся к разногласиям по поводу вкусов, и, как говорили древние, «*de gustibus non disputandum est*» (о вкусах не спорят).

К *этическим скептикам* в их борьбе с объективными моральными принципами иногда присоединяются **этические релятивисты**. Как часто в какой-нибудь откровенной беседе мы слышали «А, все относительно!» Иногда это означает «Каждый *имеет* свое собственное мнение». Иногда это означает «Каждый *имеет право* на собственное мнение». Но иногда это означает «Мнение каждого является истинным для него самого, хотя может и не быть истинным для кого-нибудь другого». Как сказал мне однажды

**ЭТИЧЕСКИЙ РЕЛЯТИВИЗМ** — теория, согласно которой правильность или неправильность какого-либо действия зависит (или соответствует) от общества, в котором живет человек. Иногда этические релятивисты попросту заявляют, что мы должны принимать во внимание социальный контекст и правила данного общества, а порой утверждают, что какое-либо действие, являющееся правильным для людей одного общества, будет неправильным для людей другого общества. Часто его путают с *этическим скептицизмом*, подвергающим сомнению возможность оценивать действие вообще как правильное или неправильное, а также с *этическим нигилизмом*, вообще отрицающим возможность оценивать действие как правильное или неправильное.

студент, когда я задал аудитории вопрос, был ли прав Гитлер, убив миллионы людей в лагерях смерти, «Для меня это было бы неправильно, но для него, я думаю, это было правильно».

В следующем отрывке американский антрополог Рут Бенедикт использует свои обширные знания о различиях в культурах людей с тем, чтобы доказать фундаментальную относительность нравственных суждений. Есть нечто обескураживающее в том факте, что ученый, знающий так много о человеческой культуре и обществе во всех его формах, может прийти к релятивизму.

Нравы ни одной цивилизации не могут охватить весь возможный спектр человеческого поведения...

Любое общество, начинающее с проявления своих склонностей, развивает затем свои предпочтения все дальше и дальше, все более и более полно интегрируясь на избранной им основе, отбрасывая чуждые ему типы поведения. Большая часть тех способов организации индивида, которые представляются нам неоспоримо аномальными, разными цивилизациями закладывались в самое основание их институциональной жизни. И наоборот, наиболее высоко оцениваемые способы поведения обычных, нормальных людей в нашем обществе рассматриваются с точки зрения по-другому организованных культур как явное отклонение. Словом, нормальность, в пределах весьма широкого спектра, определяется культурой... Даже сам взгляд, под углом зрения которого мы видим проблему, обусловлен долгоживущими традиционными обычаями нашего общества.

Эта особенность отмечается гораздо чаще по отношению к этике, чем по отношению к психиатрии. Мы больше не совершаем ошибки, выводя мораль, действующую в данный момент в данном месте, непосредственно из неизменной конституции человека. Мы не поднимаем ее до ранга первого принципа. Мы видим, что мораль различна в каждом обществе и является удобным термином для обычаев, полу-



чивших общественное признание. Человечество всегда предпочитало говорить «Это хорошо с моральной точки зрения», вместо того чтобы сказать «Таков обычай», и факт этого предпочтения является достаточным основанием для критической науки этики. Но исторически эти две фразы синонимичны.

РУТ БЕНЕДИКТ. «Антропология и ненормальное»

Иммануил Кант является решительным противником этического релятивизма. Главная цель его философских усилий состояла в том, чтобы представить абсолютно прочное, всеобщее доказательство действительности того морального принципа, который он рассматривал как основание любой этики, принципа, названного им **категорическим императивом**. Кант был прекрасно осведомлен о серьезных этических разногласиях между философами по отдельным вопросам морального суждения, хотя, в отличие от Юма, не придавал такого значения культурным различиям, которые, похоже, разделяют «культурные» народы. Однако Кант был чрезвычайно озабочен отсутствием убедительных оснований даже тех этических положений, которые были достаточно общепризнанны. В целом ряде глубоких и весьма сложных трактатов по этике он предпринял попытку дать эти основания.

Рассказать в немногих словах о философии Канта столь же сложно, как объяснить в нескольких словах квантовую механику или теорию относительности! Тем не менее некоторые ключевые понятия моральной философии Канта могут быть прекрасно поняты без углубления в дебри его аргументации, и в оставшейся части этого раздела я познакомлю вас с этими понятиями, сочетая свое изложение с фрагментами текстов самого Канта.

Кант впервые изложил свою моральную философию в небольшой книге под названием «Основы метафизики нравственности» (довольно впечатляющее название). Книга была задумана как введение в его теорию, и вскоре он опубликовал другую, более объемную работу, названную «Критика практического разума». Но, как часто случается, краткая «вводная» книга зажила собственной жизнью, и сегодня многие видят в ней прекрасное выражение позиции Канта.

Цель «Основ...» выявить, проанализировать и защитить фундаментальный принцип нравственности. Как известно, Кант не считал, что он открыл *новый* принцип, а предпочитал говорить, что его категорический императив — лишь более точная с философской точки зрения формулировка старого Золотого правила: Поступай с другими так, как ты хотел бы, чтобы они поступали с тобой. Кант пересмотрел и обновил это правило:

**КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ** — термин, введенный Иммануилом Кантом для обозначения того требования, которое предписывает нам делать что-либо безусловно, т. е. независимо от наших желаний, а также целей и намерений. Согласно Канту, мы ощущаем принципы морали как Категорические императивы. Термин также используется Кантом и его последователями для обозначения одного конкретного морального принципа, который Кант называет Высшим Нравственным Законом.

Поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства.

Внешне это не очень похоже на Золотое правило, но Кант считал, что в его формулировке содержится то же самое базовое понятие, смысл которого состоит в том, что мы должны отказаться от своего частного интереса и действовать на основе правил, которые были бы одинаково разумны для всех моральных агентов и принимались бы всеми как свои собственные. «Поступай с другими так, как ты хотел бы, чтобы они поступали с тобой» не означает «Подберись к соседу и воруй у него, пока не заметишь, что он ворует у тебя». Скорее это звучит так: «Обращайся с другими людьми с таким же уважением и чувством собственного достоинства, с каким они, по-твоему, должны обращаться с тобой». Как мы увидим, идея достоинства человека играет центральную роль в нравственной философии Канта.

В основе этики Канта лежат три идеи. Если мы сможем хоть сколько-нибудь понять каждую из них, то сможем сформировать предварительное понятие о его теории. Идеи таковы: во-первых, люди — разумные существа, которые способны размышлять над стоящей перед ними проблемой выбора на основе разума; во-вторых, люди обладают ценностью и достоинством, что ставит их выше всех просто условно ценных вещей в этом мире, и они представляют собой то, что Кант называет целью-в-себе; и, в-третьих, люди, будучи разумными целями-в-себе, являются *авторами* морального закона, в силу чего их повиновение долгу не является актом рабского подчинения, а достойным проявлением *автономии*. Люди как разумно действующие существа, люди как цель-в-себе и люди как автономные существа — таковы три основных положения, на которых Кант строит свое доказательство Категорического императива.

Когда Кант утверждает, что люди являются разумными существами, он имеет в виду нечто большее, чем их простую

способность выносить суждения о природе мира или выводить одни высказывания из других. Разумное существо — это человек, способный *заставлять себя действовать* на основе разума. Дэвид Юм, как и многие другие философы, утверждал, что разум не способен заставлять нас действовать, что действовать нас заставляет *желание*; разум может лишь показать наиболее эффективный путь к достижению цели, выбранной желанием. Как говорит Юм в часто цитируемом высказывании, «разум есть и должен быть лишь рабом аффектов и не может претендовать на какую-либо другую должность, кроме служения и послушания им» («Трактат о человеческой природе», книга III). На что Кант заметил, что если вообще имеет смысл говорить о нас как о существах, способных к выбору и размышлению, то мы должны признать, что побудительной силой для нас может быть *разум*, а не просто *желания*.

Если Кант был прав в том, что побудительной силой для нас может быть разум, то имеет смысл спросить, действуем ли мы умно или глупо, последовательно ли мы рассуждаем, выбирая те или иные цели и средства. Также имеет смысл спросить, берем ли мы в расчет в процессе рассуждения наши конкретные желания и интересы или вместо этого ограничиваемся только теми рассуждениями, которые были бы обязательны для каждого человека в аналогичных обстоятельствах. Короче, имеет смысл спросить, действуем ли мы *разумно*.

Понятие «оснований, действительных для всех разумных существ» довольно сложно. Возможно, одним из способов приблизиться к пониманию смысла этого понятия Канта будет сравнение морального агента с математиком, решающим геометрическую задачу. Предположим, математик пытается показать, что квадрат гипотенузы прямоугольного треугольника равен сумме квадратов двух других сторон (так называемая теорема Пифагора, которую многие из вас изучали в школе). Итак, первое, что он делает, строя доказательство, это рисует треугольник, и поскольку каждый треугольник имеет некоторые размеры и ту или иную форму, то треугольник, нарисованный математиком, будет иметь свои размеры (например, 3 см на 4 см и на 5 см), свой цвет (в зависимости от цвета бумаги, на которой он нарисован) и т. д. Но, разумеется, математику и в голову не приходит обращать внимание на действительные размеры и цвет треугольника. Они существуют — прекрасно, но он их игнорирует. Единственное, что он принимает в расчет в своем доказательстве, — это факт, что треугольник имеет прямой угол. Если наш воображаемый математик строит доказательство,

используя только тот факт, что его треугольник — прямоугольный треугольник, то его заключения (когда он их получит) будут применимы *ко всем* прямоугольным треугольникам, а не только к тому, который он нарисовал.

Аналогично Кант заявлял, что морально действующий человек, когда он размышляет о том, как ему следует поступать, должен игнорировать все частные факты, касающиеся его собственных интересов, желаний, индивидуальных обстоятельств и т. д., и сконцентрироваться лишь на тех фактах, которые приемлемы для всех разумно действующих лиц как таковых. Если он это сделает, говорит Кант, то выводы, к которым он придет, будут иметь силу для всех разумно действующих людей, а не только для него самого. Короче, их выводы будут универсальными законами, а не просто индивидуальными правилами. Кант употребляет слово «максима» для обозначения индивидуального правила, на основе которого мы в действительности принимаем наши решения. (В нижеследующем отрывке он также употребляет в этом же значении термин «субъективный принцип».) Таким образом, он говорит, что когда мы принимаем решения, то мы, подобно математикам, должны ограничиваться правилами, или максимами, которые могут служить также любому разумно действующему человеку. Другими словами, он призывает нас ограничиваться максимами, которые могут служить универсальными законами. Именно это он попытался выразить в Категорическом императиве: Поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства.

Если мы сможем поступать истинно разумным образом, говорит Кант, мы покажем, что обладаем достоинством, что возвышает нас над всем остальным миром. В самом деле, утверждение, что агенты морального действия как личности обладают безграничной ценностью или достоинством, есть, согласно Канту, просто другой способ того, что уже было сказано в Категорическом императиве. Приведем здесь знаменитый отрывок из Канта, в котором он развивает понятие о людях как целях-в-себе. Как бы ни была трудна аргументация Канта, я думаю, вы сможете увидеть в нем глубину и величие, которые делают Канта столь великим моральным философом:

Теперь я утверждаю: человек и вообще всякое разумное существо *существует* как цель сама по себе, а не только как средство для любого применения со стороны той или другой воли; во всех своих поступках, направленных как на самого себя, так и на другие разумные существа,

он всегда должен рассматриваться *так же как цель*. Все предметы склонности имеют лишь обусловленную ценность, так как если бы не было склонностей и основанных на них потребностей, то и предмет их не имел бы никакой ценности. Сами же склонности как источники потребностей имеют столь мало абсолютной ценности, ради которой следовало бы желать их самих, что общее желание, какое должно иметь каждое разумное существо, — это быть совершенно свободным от них. Таким образом, ценность всех *приобретаемых* благодаря нашим поступкам предметов всегда обусловлена. Предметы, существование которых хотя зависит не от нашей воли, а от природы, имеют тем не менее, если они не наделены разумом, только относительную ценность как средства и называются поэтому *вещами*, тогда как разумные существа называются *лицами*, так как их природа уже выделяет их как цели сами по себе, т. е. как нечто, что не следует применять только как средство, стало быть, постольку ограничивает всякий произвол (и составляет предмет уважения). Они, значит, не только субъективные цели, существование которых как результат нашего поступка имеет ценность *для нас*; они *объективные цели*, т. е. предметы, существование которых само по себе есть цель, и эта цель не может быть заменена никакой другой целью, для которой они должны были бы служить *только* средством; без этого вообще нельзя было бы найти ничего, что обладало бы *абсолютной ценностью*; но если бы всякая ценность была обусловлена, стало быть, случайна, то для разума вообще не могло бы быть никакого высшего практического принципа.

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

ИММАНУИЛ КАНТ. «Основы метафизики нравственности»

Юм охарактеризовал разум как «раба» аффектов, подчиняющегося их указаниям. Кант — заклятый враг такого рабства,

так же как и рабства в политической сфере. Если мой разум — раб моих аффектов, то я лишен достоинства, которым владею в силу того, что я есть цель-в-себе. Нет никакой чести в подчинении аффектам, не более чем в подчинении королю или императору. Во внутренней жизни каждого человека, как и в общественной жизни государства, честью будет только подчинение законам, созданным своими собственными силами. Гражданин республики, создавший законы, которым он подчиняется, не теряет своего достоинства в этом подчинении, поскольку он, твердо придерживаясь закона, подчиняется только самому себе. Его подчинение является скорее актом ответственности, чем рабства.

Тот же принцип, по мнению Канта, справедлив и для индивидуальной души. Когда разум подчиняется аффектам, он лишается своих притязаний на честь и достоинство. Но если разум может сам издать законы, которым он будет подчиняться, если разум может сам написать Категорический императив, связывающий его, то он сохранит свою свободу в самом акте подчинения. Дать закон самому себе — значит, согласно древним грекам, быть *автономным* — управляемым собственными законами, короче: самоуправляющимся. Принцип автономии разума является, говорит Кант, просто другой версией Категорического императива.

Установив три ключевых принципа — 1) разумность воли, 2) безграничную ценность индивида как цели-в-себе, и 3) самозаконодательный, или автономный, характер разума — Кант теперь объединяет их воедино в понятии общества морально действующих лиц, каждый из которых управляет своими действиями на основе разума, каждый из которых является целью-в-себе и каждый из которых является автономным. Он называет это общество *царством целей*, и мы можем представить его как идеальное сообщество честных, ответственных, разумных людей, опирающихся в своих поступках на универсально действующие законы, которые они автономно издают для себя. Это сообщество, живущее в соответствии с Категорическим императивом. В предлагаемом отрывке из Канта мы увидим, как объединяются все эти темы:

В царстве целей все имеет или *цену*, или *достоинство*. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как *эквивалентом*; что выше всякой цены, стало быть, не допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством.

То, что имеет отношение к общим человеческим склонностям и потребностям, имеет *рыночную цену*; то, что и без наличия потребности соответствует определенному вкусу, т. е. удовольствию от одной

лишь бесцельной игры наших душевных сил, имеет *определяемую аффектом цену*; а то, что составляет условие, при котором только и возможно, чтобы нечто было целью самой по себе, имеет не только относительную ценность, т. е. цену, но и внутреннюю ценность, т. е. *достоинство*.

Моральность же есть условие, при котором только и возможно, чтобы разумное существо было целью самой по себе, так как только благодаря ей можно быть законодательствующим членом в царстве целей. Таким образом, только нравственность и человечество, поскольку оно к ней способно, обладают достоинством. Умение и прилежание в труде имеют рыночную цену; остроумие, живое воображение и веселость — определяемую аффектом цену; верность же обещанию, благоволение из принципов (не из инстинкта) имеют внутреннюю ценность. Природа, так же как умение, не содержит ничего, что при отсутствии их могло бы их заменить; ведь их ценность состоит не в результатах, которые из них возникают, не в выгоде и пользе, которую они создают, а в убеждениях, т. е. максимах воли, которые готовы таким именно образом проявиться в поступках, хотя бы и не увенчались успехом. Эти поступки и не нуждаются ни в какой рекомендации какого-нибудь субъективного расположения или вкуса для того, чтобы смотреть на них с непосредственной благосклонностью и удовольствием, ни в каком непосредственном влечении или ощущении их; они показывают волю, которая их совершает, как предмет непосредственного уважения, при этом нет необходимости ни в чем, кроме разума, чтобы *потребовать* их от воли, а не *выманить* их у нее (последнее к тому же противоречило бы понятию долга). Таким образом, эта оценка показывает нам ценность такого образа мыслей, как достоинство, и ставит достоинство бесконечно выше всякой цены, которую совершенно нельзя сравнивать с ней, не посягая как бы на его святость.

Но что же это такое, что дает право нравственно добродетели утверждать такие высокие притязания? Не что иное, как *участие во всеобщем законодательстве*, какое они обеспечивают разумному существу и благодаря которому делают его пригодным к тому, чтобы быть членом в возможном царстве целей. Для этого разумное существо было предназначено уже своей собственной природой как цель сама по себе и именно поэтому как законодательствующее в царстве целей, как свободное по отношению ко всем законам природы, повинующееся только тем законам, которые оно само себе дает и на основе которых его максимы могут принадлежать ко всеобщему законодательству (какому оно само также подчиняется). В самом деле, все имеет только ту ценность, какую определяет закон. Само же законодательство, определяющее всякую ценность, именно поэтому должно обладать достоинством, т. е. безусловной, несравнимой ценностью. Единственно подходящее выражение для той оценки, которую разумное существо должно дать этому достоинству, это — слово *уважение*. *Автономия* есть, таким образом, основное достоинства человека и всякого разумного естества.

## IV

### УТИЛИТАРИЗМ И РАСЧЕТ УДОВОЛЬСТВИЙ И СТРАДАНИЙ

Теперь мы обратимся к тем непростым ситуациям, в которых нам очень хотелось бы поступить правильно, но мы просто не можем понять, как именно. Иногда два разных и противоположных решения кажутся правильными в данной ситуации. Иногда ситуация так запутана, что мы просто теряемся. Источник нашей неуверенности — не искушение, не скептицизм, не релятивизм, но подлинная нравственная трудность самого случая. Одной из попыток выработать правила действий, согласно которым мы всегда будем знать, что делать, является моральная философия, которая сегодня выступает под названием «**утилитаризм**». В этом разделе мы познакомимся с некоторыми разновидностями утилитаризма, увидим, что говорит эта теория и как она работает, а также рассмотрим некоторые возражения против нее.

Утилитаризм — это просто правило, согласно которому мы должны стремиться сделать как можно больше людей как можно более счастливыми. По этой причине его иногда называют Принципом Наибольшего Счастья. Утилитаристом был космолог Лукреций, и утилитаристом был философ, учению которого он следовал, — Эпикур. В новое время наиболее известным утилитаристом является мыслитель XVIII в., англичанин Иеремия Бентам, которого считают создателем учения утилитаризма как серьезной конкурирующей теории в философии морали.

Бентам считал, что хотя люди пользуются словами «добро» и «зло» они на самом деле имеют в виду просто «приятный» или «приносящий удовольствие», когда говорят о «добре», и «приносящий страдания», когда говорят о «зле». Когда говорят, что лучше больше добра, чем меньше, это значит, что лучше больше удовольствий, чем меньше. И, разумеется, меньше страданий лучше, чем когда их много. Единственная достойная причина делать что-то — увеличить количество удовольствий, испытываемых людьми, или хотя бы уменьшить количество страданий. Более того, удовольствия и страдания могут, так сказать, складываться и вычитаться. Я могу спросить себя: «Что принесло мне больше удовольствия: хороший фильм, который я посмотрел на прошлой неделе, или посредственный фильм, который я смотрел вчера вечером плюс действительно хорошая



пицца, которую я съел после фильма?» Я также могу спросить себя, что принесет мне больше страданий: три визита к зубному врачу и сверление теперь или зубная боль, удаление и потеря зуба потом? Если посредственный фильм плюс пицца принесли мне больше удовольствий, то в следующий раз, когда мне придется выбирать между хорошим фильмом без пиццы и посредственным фильмом с пиццей, я скорее выберу посредственный фильм плюс пицца. И, что более серьезно, если визит к дантисту, как бы неприятен он ни был, приведет к меньшим страданиям, чем разрушение зубов, то я предпочту пойти к дантисту даже в том случае, если мне этого очень не хочется, поскольку единственно разумный поступок, который можно совершить в данном случае — это свести к минимуму общее количество страданий в моей жизни.

Бентам представил учение, ныне известное как утилитаризм, в книге, озаглавленной «Введение в основания нравственности и законодательства», впервые опубликованной в 1780 г. и официально опубликованной в 1789 г. Мы помещаем здесь отрывок из первой главы. Отметьте полную идентификацию удовольствия с добром и страдания со злом. В этом — суть утилитаристского учения Бентама.

Природа поставила человечество под управление двух верховных властителей, *страдания и удовольствия*. Им одним представлено определять, что мы можем делать, и указывать, что мы должны делать. К их престолу привязаны с одной стороны образец хорошего и плохого и с другой — цепь причин и действий. Они управляют нами во всем, что мы делаем, что мы говорим, что мы думаем: всякое усилие, которое мы можем сделать, чтобы отвергнуть это подданство, послужит только тому, чтобы доказать и подтвердить его. На словах человек может претендовать на отрицание их могущества, но в действительности он всегда останется подчинен им. *Принцип пользы* признает это подчинение и берет его в основание той системы, цель которой возвести здание счастья руками разума и закона. Системы, которые подвергают его сомнению, занимаются звуками вместо смысла, капризом вместо разума, мраком вместо света.

Но довольно метафор и декламации: нравственная наука должна быть совершенствуема не такими средствами.

Принцип пользы есть основание настоящего труда: поэтому не лишнее в самом начале дать точный и определенный отчет о том, что понимается здесь под этим принципом. Под принципом пользы понимается тот принцип, который одобряет или не одобряет какое бы то ни было действие, смотря по тому, имеет ли оно (как нам кажется) стремление увеличить или уменьшить счастье той стороны, об инте-

ресе которой идет речь, или, говоря тоже самое другими словами, — содействовать или препятствовать этому счастью. Я говорю: какое бы то ни было действие; и потому говорю не только о всяком действии частного лица, но и о всякой мере правительства.

Под пользой понимается то свойство предмета, по которому он имеет стремление приносить благоденствие, выгоду, удовольствие, добро или счастье (все это в данном случае сводится к одному) или (что опять сводится к одному) предупреждает вред, страдание, зло или несчастье той стороны, об интересе которой идет речь: если эта сторона есть целое общество, то счастье общества; если это — отдельное лицо, то счастье этого отдельного лица.

Интерес общества есть одно из самых общих выражений, какие только встречаются в фразеологии нравственного учения: неудивительно, что смысл его часто теряется, когда это слово имеет смысл, он таков. Общество есть фиктивное *тело*, состоящее из индивидуальных лиц, которые рассматриваются как составляющие его *члены*. Что же такое есть в этом случае интерес общества? — сумма интересов отдельных членов, составляющих его.

Напрасно толковать об интересе общества, не понимая, что такое интерес отдельного лица. Известная вещь может содействовать интересу или быть *за* интерес отдельного лица тогда, когда она стремится увеличить целую сумму его удовольствий, или, что одно и то же, уменьшить целую сумму его страданий. Поэтому известное действие может называтьсясообразным с принципом пользы или, короче, с пользой (относительно целого общества), когда его стремление увеличить счастье общества больше, чем стремление уменьшить его.

Известная мера правительства (это только особенный род действий, совершаемых частным лицом или лицами) может быть названасообразной с принципом пользы или внушенной этим принципам, когда таким же образом стремление этой меры увеличить счастье общества бывает больше, чем стремление уменьшить это счастье.

ИЕРЕМИЯ БЕНТАМ. «*Введение в основания нравственности и законодательства*»

Решающий шаг в аргументации Бентама состоит в переходе от суммарного страдания и удовольствия, испытываемого одним индивидом, к суммарному страданию или удовольствию, испытываемому всеми членами сообщества, вместе взятыми. Этот ход позволяет Бентаму исключить из теории нравственный принцип. Смысл в том, что какой бы поступок я не совершил, мое действие произведет следствия, которые отразятся на жизни других людей. Иногда я доставляю им удовольствие, иногда — страдания. Например, если молодой человек, о котором мы уже говорили выше,

## ИЕРЕМИЯ БЕНТАМ

(1748—1832)

был основателем этического учения, ныне известного как утилитаризм. Он начал свою долгую жизнь в период правления короля Георга II и умер в год реформы избирательной системы, которая дала право голоса фактически всему среднему классу Англии. Он пережил американскую революцию, французскую революцию, наполеоновские войны и усиление парламентского правительства в Англии, и почти дожил до правления королевы Виктории. Он был крестным отцом Джона Стюарта Милля, сына его друга и коллеги Джеймса Милля. Джон Стюарт был, в свою очередь крестным отцом Бертрана Рассела, великого английского философа, который незадолго до конца своей долгой и замечательной жизни возглавил британскую кампанию по ядерному разоружению в 60-х годах. Таким образом в течение трех поколений великих английских философов мы переходим от середины XIX столетия — мира сановников, карет и королей к середине XX столетия — мира реактивных самолетов, ядерного оружия и народной демократии.

Основной интерес Бентама как философа лежал в сфере законодательных и социальных реформ. Закон в XVIII в. напоминал пестрое лоскутное одеяло, составленное из прецедентов, казуистики, откровенных нарушений и вопиющей несправедливости. Некоторые из книг Бентама посвящены попыткам разобраться в этом и найти некую рациональную систему принципов вместо той неразберихи, которая образовалась за множество столетий. Он надеялся, что его простой, интуитивно привлекательный принцип пользы — наибольшего Счастья для наибольшего числа людей — послужит основой для радикальной реформы законодательства.

решил остаться дома со своими родителями вместо того, чтобы покинуть их и жить самостоятельно, он, возможно, причинит тем самым себе страдания, а отцу и матери — удовольствие. Именно, поэтому он не знает, как поступить! Если тот факт, что он останется дома с родителями также причинит им страдания (в конце концов возможно, что они хотят жить сами по себе), то решение было бы для него очень легким.

Когда бы мы не сталкивались с трудным выбором, говорит Бентам, мы можем перевести неразрешимую нравственную дилемму в проблему сложения и вычитания. Для молодого человека существует выбор — остаться дома с родителями или уйти. Он

### *Покидать дом или остаться дома: утилитарный расчет*

Покидаю дом	Сумма удовольствий	Остаюсь дома	Сумма удовольствий
1. Независимость	+1000	1. Потеря независимости	-1000
2. Одиночество	-200	2. Счастье родителей	+2000
3. Несчастье родителей	-1000	3. Нет индивидуального роста	-600
4. Новый опыт	+350	4. Семейные ссоры	-250
5. Хороший пример младшей сестре	+400	5. Финансовое бремя	-400
Итог (за то, чтобы уйти)	+550	Итог (чтобы остаться)	-250

+550 КОНСТРУКТИВНЕЕ, ЧЕМ -250. СЛЕДОВАТЕЛЬНО, Я УХОЖУ.

Согласно Бентаму, рациональный человек выберет наибольшее суммарное удовольствие. Принимал ли когда-нибудь кто-нибудь какое-либо важное решение этим способом? А вы приняли бы?

складывает все удовольствия и страдания (относя, разумеется, негативные моменты к страданиям), которые будет испытывать любой человек в случае, если останется дома, и сравнивает с суммой удовольствий и страданий, которые любой будет испытывать в том случае, если оставит родителей. Затем он выбирает ту альтернативу, где сумма позитивного выше (или, если список получился состоящим исключительно из негатива — ситуацию с наименьшим злом). Например, молодой человек очень хочет уйти из дома. Тогда мы можем предположить, что он будет испытывать большие страдания, если будет вынужден остаться, и получит большое удовольствие, если уйдет. Также давайте предположим, что его родители предпочли бы, чтобы он оставался дома, но они на этом не очень сильно настаивают. В случае, если он уйдет, они смогут обойтись без него. Теперь мы получаем большое страдание плюс среднее удовольствие в том случае, если он уйдет. Очевидно, все это складывается в решение уйти.

Против утилитаризма можно выдвинуть великое множество возражений, и я собираюсь привести наиболее серьезные из них. Но прежде чем мы начнем критиковать эту теорию, стоит рассмотреть некоторые ее сильные стороны. Во-первых, утилитаризм утверждает, что каждый хочет быть счастливым, и с этим трудно спорить. Но что еще более важно, утилитаризм объясняет счастье в терминах, которые каждый может понять. Он не утверждает, что счастье — это соединение с бесконечностью, или само-

реализация, или единство роли взрослого человека с его детским эго, или что-либо еще в этом роде. Он говорит, что счастье — это удовольствие, несчастье — это страдание, и лучше иметь больше удовольствий и меньше страданий.

Утилитаризм не требует от своих последователей странных, мучительных жертв. Кант, например, считал, что мы должны сдерживать свои обещания и говорить правду независимо от веления сердца. Это сомнительное высказывание, потенциально чреватое ужасным выбором перед лицом смерти или страданиями, приобретенными просто потому, что некто не может нарушить абсолютное нравственное правило. Но Бентам ничего подобного не говорит. Лгите всеми силами, говорит он, если сумма страданий, приносимой правдой будет больше, чем приносимая ложью. Убедитесь, что вы правильно сложили последствия лжи, такие как, например, высокая вероятность того, что в следующий раз, когда вы скажете правду, вам не поверят. Но после того, как все эти далекие, близкие, общие и частные последствия просчитаны, то выберите просто ту линию, которая обещает наибольшее счастье наибольшему числу людей.

Наиболее сильная сторона утилитаризма заключается в его способности переводить кажущиеся неразрешимыми проблемы нравственного размышления в разрешаемые эмпирические проблемы исследования и сложения. Чтобы понять, что это означает, представим, что мы живем в древнем аграрном обществе, где не развита геометрия. Каждый год, когда отступают воды реки после половодья появляется необходимость вновь разделить землю для весенних работ. Все участки должны быть треугольными (предположим, в соответствии с религиозными традициями). Высшее духовенство производит раздел, и затем начинаются споры между теми, чьи участки оказались больше, и теми, кто оказался ущемленным. Собираются старейшины, начинается обсуждение, сопровождаемое молитвами и размышлениями, и в конце концов никто не удовлетворен решением. А теперь просто представьте, что бы произошло, если бы в этом обществе появился некто, открывший простую геометрическую истину, что площадь треугольника равна половине произведения основания на высоту! Все эти нравственные и религиозные споры быстро превратились бы в процесс вычисления. Королевский землемер просто измерил бы основания семейных участков, умножил на высоту и затем произвести уравнение, после которого каждая семья будет иметь одинаковую площадь надела. В результате королевский философ нравственности и королевский священник останутся не у дел!

## УТИЛИТАРНОЕ ДЕЙСТВИЕ/УТИЛИТАРНОЕ ПРАВО.

Утилитаризм — моральная теория, которая утверждает, что каждый — будь то отдельный индивид или издающее законы правительство — должны всегда стремиться принести как можно больше счастья наибольшему числу людей. *Утилитарное действие* предполагает, что каждый из нас должен использовать это правило в каждом конкретном поступке независимо от того, являемся мы частными лицами или законодателями, которые разрабатывают общие законы для всего общества. *Правило утилитаризма* гласит, что правительства должны использовать это правило, когда они выбирают общие законы, которые они вводят в действие, но после этого они должны относиться к индивидам справедливо и беспристрастно в соответствии с существующими правилами, принимая одинаковые решения в аналогичных обстоятельствах.

Итак, Бентам надеялся, что его принцип Наибольшего счастья сделает то же самое с современными колдунами, выполнявшими в его обществе работу древних служителей культа и философов морали, а именно, — судьями и законниками. Он надеялся, что разумные законодатели, руководствующиеся утилитарным принципом смогут заменить страшную путаницу законов и наказаний английского гражданского законодательства простой разумной системой наказаний, приспособленной для того, чтобы принести как можно больше счастья наибольшему числу людей. Если судьям будет недоставать фактов для принятия разумного решения, вместо того, чтобы копаться в своих сводах законов и поисках прецедентов и результатов следствий, им надо будет только собрать немного фактов, которые решат дело. Приведем другой отрывок из «Оснований», который показывает, как именно он надеялся использовать принцип наибольшего счастья на практике.

1. Общая цель, которую имеют, или должны иметь все законы, вообще увеличивающие счастье целого общества, и поэтому, во-первых, исключают насколько возможно все, что стремится уменьшить это счастье; другими словами, исключают вред.

2. Но всякое наказание есть вред; всякое наказание есть само по себе зло. По принципу пользы, если только должно быть допущено наказание, оно должно быть допустимо только в той степени, насколько оно обещает устранить какое-нибудь большое зло.

3. Ясно поэтому, что наказание не должно быть допущено в следующих случаях:

1) Где оно *неосновательно*; где нет вреда, который бы оно предотвращало, когда акт в целом не вреден.

2) Где оно *недействительно*; где оно не может действовать так, чтобы предупреждать вред.

3) Где оно *невыгодно* или слишком *дорого*; где вред, который оно может нанести, был бы больше того вреда, который оно должно предотвратить.

4) Где оно *не нужно*; где вред может быть предотвращен или может прекратиться сам, без него, т.е. дешевле.

## СЛУЧАИ, В КОТОРЫХ НАКАЗАНИЕ НЕВЫГОДНО

Это случаи:

1. Где, с одной стороны свойство преступления, с другой, свойство наказания в *обыкновенном порядке вещей*, таковы, что при сравнении зло последнего окажется больше, чем зло первого.

Зло наказания делится на четыре вида, соответствующих стольким же типам людей: 1) Зло *принуждения*, или *страдание*, которое наказание причиняет человеку, делая для него невозможным совершение какого бы то ни было акта, от совершения которого его удерживает перспектива наказания. Это чувствуется теми, кто *соблюдает закон*. 2) Зло *предвидения* или страдание, которое человек, навлекший на себя наказание, чувствует при мысли о том, что он подвергнется ему. Это чувствуется теми, кто нарушил закон и кто чувствует себя в *опасности*, что закон будет над ним исполнен. 3) Зло *перенесения* его, или страдание, которое человек чувствует в силу самого наказания, с того времени, когда он начал переносить его. Это чувствуется тем, кто нарушил закон и над кем он теперь совершается. 4) Страдание симпатии и другие *производные* рода зла, проистекающего для людей, которые находятся в *связи* с разными, сейчас упомянутыми разрядами лиц, первоначально страдающих. Из этих четырех долей зла, первое будет больше или меньше смотря по свойству акта, от которого человек удерживается; вторая и третья — смотря по свойству наказания, которое привязывается к преступлению.

Что касается, с другой стороны, зла преступления, то оно также будет больше или меньше, смотря по свойству каждого преступления. Поэтому пропорция между одним и другим злом будет различна для каждого отдельного преступления. Поэтому случаи, в которых наказание бывает невыгодно на этом основании, могут быть исследованы не иначе, как посредством исследования каждого отдельного преступления: — что и будет предметом главной части нашего труда.

2. Где несмотря на *обыкновенное положение* вещей зло, проистекающее от наказания, не больше блага, способного произойти от силы, с которой оно, в течении того же пространства времени, дей-

ствуется для исключения из преступления, — но может сделаться больше по влиянию каких-либо *случайных обстоятельств*. К числу этих обстоятельств могут относиться: 1) Увеличение числа преступников по сравнению с обычным положением дел, такое увеличение сверх обычной меры, когда увеличивается и *количество* второго и третьего вида, а следовательно также частично и четвертого вида зол наказаний. 2) Чрезвычайная ценность заслуг какого-либо преступника — случай, в котором действие наказания лишило бы общества блага от этих заслуг. 3) Неудовольствие *народа*, т.е. неопределенного числа членов *того же* сообщества, а в случаях, где (вследствие влияния какого-нибудь случайного события) они увидят, что преступление или преступник не должны быть наказаны таким же способом или в такой степени. 4) Неудовольствие *иностранных держав*, т.е. правительства или значительного числа членов какого-нибудь *иностранного* общества или обществ, с которыми связано то общество, о котором идет речь.

ИЕРЕМИЯ БЕНТАМ. «Введение в основания нравственности  
и законодательства»

Возможно, об утилитаризме сказано больше, чем о всех остальных нравственных теориях вместе взятых. Это понятная, простая, естественная философия морали, и в качестве теории она имеет множество неверных элементов! Это прекрасная основа для рассуждений. В философских дискуссиях постоянно приводятся два вида возражений. Во-первых, критики говорят, что хотя утилитаризм и выглядит простым и понятным, на самом деле он так запутан, что мы не можем точно определить, что он утверждает. И во-вторых, те же критики считают, что даже после того, как мы выясним, что именно говорит утилитаризм, то обнаружим, что он предписывает нам делать такие вещи, которые большинство из нас сочтет глубоко аморальными. Давайте рассмотрим оба возражения.

Что говорит утилитаризм? Очень просто: максимально увеличить счастье. Но что именно это означает? Наиболее естественным ответом будет следующий: сложите все удовольствия, испытываемые всеми людьми в мире, вычтите все страдания людей, и это и будет итогом. Затем все, что увеличивает полученную сумму будет добром, все что уменьшает ее, будет злом, и если два действия обещают увеличить сумму, лучшим из них будет то, что обещает увеличить сумму больше. Что может быть яснее?

Ах, да! Философия учит нас, что западня очень часто поджидает нас даже в самых простых, на первый взгляд, положениях. Если *суммарное* счастье — это все, что принимается в расчет, то мир,



в котором живет *миллиард* умеренно счастливых людей будет с моральной точки зрения лучше, чем мир, в котором живет *миллион* очень счастливых. Дело в том, что если очень счастливые люди лишь в пятьсот раз счастливее умеренно счастливых людей, то это маленькое счастье, умноженное в первом мире на миллиард раз даст в итоге большую сумму, чем огромное счастье, умноженное во втором мире на миллион. Очевидно, что в этом заключении допущена какая-то ошибка. В уже перенаселенном мире нет никакого смысла продолжать увеличивать население до тех пор, пока каждый слагаемый человек не достигнет того, что можно будет назвать легким превышением удовольствий над страданиями. Разумеется, Бентам не имел ввиду лишь демографический взрыв.

Поэтому, возможно, на самом деле он имел в виду *увеличение* среднего счастья, испытываемого людьми уже сейчас. В этом уже гораздо больше смысла. Мир, в котором живет миллион очень счастливых людей очевидно будет более предпочтителен, чем мир, в котором живет миллиард не очень счастливых, поскольку в первом мире *уровень* счастья — другими словами, среднее счастье — выше. И это именно тот уровень счастья, который нас действительно интересует.

Но вновь возникает серьезная проблема. Предположим, у нас есть возможность сделать некоторых людей счастливыми за счет других людей, которые станут несчастными. Такая гипотеза вовсе не является неправдоподобной. Рабство является социальной системой, которая возлагает бремя труда и страданий на одну группу — рабов, чтобы другая группа — рабовладельцев — могла вести легкую, обеспеченную жизнь. (Таков и капитализм, но мы поговорим об этом в следующей главе.) Действительно ли Бентам выступает за рабство?

Бентам дал нечто вроде ответа. Его принцип, заявил он, предписывает искать «величайшее счастье для всех, чьи интересы затронуты». Поскольку каждый (даже раб) является тем, чьи интересы затрагиваются в этом вопросе, отсюда следует, что утилитаризм призывает к наибольшему счастью для каждого, а не просто к большому счастью для рабовладельцев, или капиталистов, или правителей. Теперь проблема с этой интерпретацией Принципа пользы заключается в том, что при ближайшем рассмотрении оказывается, что его никак нельзя назвать правилом.

Иногда жизнь предоставляет мне возможность сделать всех одновременно счастливым, и очевидно при появлении такого шанса я его использую. Часто жизнь предоставляет мне возможность

сделать всех одновременно более несчастными, и если у меня есть хоть какой-то здравый смысл, я воздержусь от такого рода возможностей. Но в большинстве случаев то, что я могу сделать делает одних людей счастливее, а других — несчастнее. Вспомним молодого человека, решающего, оставить ли ему своих родителей? Его первый выбор — остаться дома — делает его родителей счастливее, а его — более несчастным. Его второй выбор — уйти — делает его счастливее, а его родителей более несчастными. В данном случае просто невозможно сделать всех их счастливее одновременно. И именно поэтому мы считаем этот случай трудным. Собственно говоря, нам не нужны указания Бентама, что делать в тех редких случаях, когда мы можем сделать всех счастливее одновременно. Предполагается, что утилитаризм даст нам правило, метод, который можно было бы использовать в случаях трудного выбора, когда счастье одного человека сопровождается несчастьем другого. И несмотря на правдоподобное звучание «величайшее счастье для величайшего числа людей», он не работает на практике в качестве правила, решающего для нас трудные случаи.

Поэтому давайте вернемся к понятию наибольшего среднего счастья. (Кстати заметим, что если вы будете сохранять стабильный уровень населения, величайшее среднее счастье будет точно таким же как величайшее всеобщее счастье, поэтому, возможно, именно это имел в виду Бентам.) Как оно выглядит в качестве правила для решения того, что нужно делать? По крайней мере оно недвусмысленно: если у нас достаточно информации, чтобы предсказать последствия своих действий, то мы можем сложить удовольствия, вычесть страдания, разделить на все население, и получить некое среднее. Но теперь мы наталкиваемся на другой вид возражений против утилитаризма, а именно, что утилитаризм учит нас делать аморальные вещи.

Напомню, проблема в том, можно ли заставлять страдать одних людей для того, чтобы другие люди были счастливы. Позвольте привести один странный пример, который поможет понять это. Преположим, что американцы, как древние римляне, очень любят смотреть на мучения людей. (Разумеется, такого рода преположение совершенно противоречит реальным фактам, поскольку вкус американцев, появляющийся в фильмах, телевизионных шоу и литературе показывает, что все мы сердечные, миролюбивые, симпатичные существа, которые ненавидят сцены насилия!) Здесь Бентам, очевидно, будет считать, что пытка является злом с точки зрения человека, страдающего от нее, поскольку пытка есть страдание, а страдание является

злом. Но, удовольствие, которое группа садистов получает от зрелища пытки, является добром, поскольку удовольствие, говорит Бентам, представляет собой благо. Таким образом для утилитаризма пытка будет оправдана тогда, когда суммарное удовольствие перевешивает суммарное страдание, включая побочные эффекты, далеко идущие последствия и так далее. Более того, если пытка дает, по сумме и балансу, большее счастье, чем любая другая альтернатива, то согласно утилитаризму нам следует отдать ей предпочтение.

Мы должны, следовательно, организовать новое телешоу под названием «Пытка недели». Это будет передача в прямом эфире с настоящими жертвами, которых действительно пытаются. (Садисты получают очень мало удовольствия, либо совсем не получают его от имитации пыток). Жертвы просто силой похищаются на улице (никто кроме мазохиста не предложит себя в качестве жертвы, а настоящие садисты получают удовольствия, глядя на подвергнувшегося пыткам мазохиста). Согласно утилитаризму, если есть достаточное количество зрителей, испуганно смотрящих на эту пытку, то их удовольствие должно перевесить страдания жертвы. И если ни одно другое телешоу не получит такого высокого рейтинга, то мы должны признать, что постановка шоу с пыткой не только оправдано, но и абсолютно обязательно с нравственной точки зрения!

Чтобы пресечь очевидные возражения, предположим также, что все общественные психологи заключают, что шоу со сценами пытки не способствуют увеличению преступности в обществе. В самом деле, это может даже уменьшить преступность такого рода, поскольку дает выход садистским стремлениям. Короче, предположим, что со всех точек зрения, это шоу с пыткой соответствует критерию Принципа пользы.

Что неверно в этом предположении? Не говорите мне, что вокруг мало людей, которым понравилось бы такое шоу. Суть примера в том, чтобы показать: согласно утилитаризму такое шоу было бы правильным, если бы в Америке были бы такие люди. Кроме того, мы могли бы увеличить количество удовольствия, транслируя шоу за океан, так что садисты всего мира могли бы его увидеть. И не говорите мне, что страдания от мучений жертвы перевесят удовольствие миллионов садистски настроенных зрителей. Это невероятно, и более того, я могу всегда «отрегулировать» пытку, уменьшая степень ее воздействия до тех пор, пока удовольствие зрителей не будет перевешивать ее.

Итак, что действительно убеждает меня в том, что мое предпо-

ложение аморально (и я подозреваю, что многие из вас думают точно также) — это то, что общество *не имеет права* заставлять страдать человека для того, чтобы просто развлечь остальных. Это один из тех случаев, говорит мой внутренний голос, когда сложение удовольствий и страданий — неверный путь для понимания того, как нам следует поступить. Если американские садисты будут испытывать страдания и разочарование от потери своего любимого шоу — тем хуже для них!

С этим обращением к понятию *право* мы открыли очень большой и сложный предмет, и в нескольких словах можно лишь указать на некоторые его детали. Тем не менее давайте немного поговорим о нем, просто для того, чтобы увидеть, что делает расчет удовольствий — страданий Бентама столь неадекватным выражением наших моральных убеждений. Прежде всего нам не следует утверждать, что общество никогда не имеет права извлекать пользу из страданий одного из его членов. Оставляя в стороне очевидные, но спорные случаи вроде войн, мы можем просто вспомнить, что каждый раз, когда строится большой мост или тоннель, несколько рабочих погибают. Может показаться бездушным, когда это выражается в словах, но каждый из нас выполняет приблизительную утилитарную оценку потребности общества в крупномасштабных проектах. Мы очень стараемся свести к минимуму количество несчастных случаев на больших строительствах, но мы отказываемся полностью прекратить их просто потому, что знаем: люди погибают на работе. Если проект потребует сотни жизней, мы, разумеется, запретим его. Если же могут погибнуть лишь несколько человек; мы будем его продолжать. Не бросаем ли мы на одну чашу весов жизнь одного человека, когда на другой лежит удобство автомобилистов, которые будут пользоваться этим мостом? Чем это отличается от страданий жертвы, которые перевешивают удовольствие зрителей — садистов?

На это можно ответить так: строительные рабочие добровольно выбрали работу на мосту, зная о риске этой работы, тогда как пытаемая жертва насильно вынуждена исполнять свою роль. Разумеется, это лишь часть различия, поскольку я думаю, что мы *несколько* иначе смотрели бы шоу, если бы знали, что жертвы были добровольными.

Но, похоже, должны быть и другие различия. Выгоды автомобилистов от страданий строительных рабочих очевидны. Но страдания не являются *объектом* их удовольствия. С другой стороны, садист получает удовольствие от страданий жертвы. Итак, мне кажется, что существуют такие удовольствия, которые являются

злом сами по себе. Это плохие удовольствия, которые люди не должны иметь; и удовольствия, получаемые за счет страдания другого человека являются одними из таких удовольствий. Поэтому пример с пытками показывает, по крайней мере мне, что первоначальное предположение Бентама было ошибочным. Не все удовольствия равноценны. И «добро» не означает просто «удовольствие». Поэтому когда мы занимаемся социальной арифметикой Бентама, складывая удовольствия и страдания в надежде оценить общественную политику, нам, разумеется, не стоит помечать удовольствия садистов плюсом. Человек не имеет права на такое удовольствие, если его вообще можно оценивать, его следует отнести вместе со страданиями к негативной стороне. (Нет необходимости говорить, что возможны такие страдания, которые можно скорее отнести к положительной стороне! Как видите, этот предмет становится все более и более сложным по мере углубления в него).

Возможно даже, как считал Иммануил Кант, существуют соображения, которые более важны, чем удовольствия и страдания — соображения справедливости и свободы. Кант стал бы доказывать, что шоу с пыткой оказывает деградирующее воздействие и на жертву, и на зрителей, поскольку они обращаются с ней — как он сказал в своей знаменитой фразе — только как со средством и не как с целью — самой — по — себе.

Но после всего сказанного, после приведенных примеров типа шоу с пыткой, имевших целью опровергнуть утилитаризм, после того, как были показаны неточности самого принципа, — до сих пор сохраняется естественная привлекательность теории Бентама, которая не собирается сдавать своих позиций. В следующей главе, когда мы встретимся с Джоном Стюартом Миллем, наиболее известным последователем Бентама, мы попытаемся еще раз обнаружить зерно истины, которое, как нам кажется, содержится в моральной философии утилитаризма.

## V

### ТЕОРИЯ ЗДОРОВОГО ИНДИВИДА

Греки говорили о поисках принципов хорошей жизни. У римлян была фраза «*mens sana in corpore sano*» — в здоровом теле здоровый дух. Сегодняшние психоаналитики говорят о

целостном эго. Карл Маркс писал об «отчуждении» и о будущем «неотчужденном труде». В каждом случае идея, в сущности, одна, даже если различаются акценты или лежащая в основе теория. На протяжении веков люди искали стиль жизни и духа, которые достигают полноты, целостности, аутентичности мышления и тела, разума, страстей и желаний. В наши дни этот поиск ведут психология и религия — по крайней мере, в Англии и Америке — но в традиции западной мысли именно философы обращают постоянное и глубокое внимание на поиски хорошей жизни.

Каждый, кто хотя бы на короткое время задумался над проблемой достижения целостной, наполненной, добродетельной жизни согласится, что ключ к решению лежит в изучении внутренне присущего самому «Я» порядку (который греки называли «душа» или *психе*). Стоит ли говорить, что теорий об истинной природе этого желаемого внутреннего порядка существует почти столько же, сколько людей пишут на эту тему. Но по одному фундаментальному вопросу философы хорошей жизни разделились на два противоположных лагеря. Одна группа, включающая стойков вроде Марка Аврелия, утверждает, что внутренний мир, гармония могут быть достигнуты независимо от характера общества, в котором мы живем, независимо от внешних обстоятельств войны и мира, тирании или справедливости, здоровья или болезни. Другая группа придает особое значение взаимодействию между отдельным человеком и обществом, заявляя, что мудрый человек может быть истинно счастлив лишь в истинно справедливом и добродетельном обществе. К этой последней категории относятся Платон, Аристотель, Карл Маркс и такие современные теоретики психологии как Эрих Фромм и Эрик Эриксон. У вас уже была возможность прочитать немного из того, что писал о хорошей жизни Марк Аврелий. В этом последнем разделе мы исследуем точку зрения Платона и других о том, что внутренняя гармония «Я» должна быть объединена с надлежащим порядком в обществе, чтобы возможно было прийти к действительно хорошей жизни.

В философии мы вновь и вновь возвращаемся к одним и тем же великим книгам. В главе первой вы читали отрывок из первых разделов бессмертного диалога Платона «Государство». Теперь мы пропустим больше ста страниц, и посмотрим как Платон объединяет все приводимые аргументы. Официально темой «Республики» является исследование определения «справедливости», слова, в которое Платон вкладывал более широкое значение, чем мы сегодня. Платон предлагает две аналогии или сравне-

ния в качестве помощи в исследовании природы справедливости, или истинной нравственности. Первая аналогия между душой (т.е. личностью) и телом. Он доказывает, что мы можем говорить о здоровом теле, а также о здоровой душе, о больном теле и также о больной душе. Здоровье тела основывается на подлинной гармонии или порядке телесных элементов, и здоровье души аналогично заключается в правильной организации психических элементов. В этом Диалоге Платон различает три функциональные части души. (Я говорю «в этом Диалоге», поскольку Платон не закончил полностью разработку теории психологии, и в других Диалогах он делит человеческую личность иначе. Не забывайте механически «части души по Платону» — попытайтесь увидеть, что он имеет в виду, и если сможете, выразите его мысли своими словами.) Тремя элементами (началами) являются: 1) разум, или сила обдумывать, сравнивать альтернативы, подавлять неумные порывы и делать осмысленный выбор; 2) «яростное начало», или агрессивное, любящее войну, волевое начало индивида; и 3) вождение или желание. Каждое из этих начал играет определенную роль в здоровье, добродетели души, но каждый должен знать свои внутренние функции и исполнять их в согласии и гармонии с другими началами. Разум должен управлять, регулировать мужество и направлять его агрессию по мудрому, неразрушающему пути. Здоровые, жизненно важные желания должны регулироваться разумом и удовлетворяться в необходимой пропорции и в соответствующей степени. Слишком большая снисходительность к одному или многим желаниям может привести к поверхностному и кратковременному удовольствию, но в конце концов результатом будет внутренний конфликт и несчастье. Целостная душа представляет собой ровно функционирующее целое, в котором каждый элемент выполняет свою соответствующую функцию и все вместе поддерживают баланс, здоровье и истинное счастье.

Вторая аналогия Платона — между душой человека и обществом как целым. Так же, как в душе имеется несколько начал со своими функциями и разумным порядком подчинения одних другим, также существует несколько классов граждан в обществе со специальными функциями и соответствующие социальные отношения одних к другим. Мудрейшие граждане должны управлять обществом, как разум душой, поскольку они обладают одновременно знанием о том, что действительно хорошо для общества, и разумным самоконтролем, чтобы защищаться от искушения вредных желаний.

В приводимом отрывке из «Государства» Сократ суммирует

эти аргументы. Фрасимах и большинство других выбыли из дискуссии, и остались только два молодых человека, Главкон и Адимант (в реальной жизни, старшие братья Платона). Сократ говорит первым:

Итак, после шторма мы наконец достигли берега. Мы пришли к неплохому выводу, что в государстве и в душе каждого отдельного человека имеются три одинаковых начала.

— Да, это так.

— Значит, непременно должно быть вот что: как и в чем сказалась мудрость государства, так же точно и в том же самом она проявляется у частных лиц... И в чем и как проявляет свое мужество частный человек, в том же и точно так же будет мужественным и государство. Оба они одинаково обладают и всем прочим, что имеет отношение к добродетели.

— Да, это необходимо.

— И справедливым — я думаю, Главкон, мы признаем это — отдельный человек бывает таким же образом, каким шествляется справедливость в государстве.

— Это совершенно необходимо.

— Но ведь мы не забыли, что государство у нас было признано справедливым в том случае, если каждое из трех его сословий выполняет в нем свое дело... Значит, нам надо помнить, что и каждый из нас только тогда может быть справедливым и выполнять свое дело, когда каждый из имеющихся в нас элементов выполняет свое дело...

— Конечно.

— Сочетание умственной и телесной тренировки приводит эти начала к созвучию: способность рассуждать оно делает стремительнее и будет питать ее прекрасными речами и науками, а яростное начало оно несколько ослабит, смягчая его словами и успокаивая ритмом... Оба эти начала, воспитанные таким образом, обученные и подлинно понявшие свое назначение, будут управлять началом вожделеющим — а оно составляет большую часть души человека и по своей природе жаждет богатства. За ним надо следить, чтобы оно не умножилось и не усилилось за счет так называемых телесных удовольствий и не перестало бы выполнять свое назначение: иначе оно может попытаться поработить и подчинить себе то, что ему не родственно, и таким образом извратить жизнедеятельность всех начал... Оба начала превосходно оберегали бы и всю душу в целом, и тело от внешних врагов: одно из них — своими советами, другое — вооруженной защитой; оно будет следовать за господствующим началом и мужественно выполнять его решения.

— Это так.

— И мужественным, я думаю, мы назовем каждого человека именно в той мере, в какой его яростный дух и в горе и в удовольствиях соблюдает указание рассудка насчет того, что опасно, а что неопасно.



— Это верно.

— А мудрым — в той малой мере, которая в каждом главенствует и дает эти указания, ибо она-то и обладает знанием того, что пригодно и каждому отдельному началу, и всей совокупности этих трех начал.

— Конечно.

— Рассудительным же мы назовем его разве не по содружеству и созвучию этих самых начал, когда и главенствующее начало, и оба ему подчиненных согласны в своем мнении, что разумное начало должно управлять и что нельзя восставать против него?

— Действительно, рассудительность и государства и частного лица — не что иное как это.

— Но и справедливым будет человек, как мы уже часть указывали, именно вследствие этого и как раз таким образом.

— Всенепременно.

— Что же? Не видится ли нам смутно, что справедливость может оказаться чем-то иным, а не тем, чем мы признаем ее в государстве?

— По-моему, нет.

— Если в душе у нас есть какое-то сомнение, мы можем полностью его рассеять, приведя примеры из обыденной жизни... Если бы нам требовалось прийти к соглашению относительно нашего государства и подобного ему по своей природе отдельного человека, подобным же образом воспитанного, вот тебе пример: если такому человеку дать на хранение золото или серебро, можно ли думать, что он их украдет? Кто по-твоему станет считать, что такой человек может сделать это скорее, чем те, кто не таков, как он сам?

— Никто.

— Он в стороне от святотатств, краж, предательств — касаются ли они частного обихода — его личных друзей или же общественного — государственной жизни... И он, конечно, не вероломен в клятвах и разного рода соглашениях... Прелюбодеяние, пренебрежение к родителям, непочитание богов — все это скорее подходит кому угодно другому, только не ему?

— Да.

— А причиной всему этому разве не то, что каждое из имеющих в нем начал делает свое дело в отношении правления и подчинения?

— Да причина такова.

— И ты еще хочешь, чтобы справедливость была чем-то другим, а не той силой, которая делает такими, а не иными как людей, так и государства?

— Клянусь Зевсом, я этого не хочу.

— Значит, полностью сбился наш сон — то, о чем мы только догадывались: едва мы принялись за устройство государства, мы тотчас же благодаря некоему богу вступили, как видно, в область начала и образца справедливости... Значит, Главкон, неким отображением справедливости (почему оно и полезно) было наше утверждение, что для того, кто по своим природным задаткам годится в сапожники, будет правильным только сапожничать и не заниматься ничем дру-

гим, а кто годится в плотники плотничает. То же самое и в остальных случаях... Поистине, справедливость была у нас чем-то в таком роде, но не в смысле внешних человеческих проявлений, а в смысле подлинного внутреннего воздействия на самого себя и на свои способности. Такой человек не позволит ни одному из имеющихся в его душе начал выполнять чужие задачи или досаждать друг другу взаимным вмешательством: он правильно отводит каждому из этих начал действительно то, что им свойственно; он владеет собой, приводит себя в порядок и становится сам себе другом; он прилаживает друг к другу три начала своей души, совсем как три начала своей души, совсем как три основных тона созвучия — высокий, низкий и средний, да и промежуточные тоны, если они там случатся; все это он связывает вместе и так из множественности достигает собственного единства, рассудительности и слаженности. Таков он и в своих действиях, касаются ли они приобретения имущества, ухода за своим телом, государственных дел или же частных соглашений. Во всем этом он считает и называет справедливой и прекрасной ту деятельность, которая способствует сохранению указанного состояния, а мудростью — умение руководить такой деятельностью. Несправедливой деятельностью он считает ту, что нарушает все это, а невежеством — мнение, ею руководящее.

— Ты совершенно прав, Сократ.

— Ну, что же, — сказал я — Если мы признаем, что определили справедливого человека и справедливое государство, а также проявляющуюся в них справедливость, то нам не покажется, думаю я, будто мы в чем-то слишком уж заблуждаемся.

— Не покажется, клянусь Зевсом.

— Стало быть, мы признаем это?

— Признаем.

— Пусть будет так. После этого, я думаю, надо будет подвергнуть рассмотрению несправедливость.

— Это ясно.

— Она должна заключаться, не правда ли, в каком-то раздоре указанных трех начал, в беспокойстве, во вмешательстве в чужие дела, в восстании какой-то части души против всей души в целом с целью господствовать в ней неподобающим образом, между тем как по своей природе несправедливость такова, что ей подобает быть в рабстве у господствующего начала. Вот что, я думаю, мы будем утверждать о несправедливости: она смятение и блуждание разных частей души, их разнузданность и трусость, и вдобавок еще невежество — словом, всяческое зло.

— Это все одно и то же.

— Стало быть, что значит поступать несправедливо и совершать преступления и, напротив, поступать по справедливости — все это не правда ли, уже совершенно ясно, раз определилось, что такое справедливость?

— А разве это справедливость?

— Справедливость и несправедливость ничем не отличаются от здоровых или болезнетворных начал, только те находятся в теле, а эти в душе... Здоровое начало вызывает здоровье, а болезнетворное — болезнь... Не так ли и справедливая деятельность ведет к справедливости, а несправедливая — к несправедливости? придать здоровье означает создать естественные отношения господства и подчинения между телесными началами, между тем как болезнь означает их господство или подчинение вопреки природе... Значит, и внести справедливость в душу означает установить там естественные отношения владычества и подвластности ее начал, а внести несправедливость — значит, установить там господство одного начала над другими или подчинения одного другому вопреки природе.

— Совершенно верно.

— Стало быть, добродетель — это, по-видимому, некое здоровье, красота, благоденствие души, а порочность — болезнь, безобразие и слабость.

— Да, это так.

— Хорошие привычки разве не ведут к обладанию добродетелью, а дурные — к порочности?

— Неизбежно.

— Нам остается, как видно, исследовать, целесообразно ли поступать справедливо, иметь хорошие привычки и быть справедливым, все равно, остается ли это скрытым или нет, и совершать преступления и быть несправедливым, хотя бы это и не грозило карой.

— Но мне кажется, Сократ, что теперь смешно производить такое исследование: если человек и жизнь не в жизнь, когда повреждается его телесная природа, пусть бы у него при этом было вдоволь различных кушаний, напитков, всевозможного богатства и всяческой власти, то какая же ему будет жизнь, если расстроена и повреждена у него природа именно того, чем мы живем? Если он делает все, что ему вздумается, за исключением того, что может ему помочь избавиться от порочности и несправедливости и обрести справедливость и добродетель? Мы-то ведь хорошо разобрали, в чем состоит как то, так и другое.

— Да, это было бы смешно.

ПЛАТОН. «Государство»

В течение первых двух тысячелетий западной философии мудрое понимание человеческого состояния было сферой философов и поэтов. Однако в последние три четверти века их интуитивное понимание было дополнено, хотя и не вытеснено, систематическими научными исследованиями бесчисленных теоретиков человеческой личности. Блестящая мысль Платона об аналогии между здоровьем тела и здоровьем души было воплощено в область медицины под названием психиатрия, где практичес-

**КРИЗИС ИДЕНТИЧНОСТИ** — термин, введенный психоаналитиком Эриком Эриксоном для обозначения периода нестабильности, неуверенности и формирования личности, через который проходят подростки в обществах, подобных нашему. С помощью этого термина Эриксон пытался показать, что этот период является периодом подлинной смены настроений и неопределенности, когда желаемый результат — появление здоровой, цельной, зрелой личности, сохраняющей душевную равновесие — находится под вопросом.

кие врачи изучают формы, причины, симптомы и лечение того, что мы по привычке называем «душевная болезнь». Среди психиатров, как и среди философов, существует фундаментальный раскол на тех, кто рассматривает индивидуальную психику отдельно от социальных влияний, и тех, кто изучает связи между индивидуальным душевным здоровьем или болезнью и сетью социальных и институциональных отношений, окружающих пациента.

Зигмунд Фрейд (1856—1939), основатель современной психоаналитической теории и практики, был сторонником первого метода исследования. Несмотря на то, что он написал несколько дерзких эссе, посвященных психическим корням социальных феноменов, его основной интерес лежал в области динамики самой психики. Среди тех, кто был последователем Фрейда в развитии науки психиатрии, возможно, нет фигуры более близкой Платону как по духу, так и по изящной чувствительности, чем современный аналитик, историк, писатель и философ Эрик Эриксон (р. 1902). Эриксон ставит своей задачей дополнить исследование Фрейда об инфантильных стадиях развития личности с помощью анализа поздних стадий, через которые каждый из нас проходит на пути к зрелости и старости. Именно Эриксон ввел в обращение теперь известное выражение «кризис идентичности» в работе об эмоциональных потрясениях, которые столь многие молодые люди пережили в период взросления. Но Эриксон также интересовался продолжением развития личности в более поздние периоды жизни. Занимаясь клинической практикой и работая с пациентами самых разных возрастов он выяснил, что человек в процессе прохождения через детство, отрочество, юность, раннюю зрелость, позднюю зрелость и старость сталкивался с серией критических периодов, или кризисов. На каждой стадии индивид или успешно преодолевает кризис и становится более сильным,

более реализованным человеком, или не может успешно разрешить кризис и всю жизнь носит на себе его отметины. В пожилом возрасте те, кто прошел цикл жизни детство—юность—зрелость должным образом, достигает, следовательно внутренней гармонии, которую Эриксон называет «эго-целостность». Это очень похоже на то, что Платон называл мудростью. Эта эго-целостность придает смысл жизни, прожитой человеком, и позволяет человеку достойно встретить неминуемую смерть. Здесь мы приведем описание Эриксона этой последней стадии жизненного цикла.

Только в том, кто был внимателен к людям и обстоятельствам и приучил себя к триумфам и поражениям, сопутствующим инициативным и предприимчивым людям, — только в нем могут постепенно созреть плоды этих семи этапов. Полагаю, что это состояние лучше всего обозначить понятием «эго-целостность». Не предлагая точного определения, я укажу на некоторые составляющие этого состояния сознания. Это накопленная уверенность эго в своей склонности к порядку и смыслу. Это пост-самовлюбленная любовь к человеческому эго — не к своему — как опыт, выражающий некий мировой порядок и духовный смысл, независимо от заплаченной за него цены. Это принятие единственности своего жизненного цикла как чего-то данного и незаменимого: таким образом это означает новую, иную любовь к своим родителям. Это уважение к способам упорядочивания, принятым в давние времена и для различных занятий, получившим выражение в незамысловатых результатах этих занятий и времен. Сознвая относительность всех этих стилей жизни, придававших смысл человеческим желанием, обладатель целостности готов защитить достоинство собственного образа жизни от всех физических и экономических угроз. Ибо он знает, что индивидуальная жизнь — лишь случайное совпадение одного жизненного цикла с одним фрагментом истории и что для него вся человеческая целостность появляется или исчезает с тем единственным типом целостности, частью которого он является. Таким образом, тип целостности, развитый его культурой или цивилизацией, становится «вотчиной его души», где он черпает силы для своего нравственного развития... В этом финальном единении смерть уже не так ужасает.

Отсутствие или потеря этой накопленной эго-целостности находит выражение в страхе смерти: один единственный жизненный цикл не может быть принят как окончание жизни. Отчаяние выражается в ощущении, что времени осталось мало, слишком мало, чтобы начать новую жизнь и искать другие пути к целостности. Отвращение скрывает отчаяние, но часто как «тысяча маленьких отвращений», не сливающихся в одно большое раскаяние...

Каждый индивид, чтобы стать зрелым человеком, должен в до-

статочной степени развить все упомянутые качества эго, так чтобы мудрый индеец, истинный джентельмен и зрелый крестьянин имели общую и узнаваемую финальную стадию целостности. Но любая культурная общность, чтобы развить свой особый тип целостности в соответствии со своим местом в истории, использует особенную комбинацию этих конфликтов наряду со специфическими провокациями и запрещениями детской сексуальности. Детские конфликты становятся созидательными только в том случае, если они имеют прочную поддержку в виде культурных институтов и представляющих их особым лидирующим классом. Чтобы приблизиться или достичь целостности, индивид должен знать, как быть последователем носителей образа в религии и в политике, в организации экономики и в технологии, в аристократической жизни и в искусстве и науке. Следовательно, эго-целостность подразумевает эмоциональное единство, участие в котором можно принимать или как последователь или как лидер.

Завершить эти наброски нам поможет Вебстеровский словарь. Доверие ( первое из ценностей нашего эго) определяется здесь как «уверенность в целостности другого», последней из наших ценностей. Я полагаю, что Вебстер имел в виду скорее бизнес, чем детей, выдачу кредита, чем веру. Но формулировка удачна. И перефразируя отношение между цельностью взрослых и доверием детей можно сказать, что здоровые дети не будут бояться жизни, если взрослые будут обладать достаточной целостностью, чтобы не бояться смерти.

ЭРИК ЭРИКСОН. *«Детство и общество»*

### *Основные пункты главы второй*

1. Прусский философ XVIII в. Иммануил Кант пытался найти способ сделать науку Ньютона совместимой со строгими нравственными принципами его протестантского воспитания, а также дать строгое логическое доказательство основных принципов нравственности.
2. Когда философы говорят об этике, в действительности они задают три весьма отличных друг от друга вопроса, а именно:
  - а. Как я могу быть уверенным в правильности моих нравственных принципов?
  - б. Как можно решить трудные, с нравственной точки зрения, проблемы?
  - в. Как можно прожить хорошую жизнь?
3. Кант ввел нравственный принцип, названный Категорическим императивом, как абсолютно правильный принцип для

всех людей в любой ситуации. Этический релятивизм и этический скептицизм отрицают существование такого универсального действенного принципа.

4. Для решения трудных случаев такие сторонники утилитаризма, как Иеремия Бентам и Джон Стюарт Милль, вводят принцип Величайшего Счастья для наибольшего числа людей. Утилитаризм является наиболее спорной теорией нравственности в современной философии.
5. Философы от Платона до Карла Маркса разрабатывали теории здоровья личности как основу для концепции хорошей жизни. Центральная идея этих философов, что путь к достижению подлинно хорошей жизни состоит в том, чтобы создать внутренне хорошо организованную или здоровую психику. Сегодня эти же идеи исследуются психоаналитиками и философами.

# 3

## **СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

---

---

- I. *Милль и классический либерализм  
свободного предпринимательства*
- II. *Консерватизм против капитализма*
- III. *Социализм против капитализма*



## ДЖОН СТЮАРТ МИЛЛЬ (1806—1873)

был наиболее значительным английским философом на протяжении 125 лет в период после смерти Дэвида Юма в 1776 г. до начала XX в. С юности готовящийся под влиянием своего отца, Джеймса Милля, стать защитником утилитаристского учения Иеремии Бентама и философского радикализма, Милль посвятил свои ранние годы беспорной поддержке принципов своего отца. После тяжелого кризиса, пережитого им в двадцатилетнем возрасте, Милль отказался от узкой доктрины Бентама и стал эклектическим синтезатором таких разных школ, как французский утопический социализм и немецкий романтизм.

Милль принимал активное участие в общественной жизни Англии, сначала в качестве офицера (а со временем — главы) Ост-Индской компании — главного инструмента английской экономической экспансии в XIX в., а затем как член парламента. В дополнение к книгам на нравственные и политические темы, которые закрепили за ним положение одного из ведущих защитников либерализма, Милль также написал несколько весьма влиятельных работ по логике и теории познания, включая «Систему логики» и «Обзор философии сэра Вильяма Гамильтона».

Еще в молодости Милль подружился с миссис Генриеттой Тейлор, с которой он поддерживал тесные отношения вплоть до 1851 г., когда они вступили в брак после смерти ее мужа. Милль считал миссис Тейлор чрезвычайно одаренным мыслителем и был уверен, что она могла бы внести свою лепту в английскую литературу, если бы не было столь сильного предубеждения против деятельности женщин, в отличие от сегодняшнего дня. Его отношения с миссис Тейлор способствовали тому, что он заинтересовался проблемой дискриминации женщин, в результате чего он стал одним из немногих философов, говоривших об этой проблеме. Его взгляды на эту проблему проявились в поздней работе «Зависимость женщин», опубликованной за четыре года до его смерти.

# I

## МИЛЛЬ И КЛАССИЧЕСКИЙ ЛИБЕРАЛИЗМ СВОБОДНОГО ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВА

Некоторые, как говорят, рождаются великими, некоторые достигают величия, а некоторым величие навязывают. К этому мы могли бы добавить, что некоторых с детства готовят для величия. Среди всех философов, завоевавших место в шеренге великих, никого так не холили, не учили, не подталкивали и не тянули к величию, как английского эмпирика и утилитариста XIX в. Джона Стюарта Милля. Ни у одного ребенка не было так мало возможности «делать то, что ему хочется», и не существовало человека, который защищал бы с таким красноречием право каждого человека на свободу от бесцеремонного вмешательства благонамеренных родителей, друзей и наставников. Хотя ошибочно было бы сводить все зрелые философские взгляды Милля до уровня простых психологических переживаний детского опыта, тем не менее непреодолимо искушение видеть в его взрослой карьере реакцию на впечатления его юности.

Милль родился в 1806 г., в то время, когда в Англии набирало силу мощное движение за реформу политической жизни. Интеллектуальным лидером движения был тот самый Иеремия Бентам, с чьим учением об утилитаризме вы познакомились во второй главе. Там утилитаризм выступал в облике моральной философии, задачей которой было выработать принцип расчета для правильных действий индивида, столкнувшегося с необходимостью принятия решения. Но, как явствует из того, что вы читали о реформе уголовного кодекса, главные интересы Бентама лежали в области социальных проблем, а не частной морали. Он задумал принцип полезности как оружие против традиций, привилегий, законов и доходов высших английских сословий. До тех пор, пока суды и

правительства могли прятаться за прецедентом, или существующими с незапамятных времен обычаями, было очень трудно заставить их признать несправедливость и иррациональность социальной системы. Но стоило однажды подвергнуть проверке эти древние обычаи с помощью принципа полезности, как сразу же стало ясно, насколько плохо они приспособлены к тому, чтобы принести наибольшее счастье наибольшему числу людей.

Джеймс Милль (1773—1836) был близким другом и коллегой Иеремии Бентама, основателя учения, известного под названием «утилитаризм». Милль стоял во главе группы английских политических реформаторов, считавших, что социальная справедливость и мудрое правительство нуждаются в расширении права голоса, с тем чтобы им обладал промышленный средний класс Англии, а также в радикальной реконструкции устаревших законов и государственной машины, которые во времена Милля покровительствовали интересам английских землевладельцев. Милль и философские радикалы, как называли их кружок, достигли успеха, оказав достаточную поддержку ряду основных реформ, кульминацией которых явился Билль о реформах 1832 г. Сын Милля, великий Джон Стюарт Милль, в связи с этим сказал в «Автобиографии Джона Стюарта Милля» о позиции своего отца:

*«Столь полным было упование моего отца на влияние разума на умы человечества всякий раз, когда ему позволялось бы дойти до них, что он чувствовал, что все были бы в выигрыше, если бы все население научилось читать, если бы было позволено доводить до них все существующие на словах и на бумаге мнения и если бы они могли с помощью избирательного права назначать законодателей, чтобы приводить в действие принятые ими решения».*

Одним из друзей и сподвижников Бентама в движении за реформы был философ по имени Джеймс Милль; Милль имел широкую известность, хотя знаменитый сын превзошел его в этом. На бентамовской основе его трудами по экономике и философии нравственности была воздвигнута наподобие крепости система, из которой так называемые философские радикалы делали вылазки, чтобы сразиться с последним войском аристократов. Вскоре после рождения сына, Джона Стюарта, Джеймс Милль встретил Бентама и объединил с ним свои усилия. Милль решил воспитать своего сына как солдата реформаторского движения, и ни один средневековый помещик никогда не видел такой суровой подготовки к военной службе. Греческий язык маленький Джон Стюарт начал изучать в три года. Отец окружил его слугами, говорящими на латыни, так что к восьми годам он совершенно овладел этим

древним языком. Логика стала пищей молодого Джона Стюарта в двенадцать, а вскоре за ней последовало изучение новой науки политической экономии. Формальная религия была намеренно исключена из программы обучения, но он имел некоторое понятие о том, что он был воспитан как ортодоксальный утилитарист.

К тому времени, когда он повзрослел, Джон Стюарт Милль готов был выступить в качестве блестящего, прекрасно отточенного логического оружия в арсенале средств для политических битв его отца. Он критиковал устаревшие законы и политические институты Англии, защищая свои позиции с помощью чисто утилитаристских догматов.

Не удивительно, что в конце концов Милль был сломлен тяжестью этой суровой доктринальной дисциплины. В возрасте двадцати лет он пережил внутренний эмоциональный кризис, после которого на протяжении всей своей жизни производил переоценку бентамизма своего отца и его соратников. Хотя безусловно ошибочно подводить итог работе великого философа в одной фразе, мы, тем не менее, можем получить общее представление о последующем интеллектуальном развитии Милля, сказав, что всю свою жизнь он боролся за расширение, углубление и завершение весьма простой философской теории, с основами которой познакомился, еще будучи ребенком.

Учение реформаторов было понятным, последовательным и привлекательно свободным от мистификаций, окутывавших труды консерваторов, защищавших старый порядок. Как утверждал Бентам, единственное добро в этом мире — удовольствие, единственное зло — страдание. Человеческие поступки являются обдуманными и целенаправленными действиями. Наши желания определяют, какие предметы или переживания мы выбираем в качестве целей, а разум помогает нам в поиске наиболее эффективных путей к достижению этих целей. Вопрос «Что я должен делать?» — это либо вопрос о целях — «Чего бы мне хотелось?» — либо о средствах — «Как я могу достичь своей цели с наименьшими трудностями?» Но бессмысленно спорить о желаниях. Мы либо хотим чего-нибудь, либо нет, и любое испытываемое нами удовольствие является результатом удовлетворения желания. Поэтому единственные вопросы, заслуживающие обсуждения, — это вопросы о фактических средствах: Является ли этот способ наилучшим для удовлетворения моего желания, или другой способ будет более быстрым, дешевым и легким?

Если обсуждению подлежат трудные для понимания вопросы о естественных правах и абсолютном благе, то простым людям нелегко будет поспевать за специалистами — философами, право-

ведами, теологами. Но если прав Бентам, то фундаментальный вопрос нравственности прост: «Считается ли нечто хорошим? Приносит ли это удовольствие?» Теперь каждый из нас лучший судья в оценке того, испытывает ли он удовольствие или страдание, так что утилитаризм не требует экспертной оценки и уравнивает всех людей в вынесении моральных суждений. Более того, Бентам утверждал, что единственно важное с точки зрения нравственности различие между удовольствиями и страданиями — это количественное различие между бóльшим и меньшим. Как говорил Бентам, «иголочки» (детская игра) столь же хороша, сколь и поэзия, при условии что она доставляет не меньшее, чем поэзия, удовольствие. Это учение способствовало также нивелированию социальных различий между людьми высокого и низкого происхождения; ведь раньше образованным высшим классам легко было утверждать, что их радости и горести слишком утонченны и недоступны пониманию низших классов. Таким образом — сделав каждого человека судьей собственного счастья и сделав количество единственной значимой переменной — утилитаризм дал философское оправдание демократической социальной программе.

Все люди, в сущности, рассудительны и поступают разумно в собственных интересах. Иными словами, мы стремимся удовлетворять наши желания наиболее приятным способом, используя все доступные нам средства — деньги, талант, власть — по возможности максимально эффективно. Но существуют два серьезных препятствия, мешающих осуществлению полностью разумного поведения в собственных интересах. Первое из них, служившее мишенью для просветителей XVIII в., — это суеверие. Пока люди будут верить в ту ложь, что они не имеют права удовлетворять свои желания, пока религия, или древний обычай, или классовые различия будут мешать им пользоваться имеющимися у них возможностями для достижения счастья, короче, пока способность разума рассуждать будет находиться во мраке страха, благоговейного трепета и ложных верований, до тех пор будут существовать несправедливость и неравенство в обществе. Второе препятствие заключается в том, что люди, и даже просвещенные, страдают от незнания научных фактов и общественного состояния дел, от незнания наиболее эффективных средств получения законного удовлетворения.

Оружием утилитаристов против этого двойного врага — суеверия и невежества — стало образование. Образование преследовало две цели: во-первых, освободить закрепощенный разум от суеверных религиозных и политических догм прошлого, и, во-вторых, ввести освобожденный разум в курс научных и обществен-

ных событий. Тогда при осуществлении мудрой государственной политики можно было бы рассчитывать на поддержку со стороны образованного населения, ибо такая политика была бы нацелена на достижение наибольшего счастья для наибольшего числа людей, что просто означало бы их собственное счастье как частных лиц. Таким образом утилитаризм соединил психологическую теорию индивидуальной мотивации, моральную теорию блага и просветительскую теорию образования, породив то, что мы сегодня называем политической теорией либеральной демократии.

Осталось упомянуть о последнем элементе утилитаристской системы, элементе, возможно, наиболее важном из всех, а именно об экономической теории **свободного предпринимательства**, созданной Адамом Смитом и Дэвидом Рикардо и более широко представленной Джеймсом Миллем и его сыном в крупных дебатах по проблемам государственной политики. Моя книга не учебник по экономике, а полностью охарактеризовать упомянутую теорию с помощью философии достаточно трудно, но по крайней мере несколько слов необходимо сказать о теории свободного предпринимательства, чтобы получить более широкое представление о позиции Милля и подготовиться к восприятию той сокрушительной критики, которую предпринял против нее Карл Маркс несколько лет спустя.

Основным событием конца XVIII и начала XIX в. был, разумеется, подъем торгового и промышленного капитализма. Ключом к новому капитализму было систематическое вложение накопленного богатства, или «капитала», имевшего целью производство товаров, которые можно было бы с прибылью продать на рынке. Человек, вступающий в экономическую деятельность, назывался «антрепренером», что в переводе с французского означает «предприниматель» и обозначает того, кто собирается что-то сделать, а не того, кто хоронит кого-то\* (хотя критики капитализма иной раз утверждают, что в действительности между этими двумя значениями существует связь). Капиталист занимается тем, что арендует землю, нанимает работника, покупает сырье и соединяет все эти факторы в процессе производства, результатом которого являются законченные вещи. Эти вещи выставлялись на продажу на рынке, где цены на товары и размер прибыли не устанавливались никаким законом. Адам Смит в своем знаменитом трактате «Исследование о природе и причинах богатства народов» утверждает,

---

\* Другое значение этого слова в английском языке — «владелец похоронного бюро». — *Прим. перев.*

**СВОБОДНОЕ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВО** — буквально «разрешать делать». Это система свободного рыночного обмена с абсолютным минимумом контроля со стороны правительства. Либералы XIX в. верили, что эта система приведет к наиболее эффективному использованию ресурсов и наибольшему материальному благосостоянию общества. *Капитализм свободного предпринимательства* относится к ранней стадии развития капитализма, когда фирмы были небольшими, управлялись их владельцами и когда процесс купли-продажи формировался под влиянием рынка.

что если каждому будет позволено делать все, что он считает лучшим для себя — рабочему, капиталисту, купцу и потребителю, — то это приведет к наиболее эффективному использованию национальных ресурсов для производства товаров, предназначенных для удовлетворения желаний людей. Покупатели тратили бы свои деньги на рынке так, чтобы получать наибольшее удовольствие от приобретенного. Если цена на один из видов продукции слишком высока, то он обратится к другому, ибо ведь глупо было бы потратить все свои деньги на один-единственный кусок мяса, если за ту же сумму можно купить рыбу, яйца, обувь и одежду. Капиталисты изымали бы свой капитал из тех отраслей, где производится слишком много продукции, поскольку в том случае, когда предложение превосходит спрос, они вынуждены снижать на нее цены, чтобы избавиться от товара, размер же прибыли в таком случае резко сократился бы. Аналогично, если бы покупатели требовали товар, который не был произведен, они подняли бы на него цену на рынке, вкладывали бы свою прибыль в соответствующую отрасль промышленности и привлекали бы ищущих доходов капиталистов, которые открывали бы новые фабрики и «наживали бы капитал» на неудовлетворенном спросе.

Поскольку счастье есть удовольствие, а удовольствие возникает при удовлетворении желаний, и потребители покупают товары, чтобы удовлетворить желания, постольку, следовательно, капиталисты, стараясь получить прибыль, в то же время в действительности работают для того, чтобы сделать покупателей счастливыми. Разумеется, они *не стремятся* сделать их счастливее! Капиталисты, как и все остальные люди, преследуют *свой* интерес в увеличении *собственных* удовольствий. Но гениальность новой капиталистической системы, свободного рынка состояла именно в том, что каждый человек, заботясь о своем собственном благе, автоматически содействовал благу других. Так эгоизм разумно и

## АДАМ СМИТ (1723 — 1790)

родился в Шотландии в то время, когда эта небольшая страна была одним из самых оживленных интеллектуальных центров Европы. Как и его соотечественник Дэвид Юм, Смит писал по широкому кругу проблем, которые мы сейчас назвали бы социальными науками. Его главная работа была долгим, трудным, круто ломающим привычные представления изучением оснований экономической деятельности в условиях свободной рыночной капиталистической экономики, и была озаглавлена «Исследование о природе и причинах богатства народов». Этой книгой Смит создал поле экономики и заложил теоретический фундамент для учения о свободном предпринимательстве, которое до сих пор, два века спустя, имеет широкую поддержку. Книга была опубликована в 1776 г., как раз в то время, когда американские колонии провозгласили свою независимость от английской короны, и то, что история должна была соединить эти два события, вполне закономерно, ибо «отцы-основатели» были вдохновляемы духом индивидуальной свободы предпринимательства, минимального вмешательства правительства и осуществлением разумного эгоизма.

эффективно делал то, с чем никогда не мог справиться альтруизм, а именно доставлял наибольшее счастье наибольшему числу людей. Вот как сказал об этом Адам Смит в отрывке, который неоднократно цитировался и перепечатывался. Смит обсуждает здесь вопросы ограничения импорта, но провозглашенный им тезис имеет достаточно широкое применение:

Но годовой доход любого общества всегда в точности равен меновой стоимости всего годового продукта его труда или, вернее, именно и представляет собой эту меновую стоимость. И поскольку каждый отдельный человек старается по возможности употреблять свой капитал на поддержку отечественной промышленности и так направлять эту промышленность, чтобы продукт ее обладал наибольшей стоимостью, постольку он обязательно содействует тому, чтобы годовой доход общества был максимально велик. Разумеется, обычно он не имеет в виду содействовать общественной пользе и не сознает, насколько он содействует ей. Предпочитая оказать поддержку отечественной промышленности, а не иностранной, он имеет в виду лишь свой собственный интерес, а направляя эту промышленность таким



образом, чтобы ее продукт обладал максимальной стоимостью, он преследует лишь собственную выгоду, причем в этом случае, как и во многих других, он невидимой рукой направляется к цели, которая совсем и не входила в его намерения; при этом общество не всегда страдает от того, что эта цель не входила в его намерения. Преследуя свои собственные интересы, он часто более действительным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится делать это. Мне ни разу не приходилось слышать, чтобы много хорошего было сделано теми, которые делали вид, что они ведут торговлю ради блага общества. Впрочем, подобные претензии не очень обычны среди купцов, и немного надо слов, чтобы уговорить их отказаться от них.

АДАМ СМИТ. «Исследование о природе и причинах богатства народов» [М., 1962. С. 332]

Милль много читал тех авторов, чьи взгляды были весьма далекими от взглядов его отца и Бентама. От романтиков он усвоил критику реформаторского движения, хотя и старался опровергнуть их аргументы. Он изучал труды такого тонкого наблюдателя из числа консерваторов, как Алексис де Токвиль, и даже освоил уроки французских социалистов, хотя он, по-видимому, не читал или не оценил по достоинству гораздо более сильного теоретического противника, великого немецкого социалиста Карла Маркса. Широта кругозора и личная неудовлетворенность узостью учения его отца заставили Милля усомниться или даже отрицать некоторые из основных принципов утилитаристской философии и социальной политики. И тем не менее до конца жизни его мышление оставалось в плену тех принципов, которые он усвоил еще в юности.

Милль подвергал сомнению ряд положений ортодоксальной доктрины реформизма с *трех* главных сторон. Во-первых, он отрицал эгалитаристское положение Бентама о том, что всякое удовольствие само по себе одинаково хорошо (что, как мы уже видели, является просто иносказательным утверждением того, что каждый человек не хуже и не лучше другого). Еще со времен Платона философы говорили о том, что одни удовольствия лучше, выше, более нравственны, чем другие. Как и можно было ожидать, обычно они утверждали, что удовольствия разума превосходят удовольствия тела. Бентам был готов признать, что некоторые удовольствия более сильны, или более длительны, или имеют более приятные последствия, чем другие. Литр плохого вина может доставить меньше удовольствия, чем глоток хорошего бренди. За пьяной ночью может последовать столь ужасное утро, что в конечном итоге, суммировав все пережитое, мы скорее получим минус, чем плюс. Некоторые удовольствия, как и некоторые блю-

да, могут быть привитой склонностью, требующей знаний и длительной практики, прежде чем будут оценены по достоинству. Но после того, как все это было принято во внимание, — а Бентам действительно принял это во внимание самым тщательным образом, — утилитаризм все-таки продолжал утверждать, что только количество, а не качество удовольствий имеет значение. Милль не мог принять это учение, сколь бы фундаментальным оно ни было для философии, которую его учили защищать. Он был уязвлен выпадами критиков утилитаризма, считавшими его философию животной, или деградировавшей, философией низменных потребностей. В ответ на их обвинения он разделил высокие и низменные удовольствия, что принципиально изменило значение и логическую силу утилитаризма. Здесь мы приводим отрывок из работы «Утилитаризм», которую Милль опубликовал сначала в журнале, а несколько позже — в виде небольшой книги.

Это воззрение на жизнь возбуждает против себя глубокое отвращение во многих людях, и даже в таких, которые вполне заслуживают уважения и по своим чувствам, и по своим стремлениям. Утверждают, что жизнь не имеет более высшей цели, как удовольствие, что она не представляет другого более прекрасного и более благородного предмета для желаний и стремлений, утверждать это — говорят они — и низко и подло. Такая доктрина, по их мнению, достойна разве одних только свиней, с которыми в древнее время обыкновенно и сравнивали последователей Эпикура. Даже в настоящее время сторонники утилитарианской доктрины нередко делаются предметом подобных же вежливых сравнений со стороны их германских, французских и английских противников.

На такое сравнение эпикурейцы обыкновенно отвечали, что не они, а их противники унижают человеческую природу, потому что предполагают человека неспособным иметь какие-либо другие удовольствия, кроме тех, какие свойственны свиньям, — и что если это предположение справедливо, то, разумеется, нельзя ничего возразить против самого сравнения, но только оно в таком случае перестает уже быть обвинением, потому что если источники наслаждения одни и те же и для людей, и для свиней, то и правила жизни, годные для одних, будут одинаково годны и для других. Сравнение жизни эпикурейца с жизнью скота именно потому только унижительно, что скотские наслаждения не соответствуют человеческому представлению о счастье. Люди имеют потребности более возвышенные, чем простые скотские побуждения, и, раз сознав их, не считают уже счастьем то, что не удовлетворяет этим потребностям...

...Я не вижу никакого противоречия утилитарианскому принципу, — признать, что известного рода удовольствия более желательны

и более ценны, чем удовольствия другого рода, а напротив, это было бы, по моему мнению, совершенной нелепостью утверждать, что удовольствия должны быть оцениваемы исключительно только по их количеству, тогда как при оценке всякого другого предмета мы принимаем во внимание и количество, и качество.

Если бы меня спросили, что разумею я под различием удовольствий по качеству, или иначе: что, кроме количества, может сделать одно удовольствие более ценным, чем другое, т.е. более ценным, как удовольствие, отстраняя при этом, конечно, какие бы то ни было другие соображения, — то на это возможен только один ответ: если все или почти все, испытавшие два какие-либо удовольствия, отдадут решительное предпочтение одному из них, и к этому предпочтению не примешивается чувства какой-либо нравственной обязанности, то это удовольствие и будет более ценное, чем другое; — если люди, вполне испытавшие два какие-либо удовольствия, отдадут одному из них столь большое предпочтение, хотя и знают, что достижение его сопряжено с гораздо большими неприятностями, чем достижение другого, но все-таки предпочитают его даже и тогда, когда другое представляется им в самом большом количестве, в каком только возможно, то мы имеем полное основание заключить, что предпочитаемое удовольствие имеет перед другим столь значительное качественное превосходство, что количественное между ними отношение теряет при этом почти всякое значение.

Бесспорно, что человек, равно испытавший два удовольствия и равно способный ценить и пользоваться обоими, отдаст всегда предпочтение тому из них, которое удовлетворяет высшим его потребностям. Мало найдется таких людей, которые бы, ради полной чаши животных наслаждений, согласились променять свою человеческую жизнь на жизнь какого-нибудь животного. Умный человек не согласится превратиться в дурака, образованный — в невежду, чувствительный и честный — в себялюбивого и подлого, хотя бы они и были убеждены, что дурак, невежда и плут гораздо более их довольны своей судьбой. Тот излишек потребностей, который они перед ними имеют, никогда не согласятся они утратить ради более полного удовлетворения тех потребностей, которые у них с ними общие. Если же иногда и бывает, что они как будто желают этого, то разве только в минуту такого крайнего несчастья, что для избежания его готовы променять свою судьбу на всякую другую, как бы она, по их собственному мнению, ни была незавидна. Чем большими способностями одарен человек, тем большего требуется для его счастья, тем сильнее чувствуются им страдания, и самые страдания его тем многостороннее, — но, несмотря на все это, никогда не пожелает он, чтобы его судьба заменилась другою, которая, по его собственному сознанию, составляет низшую ступень существования. Как бы мы ни объясняли это чувство в человеке: — гордостью ли, к которой безразлично относятся и некоторые самые достойные уважения и некоторые самые презренные чувства, к каким только способно человечество, — любовью ли к свободе и личной независимости, которые, по мнению стоиков,

и составляют самый действительный мотив для поддержания в человеке этого чувства, — властолюбием ли, любовью ли к возбужденному состоянию, которые оба на самом деле ему присущи и подкрепляют его, — как бы мы ни объясняли это чувство, но ему нет другого более соответственного названия, как чувство собственного достоинства, которое мы находим у всех людей в той или другой форме и притом даже в некоторой пропорциональности, хотя и далеко не точной, с уровнем их потребностей. Удовлетворение этого чувства до такой степени составляет необходимое условие счастья, что те люди, в которых оно сильно, не могут даже и пожелать ничего, что противоречит этому чувству, за исключением разве только какого-либо моментального ненормального состояния. Предполагать, что человек, отдавая предпочтение тому, что соответствует его чувству собственного достоинства, жертвует своим счастьем, что высшие натуры при равных обстоятельствах не более счастливы, чем низшие, предполагать это — значит смешивать две совершенно различные вещи: счастье и довольство. Не может подлежать ни малейшему сомнению, что чем ниже у человека способность к наслаждению, тем легче он может достигнуть полного удовлетворения своих потребностей. Человек, высоко одаренный, постоянно будет чувствовать, что при тех несовершенствах, которые его окружают, счастье его не может быть совершенно; но он может научиться сносить эти несовершенства, если только вообще они сносны, и никогда не позавидует он тому человеку, который их не сознает, но зато и не знает того наслаждения, которое обуславливается их сознанием.

ДЖОН СТЮАРТ МИЛЛЬ. *«Утилитаризм»*

[Дж. Ст. Милль. Утилитаризм. О свободе.

СПб., 1900. С. 99—100, 101—103]

Защищаемая Миллем позиция содержит немало сложных логических проблем, детальный анализ которых привел бы нас в довольно сухую и специфическую область теории полезности. Но одна проблема сразу же возникает из прочитанного нами отрывка. Если не все удовольствия качественно равнозначны, если некоторые люди более утонченного склада могут лучше оценить качество удовольствий, то базовое демократическое положение утилитаризма «один человек — один голос» утрачивает свою силу. Вместо того чтобы давать каждому человеку, независимо от того, сколь бы низкое общественное положение он ни занимал и сколь бы мало ни был образован, равный голос при выборе целей социальной политики, вместо этого особый вес признается за мнением того образованного меньшинства, которое отдает предпочтение возвышенным духовным наслаждениям, тем, которые с высоты своей культуры утверждают, что музыка Баха лучше, чем рок, а изысканное блюдо лучше, чем чизбургеры.

И Милль действительно в своих политических работах демонстрирует такую предвзятую аристократическую позицию как по отношению к привилегированному положению высших сословий в Англии, так и по отношению к привилегированному положению Англии в ее колониях по сравнению с «покоренными народами», еще не достигшими ее собственного уровня культуры. Культурный империализм Милля, так мы могли бы его назвать, представляет интерес как факт свидетельства о человеке и его времени. Но это также и превосходный пример, показывающий, как очевидно тривиальный философский аргумент, касающийся технической стороны дела, может повлечь за собой весьма серьезные последствия для одного из наиболее практических вопросов политики.

Другим положением веры его отца, подвергнутым Миллем пересмотру, стало положение о разумности и предусмотрительности рабочих, капиталистов и потребителей, взаимодействующих в условиях рынка. Как мы уже видели, учение о свободном предпринимательстве с его жестким требованием ограниченного вмешательства правительства в рыночные отношения и устранения всех регуляторов торговли и коммерции опиралось на два исходных положения. Согласно первому, предполагалось, что поведение действующих лиц экономики осуществляется в духе разумного эгоизма: купить как можно дешевле, продать как можно дороже, постоянно стремиться к получению прибыли; согласно второму, правдоподобие которого зависело от первого, экономика, развивающаяся в направлении свободного предпринимательства и заставляющая людей действовать в духе разумного эгоизма, должна максимально увеличивать урожайность сельскохозяйственных культур и производство товаров, доставляя тем самым возможно наибольшее счастье, при данных ограничениях, накладываемых природными ресурсами и технологией, для наибольшего числа людей. В одной из своих важнейших работ, «Основаниях политической экономии», Милль отрицал первое из этих двух предположений, подводя тем самым теоретический фундамент и для отрицания второго.

Давайте сначала познакомимся с аргументацией Милля, а затем обсудим ее значение.

При системе частной собственности продукт делится под влиянием двух сил: соперничества и обычая. Для нас важно узнать величину влияния той и другой силы и видоизменения, которым действие одной подвергается по влиянию другой.

Политико-экономисты вообще, а в особенности английские привыкли придавать почти исключительное значение соперничеству, почти не принимая в соображение противоположных ему действий обычая. Они часто выражаются так, как будто думают, что соперничество на самом деле всегда совершает тот результат, к достижению которого стремится по теории. Это отчасти объясняется тем, что только через принцип соперничества получает политическая экономия права на научный характер. Насколько определяется соперничеством величина ренты, прибыли, рабочей платы, цены, эти величины могут быть подведены под законы. Если мы примем, что они определяются исключительно соперничеством, то можно вывести принципы, по которым они видоизменяются, и эти принципы будут иметь высокую всеобщность и научную точность. Политико-эконом справедливо считает это своим прямым делом, и политическая экономия, как абстрактная или гипотетическая наука, не обязана и не может сделать ничего кроме этого. Но совершенно искаженным понятием о действительном ходе человеческих дел была бы мысль, что соперничество на самом деле имеет эту неограниченную силу. Я не говорю о естественных и искусственных монополиях, не говорю о вмешательствах власти, изменяющих свободный ход производства и обмена, — политико-экономы всегда принимали в соображение эти влияния, нарушающие действие соперничества. Я говорю о таких случаях, в которых действию соперничества нет никаких стеснений или препятствий ни от сущности дела, ни от искусственных затруднений, но в которых результат все-таки определяется не соперничеством, а привычкою или обычаем, и соперничество или совершенно не действует, или производит действия совершенно не такие, какие обыкновенно считаются естественным его результатом.

Мы видим, что обычай выдерживает борьбу с соперничеством очень успешно даже в тех случаях, где дух соперничества чрезвычайно силен, по многочисленности соискателей и по общей энергии стремления всех их к выгоде; если так, то наверное можно ожидать, что обычай держится еще тверже там, где люди довольствуются меньшими денежными выгодами, не столь дорожа ими по сравнению со своим удобством или удовольствием. Я уверен, что на континенте Европы мы часто найдем в одних местах гораздо высшие цены некоторых или всех товаров, чем в других местах, находящихся поблизости, и что не найдем для этой разницы других причин, кроме той, что всегда было так, что покупатели привыкли и не ищут других цен. Предприимчивый соискатель с достаточным капиталом мог бы понизить цены и разбогатеть, понижая их; но таких предприимчивых соискателей нет. Капиталисты оставляют свой капитал по-прежнему в других занятиях и не ищут большой прибыли, чтобы не беспокоить себя.

Милль говорит, что, несмотря на то, что поведение людей в условиях рынка может быть *предсказуемо*, оно не *поддается вычислению*. Поскольку данное различие принципиально, нам следовало бы объяснить его точнее. Предположим, я решил открыть закусочную и обдумываю, обосноваться ли мне в деловой части города или в новом парке отдыха на окраине. Я знаю, что парк отдыха предоставляет ряд скидок торговым точкам, продающим известные марки товаров по весьма низким ценам. Если я смогу предположить, что покупатели будут движимы единственным желанием снизить расходы на покупку вещей, то я смогу *рассчитать* (не имея какой-либо специальной информации о ходе торговли в этом районе), что парк будет переполнен охотниками за удачными покупками. Поскольку я хочу открыть свое кафе в том месте, где есть покупатели, я выберу парк.

Но если Милль прав (а он прав), то определенная часть покупателей пойдет за покупками в центр города либо по привычке, либо потому, что для них имеет значение такая не связанная с деньгами вещь, как знание ими определенных магазинов. Нет в мире такого способа, чтобы я мог предвидеть, сколько покупателей под действием этих факторов отправится в центр города вместо того, чтобы идти в парк. Я могу наблюдать поведение покупателей в других городах и экстраполировать его на данный случай, или провести опрос покупателей, или каким-нибудь другим образом попытаться обосновать мое предсказание опытом. Располагая достаточными данными, я смогу *предсказать* поведение покупателей, так что смогу решить, где расположить свою закусочную. Но нет способа, с помощью которого я смог бы *вычислить* их поведение.

При условии, что поведение действующих лиц рыночной экономики осуществляется в духе разумного эгоизма, я могу *рассчитать* их действия без какого-либо предварительного знания их индивидуальных характеров и без переработки большого количества информации об их прошлом поведении. Все, что мне нужно знать, это что 1) они стремятся к максимальной выгоде или удовольствию и 2) в своем разумном стремлении к получению этого максимума они используют полезную им информацию. Значит, я могу произвести такой же расчет, какой производят они, и тем самым рассчитать их действия. Но если они руководствуются тем, что Милль называет *обычаем*, т. е. *иррациональными* вкусами, привычками и предпочтениями, которые весьма далеки от строго рационального поиска выгоды, то я могу лишь прогнозировать их поведение на основе огромного количества систематически собранных данных об их прошлом поведении. Я не могу рассчитать

«невидимую руку» рынка, чтобы направить их экономическую деятельность в наиболее продуктивные сферы. Капиталисты могут воздерживаться, из иррациональных ли привычек или из неприязни, от перемещения своих капиталов в область неудовлетворенного спроса. Покупатели могут ходить за покупками в более дорогой магазин, тогда как точно такие же вещи можно купить дешевле в соседней лавке. Рабочие могут продолжать оставаться на низкооплачиваемой работе, а не уходить на более высокие заработки в отрасли, имеющие дефицит рабочей силы.

В результате произойдет развал механизма автоматической регуляции рынка и потребуются научно обоснованный контроль экономики центральной властью, обладающей и информацией, и властью для обеспечения исполнения своих решений. Короче говоря, небольшие поправки, сделанные Миллем к классической теории свободного предпринимательства, непосредственно (хотя и не сразу) ведут к современной управляемой экономике развитых капиталистических стран.

Третья поправка радикальной философии Джеймса Милля прямо вытекает из первой и относится к праву правительства вмешиваться в частную жизнь своих граждан. В своем знаменитом очерке «О свободе» Милль настаивает на полном запрете каких-либо государственных или общественных вмешательств во внутреннюю жизнь, чувства и мысли людей. Но в последней главе «Оснований политической экономии» он склоняется к несколько иной точке зрения. Разумеется, говорит он, «*Невмешательство* должно быть общей практикой: каждое отступление от него кроме тех случаев, когда этого требует какое-то великое благо, есть настоящее зло». Но далее, рассматривая допустимые отступления, Милль делает значительные уступки. Давайте послушаем его.

Общее правило, как мы замечали, таково, что житейские дела исполняются лучше, когда люди, прямо заинтересованные в них, предоставляются собственной воле, не стесняемой ни законодательными приказами, ни вмешательством чиновников.

Лица, занимающиеся делом, или некоторые из них, по всей вероятности лучше правительства могут судить о средствах к достижению той специальной цели, к которой стремятся. Если предположить случай, не очень вероятный, что само правительство владеет полнейшим знанием предмета, какое только приобретено в известную эпоху искуснейшими в этом занятии людьми, — даже и тут частные люди, будучи заинтересованы в результате гораздо сильнее и прямее, по всей вероятности гораздо скорее усовершенствуют операции дела, если оно будет предоставлено их независимому рассуждению. Но если работник вообще лучше всех умеет выбирать средства к делу, то



можно ли признать таким же общим правилом, что потребитель или лицо, для которого делается дело, самый знающий судья в нем? Всегда ли покупатель способен различать товар? А если нет, то не прилагается к этому делу довод, основанный на соперничестве рынка; и если товар таков, что от его качества много зависит общественное благосостояние, то перевес выгод может склониться на сторону некоего вмешательства официальных представителей общего правительственного интереса.

А мысль, что потребитель — хороший судья товара, можно принять лишь с многочисленными оговорками и исключениями. Вообще (хотя и не всегда), он — лучший судья материальных предметов, производимых для него. Они назначены на удовлетворение известной материальной надобности или склонности, относительно которой никто не может спорить с человеком, ее чувствующим; или они служат средствами или принадлежностями для какого-нибудь занятия, и человек, живущий этим занятием, справедливо может считаться знатоком вещей, нужных в его обычном занятии. Но есть другие предметы, рыночный запрос на которые еще не свидетельствует об их достоинстве; предметы, польза которых состоит не в удовлетворении склонностей, не в служении ежедневным житейским надобностям и недостаток которых чувствуется тем меньше, чем больше бывает. В особенности надо сказать это о предметах, главная польза которых та, что они возвышают достоинство человека. Необразованные люди не могут быть хорошими судьями образования.

ДЖОН СТЮАРТ МИЛЛЬ. *«Основания политической экономии»*  
[СПб., 1873. Т. 2. С. 497—498]

Несмотря на все свои ограничения и внесение изменений в символ веры утилитаризма, Милль остался верным его духу. Но на либералистскую теорию свободного предпринимательства и утилитаризм обрушилась мощная критика как справа, так и слева. В следующих двух разделах этой главы мы послушаем представителей и тех и других. Критика началась сразу же в эпоху становления промышленного капитализма и появления либеральных его защитников. В начале XIX в. в Англии и на континенте возникло консервативно-романтическое направление критики промышленной стадии развития капитализма, а также появилась критика капиталистической организации промышленности социалистами. Но мне бы не хотелось, чтобы вы думали, будто это древний спор, похороненный в пыльных книгах, написанных давно умершими людьми. Те же аргументы выдвигаются и сегодня, поэтому нам необходимо познакомиться с мнением и современных философов, подвергающих сомнению основания теории и практики традиционной социально-либеральной философии.

## II

### КОНСЕРВАТИЗМ ПРОТИВ КАПИТАЛИЗМА

Мы, живущие сегодня, т.е. два века спустя после того, как промышленный капитализм окончательно утвердился и занял доминирующее положение в общественной и экономической жизни Англии, склонны думать о капитализме и капиталистах как об истэблишменте, как о старом порядке, незыблемом, несмотря даже на критику со стороны социализма и коммунизма. Но на раннем этапе **капитализм** был революционной общественной силой, штурмом бравшей бастионы богатых и властных землевладельцев, свергавшей королей и выводившей новый класс на политическую арену. Философия, обосновывавшая появление нового правящего класса, была революционной философией, ее прославление расчетливости разума, настойчивое утверждение прав личности, отрицание допотопных обычаев, привилегий и наследования титулов оскорбляли философские чувства защитников старого порядка не меньше, чем язык новых промышленных магнатов раздражал их уши.

Консервативная реакция выступала в разных литературных формах. Это были речи Эдмунда Берка, поэзия Шелли, статьи и исторические труды Карлейля. Нет необходимости говорить, что не существует единой «консервативной» позиции, равно как не существует и единой «либеральной» или «радикальной» позиции. Но критики справа стремились сконцентрировать свой огонь на двух сильных положениях либеральной философии. Таковыми были природа и роль *разума* в человеческих делах и признание законной силы *традиции* как источника уз, соединяющих людей в обществе. В обоих случаях консерваторы утверждали, что либера-

**КАПИТАЛИЗМ** — экономическая система, основанная на концентрации частной собственности на средства производства в руках незначительного меньшинства, в то время как большой класс лишенных собственности рабочих работает за заработную плату, а производство ведется ради продажи и получения прибыли, а не ради потребления. Деньги, вкладываемые в производство владельцами собственности с целью получения прибыли, называются *капиталом*, отсюда и сама система называется *капитализмом*.

лы совершенно искажают проблему, а потому их философия ошибочна и вредна для общества.

Главным предметом в аргументации консерваторов стала утилитаристская концепция человеческого разума. Вы уже заметили, сколь часто в философских дискуссиях возникает вопрос о природе разума. Космологи, эпистемологи, моралисты, политологи — все спорят о специфической способности мышления, о том, какую роль она должна играть в личной жизни, в познании природы и в организации общественной жизни. Бентам, Милль и их сторонники высказали две фундаментальные идеи относительно способности разума. Во-первых, люди, полагали они, суть принципиально разумные существа, несмотря на ту пелену иррациональности, которая время от времени возникает порожденная суевериями, невежеством или религиозной верой. Говоря, что мы — существа разумные, они имели в виду, что разум заключен в способности обдумывать, оценивать альтернативы и делать выбор, руководствуясь знанием и расчетом. Во-вторых, утверждали они, эта способность разума обладает функцией отбора наиболее эффективных средств для достижения тех целей, которые уже определены желаниями. Поэтому и для утилитаристов, и для либеральных философов вообще, «разумно действующий» в сущности означает «расчетливо действующий».

Консерваторы отрицали оба эти тезиса. Прежде всего они не признавали за разумом места управителя в структуре души. Поэты утверждали, что способность воображения в действительности является высшей, по сравнению с разумом, способностью. Она позволяет нам соприкоснуться с вечными истинами, с идеалом прекрасного, проникать в те глубины реальности, которые недоступны простому ощущению и расчету. Расчетливый человек утилитаристов виделся им вульгарным, бездушным, ограниченным, способным лишь складывать удовольствия и страдания, доходы и убытки. Тайное, благоговейное, чудесное, величественное и святое в человеческом опыте были сведены Бентамом до уровня «удовольствий», которые можно обменять на хорошую еду или мягкую постель. Так, шедевры Рембрандта можно использовать в качестве грунтовок под каракули, а статую девы Марии переплавить на пресс-папье. Гораздо лучше возвысить людей, хотя бы чуточку, путем приобщения их к творениям обладающих непререкаемым авторитетом среди лучших представителей культуры, чем сводить все искусство, всю культуру, все общество к самому низкому общему знаменателю обыденного вкуса.

Я не знаю ни одного философа, который бы подверг этот

панегирик разуму более остроумной, глубокой и впечатляющей критике, чем современный английский консерватор Майкл Оукшотт. В своей статье «Рационализм в политике» Оукшотт бросает вызов фактически всем западным философам, подвергая осмеянию их концепцию рациональности. Главным предметом критики Оукшотта становится уже знакомое нам различие между целями и средствами, различие, которое можно обнаружить в трудах Аристотеля, Гоббса, Бентама, Милля, Канта и многих других философов самых разных теоретических направлений. Согласно наиболее общей точке зрения, человек, осуществляющий действие, прежде всего определяет состояние дел, которого он намерен добиться, — т.е. свою задачу или *цель* — и затем выбирает то, что кажется ему (при данном уровне его знаний о мире) наилучшим или наиболее эффективным способом ее достижения, — т.е. *средства*. Так, когда я обкашиваю свой газон, я сначала определяю цель, которая состоит в том, чтобы уменьшить высоту травы на газоне настолько, чтобы и мне нравилось, и сохранялась бы возможность роста травы, после чего я выбираю из доступных мне средств те, которые, на мой взгляд, оказались бы наиболее подходящими для достижения моей цели самым эффективным способом, согласно моей собственной оценке относительной ценности или стоимости различных средств. Короче, я поручаю моему сыну взять газонокосилку и обкосить газон. Или, если мой сын гуляет с друзьями, делаю это сам.

Согласно этому анализу, мой выбор целей определяется либо тем простым, не поддающимся анализу фактом, что я чего-то хочу (может быть, мне просто *нравится* вид короткой травы), либо рядом моральных соображений (возможно, по каким-то соображениям мне кажется аморальным иметь длинную траву), либо тем фактом, что мне хочется чего-то такого, для чего данная цель является средством достижения (у меня могло возникнуть желание произвести впечатление на соседей, и весь мой прошлый опыт говорит мне, что на них может произвести впечатление именно хорошо ухоженный газон). Мой выбор средств определяется моим знанием о мире и тем, что министерство обороны называет расчетом «приобретений и потерь». Я вычисляю наиболее эффективный способ достижения моей цели и затем решаю, стоит ли игра свеч (если я вынужден сам обкашивать газон, то я могу решить пренебречь похвалами своих соседей!).

Позиция Оукшотта интересна тем, что он считает буквально невозможным для кого бы то ни было действовать по принципу цели — средства! Иногда он говорит так, что можно подумать,

будто он считает этот способ действий просто глупым, но в действительности он утверждает, что мы не можем действовать таким образом, даже если захотим. Более того, хотя всегда и неудачны, но попытки действовать таким образом неизменно делают обстоятельства худшими, чем они должны были бы быть. Вот его рассуждение:

Общий характер и склад Рационалиста, я думаю, определить несложно. По сути он защищает (он всегда *защищает*) независимость мышления во всех обстоятельствах, поскольку мысль свободна от обязательств перед любым авторитетом, за исключением авторитета «разума». Его положение в современном мире делает его вздорным: он *враг* авторитетов, предубеждений или просто традиционного, соответствующего обычаю или привычке. Его умственное состояние одновременно скептическое и оптимистическое: скептическое, потому что нет такого мнения, привычки или убеждения, ничего столь глубоко укоренившегося или столь широко поддерживаемого, чего он не решился бы подвергнуть сомнению и о чем он не стал бы судить с помощью того, что он называет своим «разумом»; оптимистическое, поскольку Рационалист никогда не сомневается в способности своего «разума» (соответствующим образом примененного) определять ценность явления, истинность мнения или правильность действия...

Он не обладает чувством накопления опыта, а лишь данности опыта, причем обращенного в формулу: прошлое приобретает для него значение препятствия. У него нет той *негативной способности* (которую Китс приписывал Шекспиру), способности признания тайны и изменчивости опыта без раздраженного поиска порядка и ясности, а есть лишь способность подчинения опыта; у него нет дара к точному и подробному восприятию, пониманию действительного, того, что Лихтенберг назвал *негативным энтузиазмом*, но только способность видеть общие очертания, налагаемые на события общей теорией... ум Рационалиста в лучшем случае производит на нас впечатление тонко заточенного холодного инструмента, ума скорее хорошо вышколенного, чем образованного. С точки зрения ума им движет желание не столько к тому, чтобы участвовать в жизненном опыте своего народа, сколько к тому, чтобы демонстративно быть человеком, добившимся всего своими собственными силами. И это придает его интеллектуальной и практической деятельности почти противоестественную осмотрительность и самоосознанность, лишая их какой-либо пассивности, какого-либо чувства гармонии и последовательности и разлагая их на ряд критических периодов, каждый из которых должен быть преодолен *tour de raison* (ловкостью ума). Его ум лишен атмосферы, не знает смены времен года и колебаний температуры; его мыслительная деятельность изолирована от всех внешних влияний и протекает в вакууме. А отрезав себя от традиционного знания своего общества и отрицая ценность образования более широкого, чем обучение технике анализа, он склонен приписывать че-

ловечеству неизбежную неопытность во всех критических случаях жизни, и если бы он был более самокритичен, то не мог бы не удивиться тому, как люди вообще умудрились выжить. Обладая почти поэтическим воображением, он старается прожить каждый день так, будто это первый день в его жизни, и уверен, что сформировать привычку — значит погибнуть. И в случае, если бы мы, даже не помышляя об анализе, заглянули бы внутрь, под внешнюю оболочку, мы, возможно, увидели бы в темпераменте, если не в характере, Рационалиста глубокое недоверие ко времени, нетерпеливую жажду вечности и раздражительную нервозность перед лицом всего актуального и временного.

Любая наука, любое искусство, любая практическая деятельность требуют определенных навыков, в сущности всякая человеческая деятельность опирается на знания. И, вообще говоря, знание бывает двух видов, каждый из которых всегда включен в какую-либо практическую деятельность. На мой взгляд, не будет большим преувеличением назвать их двумя видами знания, поскольку (даже несмотря на то, что они не существуют отдельно друг от друга) между ними существуют довольно значительные различия. Первый вид знания я назову техническим знанием, или знанием техники. Техника включена в любой вид искусства и область науки, в любую практическую деятельность. Во многих видах деятельности это техническое знание сформулировано в виде правил, которые должны или могут быть внимательно изучены, запомнены и, как мы говорим, воплощены на практике; но независимо от того, зафиксировано ли оно в точной формулировке, главная его характеристика состоит в том, что оно поддается точной формулировке, хотя для этого может потребоваться специальное мастерство и чутье. Техника (или часть ее) вождения автомобиля по дорогам Англии содержится в Дорожном кодексе, техника приготовления пищи — в поваренной книге, а техника открытий в естественных науках или в истории — в правилах исследования, наблюдения и верификации. Второй вид знания я назову практическим, поскольку он существует только в процессе использования, не является результатом размышления и (в отличие от техники) не может быть сформулирован в виде правил. Однако это не означает, что данный вид знания является эзотерическим. Это означает только, что метод, с помощью которого оно передается и становится общим знанием, не является методом формулировки доктрины. И если мы рассмотрим его с этой точки зрения, то не будет, на мой взгляд, заблуждением, говорить о нем как о традиционном знании. Этот вид знания также включен в любой вид деятельности; владение мастерством любого рода, занятие каким-либо конкретным видом деятельности без него невозможно...

Итак; Рационализм, как я его понимаю, есть утверждение, что то, что я назвал практическим знанием, вовсе таковым не является, утверждение, что, собственно говоря, не существует знания, кроме знания технического. Рационалист считает, что единственный

элемент *знания*, включенный в человеческую деятельность, — это знание техническое, а то, что я назвал практическим знанием, на самом деле есть лишь разновидность незнания, которое могло бы не приниматься в расчет, если бы оно не было действительно вредным. Для Рационалиста верховная власть «разума» означает верховную власть техники.

МАЙКЛ ОУКШОТТ. *«Рационализм в политике»*

Так же быстро расправились консерваторы и со вторым тезисом утилитаристов. Хотя они и отрицают первичность разума, они утверждают, что разум способен на большее, чем просто выбор наиболее эффективных средств для достижения любой цели, обусловленной нашими желаниями. Это, считали они, концепция разума лавочников, бухгалтерское понимание того, что значит быть рациональным. «Два приятных ощущения на эту сторону грессбуха, одно неприятное на эту. Давайте посмотрим, каков баланс». Это ли та высшая точка, к которой мы должны стремиться в проявлении наших рациональных способностей? Вряд ли. Разум находит гораздо лучшее применение при размышлении над истинами откровенной религии при оценке мудрого порядка сословий и классов в существующем обществе, при размышлении о вечных формах прекрасного.

Консервативные критики были особенно решительны в своей защите традиций, которые утилитаристы объединили под одним названием «предрассудки». Традиция — это способ действия, стиль жизни личности, форма взаимоотношений людей, которая утверждалась и поддерживалась многими поколениями и которая, благодаря долгому следованию ей, обрела авторитет, власть, намного превосходящую любое суждение, образованное разумом в результате расчетов. Для утилитариста традиция — просто вежливое название для бездумного повторения, для того чтобы еще раз сделать то, что не могло найти объяснения в первый раз. Такое грубое, упрощенное понимание традиции предполагает, что мы можем быть достаточно осведомлены о состоянии наших общественных дел, чтобы произвести надежный расчет наилучших общественных установлений и политики. Но если наша способность исследовать глубинную природу общества является, в лучшем случае, ограниченной, если сила разума у каждого из нас — лишь слабое препятствие для сильных, разрушительных страстей, скрывающихся под маской цивилизации, если опыт предшествующих поколений есть кладезь мудрости, на которую нынешнее поколение может опереться, восстанавливая старые способы жизнедея-

тельности, если все это так, тогда традиция будет для нас наилучшим проводником. Она сохранит для нас самое лучшее в истории человечества, сдерживая в то же время с помощью своего авторитета те антисоциальные страсти, которые исчисляющий разум не может сдержать.

Один из возможных способов разобраться в споре между либералами и консерваторами состоит в том, чтобы перевести их абстрактные философствования в конкретную человеческую форму, попытаться представить идеального либерала-утилитариста и идеального консерватора. Это рискованное занятие, и, возможно, оно закончится тем, что я обижу и либералов, и консерваторов, но все-таки позвольте мне взяться за это. Думаю, это поможет вам разобраться в том, что поставлено на карту. Идеального либерала-утилитариста можно представить солидным, предусмотрительным, непредубежденным, расчетливым бизнесменом. Он всего достиг своими силами, добившись своего нынешнего положения тяжелым трудом, самоотречением и трезвым расчетом выгоды. Ему чужда забота об интересах общества, если под этим понимать желание помочь другим за счет себя. Но поскольку его собственные интересы наилучшим образом реализуются на рынке благодаря удовлетворению желаний его покупателей, то ему удастся сделать добро другим, делая благо самому себе.

Идеальный консерватор — аристократ, родившийся в состоятельной семье, имеющей свои традиции и имя, которое надо поддерживать. Он причудлив, индивидуалистичен, пренебрежителен к мнениям любого, кто не принадлежит к его социальному классу, но чрезвычайно горд своим добрым именем, которое обязан поддерживать любой ценой. Он презирает расчет и считает, что хорошая голова в бизнесе — это признак деградации. Он хорошо образован, легко и свободно ориентируется в произведениях искусства и литературы, хотя и не работает над ними как сухарь-профессор. Его нравы порою несколько вольны, но он хозяин своего слова и на войне может защищать свою позицию до самой смерти. У его жизни есть стиль, определенная напыщенность, но это его собственный стиль, не приобретенный в магазине готового платья и не скопированный со страниц журналов.

Каждый из них — капиталист и аристократ — имеет сильные и слабые стороны. Капиталист практичен, готов к экспериментированию, стремится найти новые пути решения сложных проблем. Он гибок, способен на компромисс и может работать с людьми, принадлежащими к разным классам и имеющим разное



происхождение. Он уважает манеры и нравы других (поскольку он никогда не знает заранее, станут ли они его покупателями). Если вам нужно построить железную дорогу, разработать новую технологию или разрешить коллизии между рабочими и администрацией, то он тот человек, который вам нужен.

Но тот же инструментальный расчет, оказывающийся полезным капиталисту, когда тот сталкивается с проблемой средств управления, может стать крахом, когда трудный выбор, связанный с честью и моралью, встанет перед ним. Утилитаристское мышление стремится к ниспровержению принципа в интересах какой-то «большой» цели. Бенджамин Франклин в своей автобиографии сказал, что *видимость* честности более важна для бизнеса, чем сама честность, а такая установка легко превращается в навязчивый интерес к рекламе, к продажности политики или к производству ходового, а не доброкачественного товара. Либералы сильны практическими предложениями по осуществлению благонамеренного социального менеджмента, но слабы по сути, когда приходит время защищать основополагающие принципы от критики.

Сильные же и слабые стороны консерватора прямо противоположны таковым у капиталиста. Консерватор в полном соответствии со своими установками неохотно идет на эксперимент с новыми промышленными или социальными программами, не заинтересован в достижении компромисса, не умеет приспосабливаться к манерам тех, кто имеет иное социальное происхождение. Но он способен обижаться, почувствовать, что задета его честь, и если это случится, он встанет на свою защиту не из расчета будущей выгоды, а в силу иррациональной убежденности в том, что определенные вещи «не приняты».

Эти чувства были в весьма изящной форме высказаны полтора века назад блестящим французским историком и политическим деятелем Алексисом де Токвилем. В своей ярко написанной книге «Старый порядок и французская революция» Токвиль проанализировал парадоксальную связь между существованием аристократии при старом режиме и сохранением истинной — но не *разумной* в либеральном смысле слова, — свободы. Этот отрывок из его книги должен бы содействовать переоценке нами по зрелом размышлении нашей собственной тенденции идентифицировать классовое неравенство с утратой свободы.

Многие предрассудки, ложные идеи и привилегии, которые служили наиболее серьезными препятствиями на пути к достижению здоро-

вой, хорошо организованной свободы, имели следствием утверждение в умах французов духа независимости и вдохновляли их на борьбу против злоупотреблений властью. Дворянство крайне неуважительно относилось собственно к правительству, хотя вновь и вновь обращалось к нему с прошениями. Даже после отказа от своей былой власти оно сохранило кое-что от своего родового достоинства, своей традиционной антипатии к служению и подчинению общему праву. Действительно, они мало думали о свободе для массы простого народа и готовы были позволить правительству держать народ в «ежовых рукавицах». Но они отказывали правительству в праве держать в этих «рукавицах» их самих и были готовы, защищая свои свободы, пойти на величайший риск везде и всегда, когда в этом возникала необходимость. Когда разразилась революция, дворянство, которому хотя и было предначертано низвержение с трона, продолжало сохранять в своих отношениях с королем крайне высокомерную позицию и свободу речи гораздо бóльшую, чем у третьего сословия, которому вскоре предстояло свергнуть монархию. Почти все предосторожности против злоупотреблений властью, которые предпринимала французская нация на протяжении тридцати семи лет представительного правления, энергично требовались дворянством. Когда мы читаем *cahiers*, предоставленные ими в *Estates-General*, мы можем лишь оценить дух и высокие качества нашей аристократии, несмотря на их предрассудки и недостатки. Весьма прискорбно, что вместо того, чтобы заставить французское дворянство подчиниться закону, оно было искоренено и повержено, лишив тем самым с тех пор нацию жизненно важной части своей сущности, а нашей национальной свободе была нанесена незаживающая рана. Когда какой-нибудь класс веками занимал ведущее положение в обществе, то его развитие происходит в результате этой длительной, неизменной привычки к превосходству чувства собственного достоинства и уверенности в своей силе, делающих его объектом максимальной неприязни, антагонизма в общественном организме. И не только этот класс обладает основными добродетелями; своим примером он оживляет их и в других классах. Когда такой элемент насильственно удален из политики, то даже те, чье отношение к нему было наиболее враждебным, становятся ослабленными. Ничто не может восстановить их силу в полной мере, она никогда не возродится в былом виде; свергнутый правящий класс может вернуть свои титулы и владения, но дух предков — никогда...

...Мы должны быть осторожны относительно подчинения власти как *per se* (по сути) символу морального унижения — это было бы равнозначно использованию неверного критерия. Как бы раболепно ни был предан француз властью короля при старом режиме, был все-таки один вид раболепства, до которого он никогда не унижался. Он не знал, что значит преклонять колена перед незаконной или сомнительной властью, мало почитаемым, а порой и глубоко презираемым правительством, перед которым стоило раболепствовать, поскольку в

АЛЕКСИС де ТОКВИЛЬ  
(1805—1859)

был французским писателем, общественным и политическим деятелем. После визита в 1831 г. в Соединенные Штаты он написал двухтомное исследование американской политики и национального характера «Демократия в Америке», которое по сей день считается наиболее проникновенным анализом характерного вклада Америки в культуру демократии. Токвиль был одним из немногих авторов середины девятнадцатого века, считавших, что полное социальное и экономическое равенство может стать угрозой индивидуальной свободе.

его власти было помочь или навредить. Эта деградирующая форма преданности была чем-то совершенно неизвестным нашим праотцам. Их чувства к королю были не похожи на чувства любой современной нации по отношению к их собственному монарху, даже самому абсолютному; действительно, эта древняя лояльность, которая была столь основательно искоренена революцией, стала почти непонятной современному разуму. Подданные короля испытывали к нему чувство естественной любви детей к своему отцу и благоговения, которое можно испытывать только перед Богом. Их согласие с его приказами, даже самыми деспотичными, было результатом не столького принуждения, сколько привязанности, любви, так что даже когда королевское ярмо было для них слишком тяжелым, они все-таки чувствовали, что и тогда они могут сами себе оставаться хозяевами. По их мнению, принуждение было наибольшим злом в повиновении; для нас же это зло наименьшее. Не это ли наихудший вид подчинения со стороны рабского мышления? Действительно, мы должны были бы быть неблагодарными, чтобы умалять наших предков; и лучше сделать все, чтобы снова достичь хоть в какой-то мере благородства их ума, даже если бы это и означало унаследовать их предрассудки и ошибки.

АЛЕКСИС де ТОКВИЛЬ.

*«Старый порядок и французская революция»*

Кстати, Милль читал Токвиля и стремился включить его взгляды в утилитаристскую концепцию. Вопрос, удалось ли ему это, я оставляю решить вам самим.

### III

## СОЦИАЛИЗМ ПРОТИВ КАПИТАЛИЗМА

Мощная реакция консерватизма на развитие промышленности и либерализм вызвала в области социальных наук огромную массу весьма впечатляющих теорий и исследований. Но наиболее сильной все-таки была критика слева. Нишета рабочих первых фабрик, убожество трущоб, в которых они ютились со своими семьями, разительный контраст между их бедностью и богатством предпринимателей порождали поток злых обвинений нового индустриального порядка. Какая-то часть из этой критики была просто криком души, но особенно во Франции ряд философов и экономистов предпринимали усилия, чтобы вскрыть причины, порождающие страдания при капитализме. Однако именно немец Карл Маркс предпринял наиболее упорную, радикальную и интеллектуально впечатляющую критику институтов, экономических теорий и философских рационалистических объяснений промышленного капитализма.

Гениальность критики Маркса состоит в том, что он занял непримиримую позицию по отношению к наиболее сильной стороне либеральной философии и обратил ее собственные аргументы против нее же самой. Либерализм и теория свободного предпринимательства претендовали на статус рациональных доктрин, лишенных всяких суеверных мистификаций. Консерваторы отрицали главенствующую роль разума и пытались вместо него выдвинуть на первое место воображение или традицию. Но Маркс принял вызов либерализма. Промышленный капитализм, утверждал он, не является рациональным. Напротив, он глубоко иррационален, и его претензии на рациональность, выраженные в его экономической теории и философии, не более чем идеологическая рационализация, имеющая целью скрыть внутреннюю противоречивость капитализма и тем самым сохранить систему, которая служит интересам меньшинства за счет жизни большинства.

Маркс доказал, что промышленный капитализм иррационален [противоречив] в двух разных отношениях. Во-первых, он инструментально иррационален [противоречив]. Это означает, что он систематически выбирает неэффективные средства для достижения установленных им самим целей. Блистательное заявление Смита и других защитников капитализма состояло в том, что система свободного рынка способствует максимально эффективному использованию ресурсов и технологии, находящихся в распо-

## КАРЛ МАРКС (1818—1883)

является основателем современного социализма. Родился в Пруссии, изучал философию и в возрасте двадцати лет вступил в кружок молодых критически настроенных социал-радикалов и философов, известных как младогегельянцы. После нескольких лет работы в качестве газетного публициста в Германии и Франции Маркс переехал в Лондон, чтобы избежать политических преследований. В Англии он погрузился в довольно спокойную атмосферу учености, размышлений, писательства и политических организаций. На протяжении своей жизни в сотрудничестве с Фридрихом Энгельсом (1820—1895) Маркс систематически разрабатывал критическую экономическую, политическую, философскую, историческую и моральную теорию капиталистической системы, которая возникла первоначально в Англии, а затем и во всей Европе.

В молодости Маркс был горячо увлечен революционной идеей о близости гибели капитализма. После поражения выступления рабочих в 1848 г. и реакции со стороны правительств стран континентальной Европы Маркс более глубоко и основательно проанализировал характер присущих капитализму недостатков. Несмотря на то, что его работы занимают много томов, нет никакого сомнения, что главным трудом его жизни была книга, названная просто — «Капитал».

В отличие от многих своих последователей, Маркс всегда был готов вносить изменения в свои теории, учитывая новые данные. Хотя в юности он был уверен, что социализм может победить только путем насильственного революционного свержения капиталистического общества и правительства, он в зрелые годы жизни пришел к выводу, что в некоторых странах, таких, как Англия и Америка, социализм может победить относительно мирным путем политической агитации и выборов.

ряжении общества в любой момент, и производству новой экономической продукции более быстрыми темпами, чем любая система государственного управления или ориентирующаяся на традицию. Маркс признавал, что капитализм непревзойден в области производства товаров, но тот же самый капитализм неспособен решить гораздо более важную проблему — проблему распределения произведенных фабриками товаров. При капитализме производство осуществляется ради прибыли, а не ради потребления. Если капиталист не получает отдачи от вложенных средств, он

вынужден закрывать магазин, даже если есть люди, которым нужна производимая им продукция.

К тому же пока он получает хорошую прибыль, он стремится наращивать производство товаров, независимо от того, нуждается ли в них общество. Рынок — это механизм распределения, означающий, что покупатель, имея наличные деньги, может приобрести то, что производят капиталисты. Но, чтобы капиталист мог получать высокую прибыль, он должен снижать заработную плату, ибо — как говорит Маркс — прибыль получается в результате разницы между стоимостью произведенного рабочим товара и заработной платой, которую платят рабочим их наниматели. Поэтому тот же самый капиталист, который снижает до минимума заработную плату рабочим, тем самым ограничивает и количество покупателей, которые могли бы купить его товар.

Конкуренция с другими капиталистами заставляет каждого производителя снижать цены и увеличивать объем производства в попытке завоевать большую часть рынка. Результатом является период перепроизводства, ведущий к спаду производства, депрессии, общему обнищанию, а затем новый подъем к новому перепроизводству. С тех пор как на земле существуют люди, они страдали от стихийных бедствий, губивших их урожаи, разрушавших их дома и поражавших их болезнями. Но депрессии, периодически случавшиеся в XIX и XX столетиях, были не стихийными бедствиями; они были творением рук человеческих, возникали вследствие внутренней иррациональности капиталистической системы. Голод случился не в результате неурожая,

**МАРКСИЗМ** — экономическое, политическое и философское учение, впервые разработанное Карлом Марксом и развитое его учениками и последователями. Хотя сам Маркс считал свою теорию научной, его последователи часто рассматривали ее как форму светской религии. Основные моменты учения таковы: во-первых, капитализм внутренне нестабилен и склонен к экономическим кризисам; во-вторых, прибыль капиталистических предприятий возникает в результате эксплуатации рабочих, которые получают в виде заработной платы меньше, чем они производят; в-третьих, по мере развития капитализма рабочие все больше и больше осознают свое положение и все больше приобретают решимости свергнуть капитализм силой; и, наконец, в-четвертых, общество, которое придет на смену капитализма, будет социалистическим и демократическим по своей экономической и политической организации.

а из-за неспособности рыночной системы распределить то, что было произведено. Голод — в разгар изобилия, в то время как в Америке во времена Великой Депрессии в 1930-х гг. фермеры в буквальном смысле слова были вынуждены бросать поросят под плуги тракторов, миллионы находились на грани голодной смерти. Эти «внутренние противоречия» капитализма, как назвал их Маркс, были живым доказательством иррациональности социальной системы, которую утилитаристы провозгласили царством разума.

Но даже эта ужасная инструментальная иррациональность [противоречивость] капитализма была лишь средством, так сказать, ведущим к реальному противоречию — к разлагающей бесчеловечности капитализма, действительно испытываемой промышленными рабочими. Вы все слышали термин **отчуждение**. Сегодня он стал модным словечком и используется по отношению к чему угодно, начиная от психического расстройства и кончая просто скукой. Термин был впервые использован немецким философом Георгом Вильгельмом Фридрихом Гегелем и перенят у него Марксом для описания того, что происходит с людьми, работающими при капитализме. Маркс считал, что люди по природе являются производительными животными, которые в совместной деятельности разумно и целенаправленно преобразуют природу в товары, служащие удовлетворению их потребностей и желаний. В процессе производства люди «объективируют» себя, т. е. созидают то, что первоначально существовало просто в виде идеи в их уме, внешним по отношению к себе в форме объекта или состояния дел, создавая их своим трудом. Наиболее значительным актом такой самообъективации является рождение человека, но аналогичную структуру творческой деятельности можно видеть и в сельскохозяйственном планировании, возделывании, уходе за полем и сборе урожая, в работе плотника (задумывание вещи, распиловка, стро-

**ОТЧУЖДЕНИЕ** — согласно Марксу, отчуждение есть состояние войны с собственной природой, с продуктами собственного труда и рабочих друг с другом. Маркс утверждает, что капитализм разрушает способность человека к творческому и производительному труду, делая людей несчастными в их труде, неудовлетворенными своим свободным временем и неспособными реализовать свой человеческий потенциал. Истоки Марксовой концепции отчуждения лежит в работах немецких философов начала XIX в.

гание и обработка деталей), а также в творении скульптора и творчестве поэта.

Чтобы быть действительно счастливыми, считал Маркс, люди нуждаются в производительном, удовлетворяющем труде. Он отверг утилитаристское понятие счастья, согласно которому счастье состоит лишь в удовлетворении желаний. Но процесс «объективации», с помощью которого люди опредмечивают себя в своих творениях, в своем преобразовании природы и во взаимодействии друг с другом, может быть искажен и извращен. Если продукты нашего труда выводятся из-под нашего контроля, если сам процесс труда превращен в род подчинения высшим силам, тогда все, что мы производим, будет казаться нам не удовлетворением наших потребностей, а жестоким врагом, противоречащим нашей человеческой природе. Все, что было объективировано, станет *чуждым*. Короче, нормальная объективация превратится в деструктивное *отчуждение*.

Согласно Марксу, капитализм систематически разрушает нашу потребность в доставляющем удовлетворение труде всеми возможными способами. Разумеется, существует множество видов труда. Но это не независимый труд, это не труд, направленный на удовлетворение истинно человеческих потребностей, это не здоровый, приносящий удовлетворение труд; это труд конкурирующий, который настраивает рабочего против рабочего, рабочего против капиталиста и капиталиста против капиталиста. Самая производительность капитализма делает его адом на земле, ибо уже в тот момент нашей истории, когда мы впервые достигли такого уровня технологии, при котором нам не грозят голод, болезни и нищета, внутренние противоречия нашей системы собственности ввергли нас в пучину страданий гораздо худших, чем те, которые были известны в средние века.

Здесь мы приводим лишь небольшой отрывок из работы Маркса об отчужденном труде из неопубликованной и неоконченной рукописи, известной под названием «Экономико-философские рукописи 1844 г.».

В чем же заключается отчуждение труда? Во-первых, в том, что труд является для рабочего чем-то *внешним*, не принадлежащим к его сущности; в том, что он в своем труде не утверждает себя, а отрицает, чувствует себя не счастливым, а несчастным, не развертывает свободно свою физическую и духовную энергию, а изнуряет свою физическую природу и разрушает свой дух. Поэтому рабочий только вне труда чувствует себя самим собой, а в процессе труда он чувствует себя оторванным от самого себя. У себя он тогда, когда он не работает; а когда он работает, он уже не у себя. В силу этого труд его не добро-



вольный, а вынужденный; это — *принудительный* труд. Это не удовлетворение потребности в труде, а только *средство* для удовлетворения других потребностей, нежели потребность в труде. Отчужденность труда ясно сказывается в том, что, как только прекращается физическое или иное принуждение к труду, от труда бегут, как от чумы. Внешний труд, труд, в процессе которого человек сам себя отчуждает, есть принесение себя в жертву, самоистязание. И, наконец, внешний характер труда проявляется для рабочего и в том, что этот труд принадлежит не ему, а другому, и сам он в процессе труда принадлежит не себе, а другому.

КАРЛ МАРКС. «*Экономико-философские рукописи 1844 г.*»

Что же можно предпринять против иррациональности и дегуманизации капитализма? Ответ Маркса, как вам известно, — революция, социалистическая революция рабочих против капиталистов. Революция, полагал Маркс, имеет несколько задач. Во-первых, она должна свергнуть систему частной собственности на средства производства, которые при капитализме находятся в руках немногих, сконцентрировавших у себя технологию, фабрики, сырье и машины, произведенные коллективно трудом многих поколений рабочих. Во-вторых, она должна заменить систему производства ради прибыли системой производства для удовлетворения человеческих потребностей. Люди могут совместно определять свои потребности и использовать свои таланты в работе по их удовлетворению. Чисто случайная возможность получения прибыли не будет более критерием для принятия решений об инвестировании капитала и экономического роста. Например, строительство в Соединенных Штатах высококлассных домов, в которых, однако, нет острой необходимости, даст большую прибыль, тогда как строительство добротного, красивого и дешевого жилья даст прибыль значительно меньшую либо вообще окажется неприбыльным. Неважно. Если дешевые дома будут нужны, то для них в первую очередь будут предоставляться строительные материалы и рабочая сила. Наконец, капиталистическая система распределения на основе рыночной регуляции будет заменена разумной и гуманной системой распределения по потребностям. Главный лозунг капитализма может быть сформулирован следующим образом: «От каждого — как можно больше, каждому — как можно меньше». При социализме же основной лозунг: «От каждого по способностям, каждому по труду». Маркс говорил, что когда будет достигнута высшая стадия коммунизма, то на знамени общества будет начертан лозунг: «От каждого по способностям, каждому по потребности».

**СОЦИАЛИЗМ** — экономическая и социальная система, основанная на коллективной общественной собственности на средства производства, рациональном планировании экономических инвестиций и экономического роста, на приблизительно равном распределении товаров и услуг и на производстве, направленном на удовлетворение человеческих потребностей, а не на получение прибыли собственником. Истоки современного социализма лежат в учении французских социалистов XIX в., но ведущим социалистическим философом был немец, Карл Маркс.

Коллективная собственность на средства производства, производство не ради прибыли, а ради потребления, распределение по потребностям, а не по платежеспособности. С такими преобразованиями социализм мог бы преодолеть инструментальную и сущностную иррациональность капитализма и уничтожить отчуждение людей от продукта труда, от самого труда, от своей человеческой природы и друг от друга.

Маркс писал это в середине XIX в., и с тех пор прошло более ста лет. Последняя серьезная депрессия была полвека назад. В индустриально развитых странах, несмотря на продолжающееся неравенство в благосостоянии, рабочие достигли такого уровня жизни, о котором Маркс не мог и мечтать. Правительства, проводя политику активного вмешательства в управление бюджетом и денежный контроль, смягчают колебания взлетов и спадов, которые Маркс считал доказательством внутренней нестабильности капитализма. Несмотря на то, что половина мира называют себя марксистами, что в Советском Союзе, Китайской Народной Республике и десятке государств поменьше существует намерение построить коммунизм, разве не оказалось по прошествии времени и в результате происшедших с тех пор событий, что Маркс ошибся? Уместна ли его критика капитализма сегодня?

Ни один вопрос не вызывал столь жарких споров в области экономики, политических наук или философии. Одним из социальных критиков, защищавших современную версию Марксовой теории, был немецкий (по рождению) философ Герберт Маркузе. Маркузе (1898—1979) получил образование в Берлине и Фрайбурге, а затем поступил в Институт социальных исследований во Франкфурте. Спасаясь от нацистских преследований евреев и интеллигенции, в 1934 г. переехал в Соединенные Штаты. В течение многих лет он преподавал в университете Брэн-

диз, а затем в Калифорнийском университете в Сан-Диего. Маркузе относится к тем социальным мыслителям XX в., которые стремились соединить социальные воззрения Маркса с психологическими взглядами Фрейда в попытке создать всеобъемлющую критическую социальную теорию. В книге «Одномерный человек», возможно, наиболее влиятельной его книге, Маркузе утверждает, что управляемая экономика и возросшее материальное благосостояние рабочих при современном капитализме ни в малейшей степени не умаляют фундаментальной сущности и инструментальной иррациональности, обнаруженной Марксом более ста лет назад. Он утверждает, что удовлетворение потребностей рабочих при развитом капитализме скорее кажущееся, чем реальное. Благодаря манипулированию желаниями с помощью рекламы, массовой культуры, телевидения и образования, рабочие оказываются в условиях, когда они довольствуются тем, что им предлагают, вместо того чтобы настаивать на получении того, что им действительно нравится. Чтобы избежать инфляции и спада, капитализм расточает триллионы, вкладывая их в ненужную оборону, тогда как города погибают и человеческие возможности остаются нереализованными. Сама внешняя, поверхностная размеренность и стабильность жизни современного капиталистического общества являются дополнительным показателем его внутренней иррациональности, ибо если капитализм в девятнадцатом столетии был явно бесчеловечным, свидетельствуя тем самым по меньшей мере о своей неадекватности, то современный капитализм успешно скрывает свою антигуманность. Называть это прогрессом все равно, что согласиться, что рабы становятся свободными, когда удастся заставить их полюбить свои цепи. Предлагаемый отрывок взят из введения к книге Маркузе. В нем излагаются основания его критики капиталистического общества, философии и идеологии.

Разве угроза ядерной катастрофы, которая может уничтожить все человечество, не идет на пользу тех сил, которые сохраняют эту опасность? Усилия по предотвращению такой катастрофы затмевают поиски ее потенциальных причин в современном индустриальном обществе. Эти причины остаются неопределенными, невыявленными и неискорененными в обществе, поскольку они отступают перед слишком очевидной угрозой извне — Западу со стороны Востока и Востоку со стороны Запада. Столь же очевидная необходимость быть в постоянной готовности, жить на грани, лицом к лицу с вызовом. Мы подчиняемся миролюбивому произ-

водству средств уничтожения, совершенствованию опустошения, обучению методам защиты, которое уродует защищающих и то, что они защищают.

Если мы попытаемся установить связь между причинами опасности и тем способом, по которому строится общество и организуются его члены, то мы немедленно столкнемся с фактом, что развитое индустриальное общество становится богаче, больше и лучше по мере увековечения этой опасности. Защитные структуры облегчают жизнь большому числу людей и расширяют владычество человека над природой. По этим причинам наши средства массовой информации не испытывают затруднений в продаже такого рода интересов всем благоразумным людям. Политические потребности общества становятся индивидуальными потребностями и желаниями, их удовлетворение способствует занятости и благосостоянию общества, и кажется, что все вокруг есть самовоплощение Разума.

И тем не менее это общество целиком иррационально. Его производство разрушительно для свободного развития человеческих потребностей и способностей, мир в нем поддерживается с помощью постоянной угрозы войны, его рост зависит от подавления реальных возможностей мирной борьбы за существование — индивидуальной, национальной и международной. Это подавление, столь отличное от того, которым характеризовались предшествующие, ранние стадии развития нашего общества, действует сегодня не с позиции естественной или технической незрелости, а скорее с позиции силы. Способности современного общества (интеллектуальные и материальные) неизмеримо выше, чем когда-либо раньше, — это означает, что возможности преобладания общества над индивидом неизмеримо выше, чем когда-либо раньше. Наше общество отличается завоеванием центробежных социальных сил с помощью технологии, а не террора на двойной основе подавляющей эффективности и возрастающего уровня жизни...

Тот факт, что практически все население принимает (а его заставили принять) это общество, не делает последнее менее иррациональным или менее достойным осуждения. Различие между истинным и ложным сознанием, подлинным и сиюминутным интересом до сих пор остается значимым. Но это различие должно иметь законную силу. Люди должны стремиться к тому, чтобы увидеть его и найти свой путь от ложного к истинному сознанию, от своих сиюминутных интересов к интересам подлинным. Они могут сделать это только в том случае, если они живут с желанием изменить свой образ жизни, с отказом от абсолютности, с отрицанием отрицания. В действительности, современное общество ухитряется это желание подавить до такой степени, когда еще возможно «снабжение вещами» в большом количестве и использование научного завоевания природы для научного завоевания человека.

Критика американского общества Маркузе поднимает политические и нравственные вопросы, а кроме того затрагивает и весьма глубокие метафизические проблемы, которые были предметом философских споров еще со времен Платона. Маркузе знает, что американцы свободны принять или отвергнуть экономическое и социальное устройство, которое он осуждает как «одномерное». Он даже готов допустить, что при опросе общественного мнения большинство американцев скажут, что им нравятся покупаемые ими на свои деньги товары широкого потребления и развлечения, которыми они заполняют часы досуга. Но Маркузе утверждает обратное, а именно что, несмотря на их официальную свободу и кажущуюся удовлетворенность политикой и культурой американского общества, на самом деле американцы по сути своей *несвободны*, поскольку их мышление развращено и сами их желания искажены давлением репрессивных институтов капиталистического общества.

Можно ли говорить, что человек несвободен, когда сам он думает, что свободен? Может ли человек *не желать* чего-либо, тогда как сознательно верит, что хочет этого? Бентам и утилитаристы считают, что нет. Желание есть сознательное состояние разума, которое я непосредственно и безошибочно осознаю. Я могу ошибиться в том, что желаемая мною вещь обязательно принесет мне удовольствие, но я не могу ошибиться в своем желании. Более того, продолжают утилитаристы, счастье или удовольствие также являются сознательным состоянием разума, и я просто не могу ошибиться в оценке, счастлив ли я. Другие люди могут ошибаться в оценке моего самочувствия — я могу иметь странную привычку хмуриться, когда мне хорошо — но сам я никогда не смогу ошибиться в собственном ощущении счастья.

Ни Платон, ни Маркузе с этим не согласны. Оба они, а также многие другие философы утверждают, что человек действительно может быть несчастлив, не зная об этом. Люди обманывают себя, лгут сами себе, зачастую отказываются признавать испытываемую ими нужду, поскольку встретиться лицом к лицу с фактом этой нужды бывает очень тяжело. Обманывая же себя относительно собственного счастья, люди могут становиться рабами страстей, идеологии, привычек или фантазий, постоянно воображая при этом, что они свободны.

Это сильный, но одновременно и опасный аргумент. Как мы уже видели, незамысловатая психология Бентама служит основанием для демократической политической философии либерального движения. Коль скоро мы начали с утверждения, что обыч-

ные люди не могут судить о том, действительно ли они счастливы, то отсюда только один шаг до заключения, что какой-нибудь мудрый и сильный диктатор примет за них лучшее решение. Этот путь ведет к тирании и тоталитаризму XX в. Но если мы отбросим понятие ложных удовольствий и самообмана, то мы потеряем всякую возможность критики нашего общества. Мы вынуждены принять это поверхностное понятие, что то, что *кажется* людям приятным, действительно таковым и является. Мы исключаем возможность того, что самопознание людей совершенствуется.

По моему собственному суждению, выдвинутое Платоном, Марксом, Маркузе и другими положение о том, что люди могут быть несчастны и даже не «знать» об этом — не признаваться в этом даже самим себе, было по существу правильным. Но, как и все сильные критические аргументы, этот также опасен и должен использоваться осторожно. Прежде чем у нас появятся основания заявить, что люди обманываются в оценке собственного счастья, нам потребуются непоколебимые эмпирические свидетельства (как и свидетельства, используемые психиатром при диагностике умственных заболеваний). И даже после того, как мы сделаем серьезно обоснованное суждение, вряд ли мы будем вправе *заставлять* людей делать то, что действительно делает их счастливыми.

### *Основные положения главы третьей*

1. Джон Стюарт Милль посвятил свою жизнь тому, чтобы применить принцип утилитаризма к решению социальных проблем. В серии своих работ он трояким образом пересмотрел этот принцип:
  - а. Он разделил низшие и высшие удовольствия.
  - б. Он обратил внимание на роль привычки или обычая в экономической жизни.
  - в. Он отрицал право государства вмешиваться в частную жизнь людей.
2. Утилитаристы защищали свободный рынок или принцип свободного предпринимательства, согласно которому покупатели и производители должны быть свободными, чтобы заключать на торгах удачные сделки без вмешательства правительства.
3. Консерваторы, такие, как Эдмунд Берк и Алексис де Токвиль выступали против нового капиталистического общества как

разрушающего старый, милый сердцу порядок жизни, а также потому, что в нем своекорыстный разум ставился выше традиции и благоговения перед институтами.

4. Такие социалисты, как Карл Маркс, критиковали капитализм за эксплуатацию рабочего класса, за извращение процесса труда, в силу которого он стал источником горя и страданий, вместо того чтобы быть источником саморазвития, и за втягивание экономики во все более серьезные кризисы. Маркс заявил, что социалистическая революция положит конец капитализму путем передачи собственности и контроля над общественными средствами производства в руки рабочего класса.

# 4

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

---

---

- I. Руссо и теория общественного договора
- II. Фашизм и органическое государство
- III. Теория государства К. Маркса



## ЖАН-ЖАК РУССО (1712—1778)

одна из наиболее парадоксальных фигур в современной европейской литературе. Родился в г. Женеве (Швейцария), провел ранние годы в доме своих родителей (мать его умерла через несколько дней после его рождения). В возрасте шестнадцати лет он был обращен в католицизм, хотя и не был сторонником ни одной ортодоксальной религии. После нескольких попыток работать преподавателем музыки и домашним учителем, Руссо наконец нашел свое истинное призвание — быть писателем, человеком литературы.

Произведения Руссо могут быть разделены на две группы, как бы противоположные друг другу по основным положениям. Его автобиографическое произведение «Исповедь», романы «Эмиль» и «Юлия, или Новая Элоиза», и его «Рассуждения о науках и искусствах» глубоко пронизаны сентиментальной идеей о том, что наша природа по сути своей хороша, а цивилизация есть великий развратитель, что руководствоваться в жизни можно лишь чувствами, а не разумом, и что люди только тогда станут по-настоящему нравственными, когда будут устранены препятствия для реализации культурной основы жизни. Однако в своей важнейшей работе — «Об общественном договоре» — Руссо кратким и строго логическим путем доказывает, что справедливое государство и нравственность сами по себе возникают усилием наших рациональных способностей.

Таким образом Руссо является апостолом обоих подходов — чувств, слез, симпатий, с одной стороны, и разума — с другой. Будучи чрезвычайно чувствительным человеком, как показывают его романы и автобиография, Руссо был также глубоко несчастным человеком, и в последние два года своей жизни он, предположительно, страдал от прогрессирующего психического расстройства, кульминацией которого стало умопомешательство. В мире беллетристики он был первым и, возможно, величайшим сентименталистом: бесчисленные романы XVIII—XIX вв. несли на себе отзвук прославления им чувствующего сердца и природной добротели человека. В политической философии он выступает как классический сторонник учения о социальном контракте (общественном договоре), на котором построена современная теория демократии.

# I

## РУССО И ТЕОРИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА

Литературный мир любит сплетничать, и в лице Жан-Жака Руссо, — *enfant terrible* литературы XVIII в. (фр. букв. «ужасный ребенок»), человек, смущающий окружающих своей непосредственностью), — он нашел объект бесконечных предположений и щекотливых догадок. Со времен великого средневекового логика Абеляра, женившегося на своей молодой подопечной — Элоизе — и на свою беду кастрированного, мир не знал философа, чей беспорядок в личной жизни столь сильно контрастировал бы с ясностью и строгостью его мысли. Жизнь и произведения Руссо предстают перед нами как бесконечная цепь парадоксов и противоречий. Он великий апостол того, что в XVIII в. называлось «сентиментальностью», чьим идеалом было чувствительное сердце, наполненные слезами глаза, восторженное излияние неуправляемых эмоций. И в то же время его работы оказали сильное влияние на такого убежденного ревнителя чистого разума, каким был Иммануил Кант. Руссо восхвалял природу, пасторальную сельскую жизнь; он осуждал цивилизацию и городскую жизнь, которые развращают и разрушают врожденную добродетель человека. Родился он в Женеве, одном из великих городов-государств XVIII в., и провел наиболее плодотворные годы своей жизни в столице Европы — Париже. Его политическая философия, его романы, даже его знаменитая автобиография, такая откровенная и такая загадочная, — все они словно рождены для того, чтобы создать для нас образ вечного юноши, восстающего против мира взрослых и посмеивающегося над ограничениями, вытекающими из необходимости дисциплины и ответственности. Удивительно, однако, что до сорока лет Руссо не внес никакого вклада в мир европейской литературы, и именно сорокалетний возраст стал наиболее

плодотворным периодом его жизни — возраст, когда большинство философов и писателей отказываются от своих юношеских фантазий и ищут компромисс, порожденный периодом зрелости.

Руссо родился в 1712 г. в городе Женеве. Его юность и ранние годы зрелости были хаотичными. Мать Руссо умерла почти сразу после его рождения, а легкомысленный отец, занимавшийся до десяти лет воспитанием сына весьма беспорядочно совершенно оставил это занятие впоследствии. Даже по меркам тех дней он получил неполное общее образование, и в период от двадцати до тридцати лет находился в творческих изысканиях, пытаясь, кроме всех прочих занятий, получить статус музыкального теоретика. Наконец, в возрасте тридцати восьми лет он принял участие в конкурсе, проводимом Дижонской Академией (Франция). Тема была весьма популярной в просвещенных кругах того времени, а именно шел спор о том, способствовало ли возрождение наук и искусств в период после средневекового упадка развращению нравов или их очищению. Руссо занял непопулярную позицию, выдвинув тезис о том, что возрождение античной культуры развратило мораль! Он получил первую премию и таким образом создал себе имя; при этом, за ним утвердилась репутация иконоборца, разрушителя общепринятых мнений и утвердившихся учений.

Всю свою жизнь Руссо был чрезвычайно ранимым человеком, и по мере того, как он становился старше и более знаменитым, усиливалась и его склонность к паранойе. Одним из следствий отклонений его психики было резкое неприятие им цивилизации. Он наглядно продемонстрировал, если такая демонстрация вообще была уместна, что даже философы не застрахованы от детских выхонок. Вкратце, дело обстояло следующим образом. Работы Руссо конца 50-х — начала 60-х годов XVIII в. навлекли на него немилость со стороны правительств Швейцарии и Франции из-за его выступления против официальной ортодоксальной религии и опасных республиканских политических симпатий. В то время существовало тесное общение между литературным миром Англии и Франции. Дэвид Юм, великий шотландский философ, имел много друзей среди французских *философов*, как их называли, и решил помочь Руссо. В то время в обычае королей было обеспечивать пансионы выдающимся деятелям литературы и искусства, и Юм хотел, чтобы английский король Георг III предоставил такой пансион Руссо. Руссо приехал в Англию, но был уверен в том, что на самом деле Юм плетет против него интриги, чтобы испортить его репутацию. Поэтому в своих письмах к выдающимся представителям литературного Лондона он начал поспешно выступать против самого Юма и против его работ. Дэвид Юм был

весьма милым, благовоспитанным и самым порядочным человеком, которого только можно вообразить, до тех пор пока дело не касалось одной вещи — его литературной репутации. Можно было нападать на мораль, которую он проповедовал, высмеивать его полноту и медвежью фигуру, дразнить его на званом обеде или смеяться над ним в салонах, и он отвечал на это лишь улыбкой или вежливой остротой. Но критика качества и оригинальности его произведений приводила его в бешенство! Поэтому Юм нанес Руссо ответный удар в своих письмах, в которых он отстаивал свою позицию и нападал на Руссо. Жан-Жак, воображивший, что его жизнь оказалась в опасности, прыгнул в экипаж и, спасаясь бегством из загородного дома, предоставленного ему Юмом, поехал к Ла-Маншу с тем, чтобы взять лодку и успеть переправиться во Францию до того, как Юм и его тайные сообщники покончат с ним. Это привело к тому, что вся литературная Европа осмеяла Руссо, сочтя его сумасшедшим.

Мог ли такой человек действительно заниматься философией? Несомненно! Мнения философов здесь расходятся, так же как и мнения тех, кто составляет сборные по бейсболу или футболу, но лично я считаю, что Жан-Жак Руссо — величайший политический философ, который когда-либо жил на земле. Его имя сделала бессмертным одна небольшая книга «Об общественном договоре» — работа, занимающая не более ста страниц. В этой краткой, блестящей работе Руссо формулирует фундаментальную проблему философии государства и делает заслуживающую всяческой похвалы, хотя в конечном счете и неудачную попытку решить ее. Откуда же такая слава, спросите вы, если он так и не смог найти решение поставленной проблемы? В философии, как и в других науках, зачастую самым важным является правильная постановка вопроса, и несмотря на то, что философы занимались исследованием природы государства еще за 2000 лет до Руссо, он был первым, кто уловил суть проблемы и понял, насколько трудно будет найти ее решение.

В предыдущей главе мы рассмотрели несколько путей, которыми шли философы, пытаясь найти ответ на общий вопрос «Что такое хорошее общество?» Мы поняли, что основными в этой области являются нравственные проблемы справедливого распределения богатства. В определенном смысле вопросы, которые ставятся социальной философией, как много лет тому назад предполагал Платон, во многом являются эстетическими, выступая как вопросы этики скорее в социальном, а не в индивидуальном плане. Однако существует и совершенно особый ряд вопросов, связанный с исследованием *государства*, при изучении которого

недостаточное внимание уделяется общим проблемам этики и социальной философии.

Политическая философия — это прежде всего философское исследование государства, вот почему прежде всего нам необходимо определить, что мы понимаем под *государством* и какие философские проблемы возникают в связи с этим. К истории какого народа мы бы не обратились, какую бы точку земного шара не стали бы рассматривать, мы видим, что люди всегда были организованы в социальные группы с определенными территориальными ограничениями, или границами. В каждом таком географическом союзе есть люди, которые правят, устанавливают порядок, руководят, используют силу, чтобы заставить других подчиняться, другими словами, какая-то группа, которая устанавливает и следит за соблюдением законов. Эта небольшая группа и есть то, что мы называем **государством**. Иногда эта правящая группа состоит из одного-единственного человека и его приверженцев — короля или королевы, генерала или диктатора, священника или папы и группы верноподданных. Иногда группа представлена наследственным классом, примером которого может быть военная аристократия. Группа может быть политической кликой или партией, осуществившей победоносную революцию, свергнув предшествующих правителей. Это может быть даже, как это происходит в США, большая группа людей, получивших на выборах голоса большинства избирателей. Но кем бы ни был тот, кто издает закон, отдает команды и заставляет подчиняться им всех живущих на данной территории, *он является* государством.

Существование государств может определяться различными целями: они могут существовать для выполнения принципов религиозной веры, для поддержания общего мира и безопасности, для обеспечения благосостояния отдельных людей или всего населения, проживающего на данной территории, или ради соблюдения справедливости и спокойствия. Государство может даже существовать просто для собственного обогащения и удовлетворения своих потребностей, независимо от желания и нужд всего остального населения. Существует такое множество различных целей, ради которых существуют государства, что не будет большой пользы от перечисления основных или базовых функций, выполняемых государством до тех пор, пока оно является таковым. Философы выразили эту мысль, сказав, что государство не может быть определено **телеологически**. Это просто означает, что мы не можем объяснить, что такое государство в терминах цели (*телеос* по-гречески означает «конец» или «цель»), к достижению которой оно стремится. Однако все государства, независимо от

того, из кого они состоят, и независимо от целей, которые они преследуют, имеют *две* общие характерные черты. Однажды, осознав эти две черты, вы поймете, что *представляет собой* государство, а также сможете ответить на вопрос: какова фундаментальная проблема политической философии.

Во-первых, государство всегда и везде использует силу для того, чтобы добиться подчинения своим командам. Эта сила может принимать образ вооруженных солдат, полиции, тюрем и смертных казней. Иногда, чтобы восстановить порядок, достаточно лишь угрозы применения силы в отношении непокорных граждан. Не менее эффективно, чем кнут или дубинка, могут быть использованы экономические угрозы. Но за спиной суда всегда стоит полиция, выполняя не только церемониальную роль.

Однако сила сама по себе не делает группу людей государством, поскольку банда грабителей, армия захватчиков и даже просто вооруженный человек, ограбивший вас на темной улице, — все они используют силу, чтобы заставить вас подчиниться, никто, тем не менее, не называет разбойников, армию или грабителя «государством». Второй, более важный признак государства состоит в том, что, отдавая команды и грозя карой, оно одновременно претендует на *право* командовать и *право* подчинять. Что же до грабителя, то он не претендует на свое *право* грабить вас. Он говорит: «Кошелек или жизнь!» и никогда не говорит: «Отдавай кошелек, он принадлежит мне по праву». Но когда государство присылает вам налоговый счет, или приказывает явиться для прохождения военной службы, или же остановиться на красный сигнал светофора, или предоставляет вам возможность управлять машиной лишь при наличии водительских прав, оно претендует на право подчинять вас себе. На языке политической философии это означает, что государство претендует на то, чтобы быть *легитимным*.

В пьесах Шекспира есть замечательная сцена (*Генрих IV*, часть 1), в которой группа заговорщиков собирается напасть на королевские войска. Один из членов группы — уэльский предводитель Глендаур заявляет, что обладает некой магической силой, располагает солдатами. Пытаясь своей удивительной силой произвести впечатление на приятелей-заговорщиков, он хвастает: «Я духов вызывать из тьмы умею!» Однако Готспер, который руководит заговорщиками, оказывается не очень впечатлительным человеком и отвечает: «И я, как, впрочем, всякий человек. Все дело в том, появятся ли духи?» (*Пер. Б. Пастернака*). Вся соль заключается в том, что одно дело сделать заявление, и совершенно другое — заставить кого-либо поверить в него.

Действительно примечательным является то, что люди весьма склонны принимать притязания государства, правящего на той территории, где они живут, за легитимность. Время от времени люди восстают против государства, а некоторые философы, называемые **анархистами**, отрицают притязания государства на право управлять. Но в общем и целом, когда государства издают законы и заявляют о своем праве проводить их в жизнь, люди верят этому заявлению и подчиняются, *даже если их не заставляют делать это*. Разумеется, последнее является решающим, поскольку большинство из нас «подчиняется» вооруженному грабителю или армии, захватившей наш город и угрожающей нам оружием. Мы «подчиняемся» потому, что не хотим быть застреленными. Циники могут сказать, что это единственная причина, по которой каждый из нас подчиняется закону, но все исторические и социологические примеры свидетельствуют об обратном. За исключением самых необычных обстоятельств люди подчиняются закону более добросовестно, чем того требует угроза наказания. Разумеется, они подчиняются по привычке, но еще и потому, что искренне верят в то, что государство имеет право командовать ими. В конце концов, думают они, это *закон*. Насколько часто каждый из нас делает что-то или не делает чего-то просто потому, что закон предписывает нам делать или не делать это? Как можно еще объяснить то, что полицейский справляется с большой толпой, если не этой верой в легитимность закона? Как могут несколько тысяч сотрудников Департамента государственных сборов собирать налоги с 200 миллионов американцев? Как может лейтенант вести взвод испуганных солдат под огонь неприятеля? Как, наконец, может старый и слабый король покорить своей воле молодых, сильных, честолюбивых герцогов, принцев и генералов?

Уверенность в легитимности власти государства является тем цементом, который скрепляет здание политического общества.

**ЛЕГИТИМНАЯ ВЛАСТЬ** — право отдавать распоряжения, которым подчиняются остальные в силу требований морали. Государства претендуют на легитимную власть, когда заявляют, что они имеют право принимать законы, которым граждане (или подданные) *должны* подчиняться, независимо от того, будут ли они наказаны за неподчинение, или нет. Демократические государства основывают свое требование легитимной власти на том факте, что они избраны теми людьми, которыми управляют, и таким образом говорят от имени народа.

Это то средство, более сильное, чем армия или суды, с помощью которого государство заставляет подчиняться нас своим законам. Поэтому мы можем суммировать универсальные характеристики государства, сказав, что государство есть *группа людей, заявляющих о своем праве требовать подчинения командам на данной территории и преуспевающих в том, что большинство проживающих на этой территории людей принимают это заявление*. Группа людей, сделавшая такого рода заявление, и претендует на *политическую власть*. Таким образом, государство есть группа людей, которая требует политической власти и чье требование принимается большинством тех, к кому оно обращено.

Итак, государство претендует на политическую власть и это требование принимается. Но одно дело получить согласие других людей принять нечто сказанное вами, а совсем другое — иметь право на это. Я могу заявить, что я доктор, и если достаточное число людей поверит мне, я могу открыть кабинет и начать выписывать лекарства. Но это не сделает меня доктором. Мои «пациенты» могут ошибиться и не понять, что я не лечу их, однако, даже это не делает меня доктором. Точно так же группа может заявить о своем праве управлять, и люди могут принять их претензии, но это не делает их требование *истинным*.

Фундаментальный вопрос всей политической философии очевиден: Когда можно говорить о том, что группа, называющая себя государством, действительно имеет *право* управлять? Или лучше мы зададим вопрос иначе, поскольку приведенный выше подразумевает, что государство хотя бы иногда имеет такое право: Имеет ли вообще группа лиц право командовать?

Тот же самый вопрос может быть сформулирован иначе, если мы обратим внимание не на того, кто отдает команды, а на того, кто им подчиняется. Будучи гражданином, я считаю, что государство — это группа людей, которая командует мною. Если я уверен в том, что обязан подчиняться их командам, то считаю их конституционным законным государством. В противном случае я считаю их тиранами. Для гражданина фундаментальный вопрос политической философии звучит следующим образом: Обязан ли я вообще подчиняться приказам, данным группой, называющей себя государством?

Во времена античности и в средние века обязанности гражданина перед правителем считались ограниченными и обусловленными исполнением правителем своих обязанностей суверена. Но в XVI и XVII вв., в ответ на фундаментальные изменения соотношения власти аристократии, монархии и нового среднего класса, появляется тенденция, в рамках которой настаивается на призна-



нии власти правителя абсолютной. Заявлялось, что король является единственным носителем основной политической власти — **суверенитетом**. Такое название она получила в то время. Считалось, что все остальные члены общества, независимо от обстоятельств, должны подчиняться его приказаниям. При этом, обычно существовало религиозное обоснование этого заявления — король является наместником, представителем Бога на земле; но иногда апеллировали и к первоначальному соглашению или контракту.

Ничем не подкрепленная претензия короля на абсолютную власть была неприемлема для философов Просвещения. Человек, преклоняющий голову перед Богом или колени перед королем, просто делает себя его рабом. Выражаясь языком Иммануила Канта, который, как мы уже говорили, находился под сильным влиянием Руссо, подчинение приказам другого означает потерю автономии, отрицание своего собственного разума.

Поэтому для политических философов XVII и XVIII вв. проблема обязательства перед государством превращается в новую более сложную проблему: Существует ли способ, с помощью которого я могу подчиняться приказам легитимного государства, не отказываясь в то же время от своей свободы и автономии? Руссо, с присущей ему гениальностью, осознал эту проблему глубже, чем кто-либо до него, и сформулировал ее с большей точностью и выразительностью. В шестой главе книги «Об общественном договоре» он обозначил эту проблему следующим образом:

Найти такую форму ассоциации, которая защищает и ограждает всю общую силою личность и имущество каждого из членов ассоциации, и благодаря которой каждый, соединяясь со всеми, подчиняется, однако, только самому себе и остается столь же свободным, как и прежде. [Руссо Жан-Жак. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 160]

Для философов государства, решавших в XVII—XVIII вв. проблему законной власти, распространенным решением был проект, названный ими **общественным договором**. Власть государства, говорили они, может основываться только на соглашении между всеми людьми, которыми данное государство должно управлять. Идея договора, разумеется, была взята из законодательства, где она была представлена соглашением двух сторон, заключаемым ими с целью взаимной выгоды. Покупатель и продавец на рынке заключали договор друг с другом, согласно которому покупатель должен был заплатить оговоренную сумму

**ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДОГОВОР** — добровольное, единодушное соглашение между всеми членами общества с целью объединиться в политическое сообщество и повиноваться законам, издаваемым коллективно избранным правительством. В политической мысли XVII и XVIII вв. притязания государства на легитимность обосновывались реальным или гипотетическим общественным договором.

денег к данному сроку, а продавец обязан поставить товар в таком-то количестве и такого-то качества. Основой договора является то, что юристы называют *quid pro quo* или «это за то»; для того, чтобы получить выгоду, каждая сторона должна была строго придерживаться договора, тем самым делая его обязательным. Право каждой стороны, распространяющее обязательное действие договора на другую сторону, проистекает из двух вещей: во-первых, каждая сторона добровольно обещает соблюдать договор, и потому связывает себя словом; во-вторых, каждая сторона извлекает выгоду из договора и потому обязана возвращать доход другой стороне в соответствии с заключенными соглашениями.

Теоретики общественного договора, как их стали называть, задумали вновь возвести идею политических обязательств к договору или общественному соглашению между гражданином и всеми остальными членами общества. Если бы можно было вообразить, что каждый гражданин действительно заключил такого рода соглашение, то загадка легитимной власти государства была бы решена. Во-первых, тогда можно было бы объяснить причину, почему и при каких условиях гражданин должен подчиняться закону. И это было бы очень просто: он был бы обязан подчиняться законам того государства, которое он сам вызвал к жизни путем добровольного соглашения или договора. Если он скажет судье: «Кто ты такой, чтобы командовать мною? Кто ты такой, чтобы угрожать мне наказанием, если я откажусь подчиняться?», то судья мог бы ответить: «Я представитель того государства, которому ты сам обещал подчиняться, когда подписывал общественный договор». И если гражданин, продолжая сопротивляться, спросит: «Что же я получил от своих сограждан такого, что делает меня обязанным соблюдать заключенное с ними соглашение?», судья мог бы ответить ему на это: «Ты получил мир, общественный порядок, беспристрастную справедливость и преимущества цивилизованного общества».

Но гораздо более важным является то, что если бы гражданин спросил: «Как я могу подчиняться этому государству, которое я вызвал к жизни, не теряя своей самостоятельности и не отказываясь от своей свободы?», то судья мог бы ответить: «В этом, и только в этом государстве те, кто подчиняются, остаются свободными. Поскольку издающее законы государство состоит не из отдельных людей, проживающих на его территории, а включает в себе все население. Приказы, которым ты подчиняешься, это те приказы, которые ты сам, будучи гражданином, издаешь, выполняя свою роль законодателя. В этом государстве тот, кто подчиняется закону, одновременно является законодателем! Через заключение общественного договора люди становятся правителями». Однако поскольку традиционно правитель называется «сувереном», то теория общественного договора есть учение о суверенитете людей, или, как это обычно называется, о **народном суверенитете**. (Это не означает, что людям это очень нравится. Это означает, что народу принадлежит верховенство. Именно это имел в виду Линкольн, когда говорил, что мы живем при правительстве, которое создано народом, состоит из народа и существует для народа.)

Вот как характеризовал общественный договор Руссо. Следует сказать, что этот отрывок тесно связан с ранее поставленной проблемой.

Статьи этого договора определены самой природой акта так, что малейшее видоизменение этих статей лишило бы их действительности и полезности; поэтому, хотя они, пожалуй, и не были никогда точно сформулированы, они повсюду одни и те же, повсюду молчаливо принимаются и признаются до тех пор, пока в результате нарушения общественного соглашения каждый не обретает вновь свои первоначальные права и свою естественную свободу, теряя свободу, полученную по соглашению, ради которой он отказался от естественной.

Эти статьи, если их правильно понимать, сводятся к единственной, именно: полное отчуждение каждого из членов ассоциации со всеми его правами в пользу своей общины; ибо, во-первых, если каждый отдает себя всецело, то остаются условия, равные для всех; а раз условия равны для всех, то никто не заинтересован в том, чтобы делать их обременительными для других.

Далее, поскольку отчуждение совершается без каких-либо изъятий, то единение столь полно, сколь только возможно, и ни одному из членов ассоциации нечего больше требовать. Ибо, если бы у частных лиц оставались какие-либо права, то, поскольку теперь не было бы такого старшего над всеми, который был бы вправе разрешать споры между ними и всем народом, каждый, будучи судьей самому

себе в некотором отношении, начал бы вскоре притязать на то, чтобы стать таковым во всех отношениях; естественное состояние продолжало бы существовать, и ассоциация стала бы тиранической или бесполезной.

Наконец, каждый, подчиняя себя всем, не подчиняет себя никому в отдельности, и так как нет ни одного члена ассоциации, в отношении которого остальные не приобретали бы тех же прав, которые они уступили ему по отношению к себе, то каждый приобретает эквивалент того, что теряет, и получает больше силы для сохранения того, что имеет.

Итак, если мы устраним из общественного соглашения то, что не составляет его сущности, то найдем, что оно сводится к следующим положениям:

*Каждый из нас передает в общее достояние и ставит под высшее руководство общей воли свою личность и все свои силы, в результате для нас всех вместе каждый член превращается в нераздельную часть целого.*

Немедленно вместо отдельных лиц, вступающих в договорные отношения, этот акт ассоциации создает условное коллективное Целое, состоящее из стольких членов, сколько голосов насчитывает общее собрание. Это целое получает в результате такого акта свое единство, свое общее Я, свою жизнь и волю. Это лицо юридическое, образующееся следовательно в результате объединения всех других, некогда именовалось **Гражданскою общиною**, ныне же именуется **Республикою**, или **Политическим организмом**; его члены называют этот Политический организм **Государством**, когда он пассивен, **Сувереном**, когда он активен, **Державою** — при сопоставлении его с ему подобными. Что до членов ассоциации, то они в совокупности получают имя **народа**, а в отдельности называются **гражданами** как участвующие в верховной власти, и подданными как подчиняющиеся законам Государства. Но эти термины часто смешиваются и их принимают один за другой: достаточно уметь их различать, когда они употребляются во всем их точном смысле.

ЖАН-ЖАК РУССО. «Об общественном договоре»

[Руссо Жан-Жак. Трактаты.

М.: Наука, 1969. С. 160—162]

Сразу возникает две проблемы. Во-первых, довольно сложно собрать всех вместе, когда необходимо издать закон. Каким образом могут люди подчиняться только самим себе, если они не принимают личного участия в создании законов? Обычное решение как политической теории, так и политической практики состоит в том, что учреждается система выборных представителей. Но Руссо не удовлетворяет такое решение. Если государство не предоставит каждому хотя бы небольшую долю участия в создании законов, то в конечном счете, считал он, тирания заменит

свободу. Разумеется, это означает, что все граждане, а не просто несколько профессионалов, должны заниматься общественными делами. Но это, утверждает Руссо, и является ценой свободы. Позже в своей книге «Об общественном договоре» он высказался по этому поводу следующим образом:

Как только служение обществу перестает быть главным делом граждан и они предпочитают служить ему своими кошельками, а не самолично, — Государство уже близко к разрушению. Нужно идти в бой? — они нанимают войска, а сами остаются дома. Нужно идти в Совет? — они избирают депутатов и остаются дома. Наконец, так как граждан одолевает лень и у них в избытке деньги, то у них, в конце концов, появляются солдаты, чтобы служить отечеству, и представители, чтобы его продавать.

Хлопоты, связанные с торговлей и ремеслами, алчность в погоне за наживою, изнеженность и любовь к удобствам — вот что приводит к замене личного служения денежными взносами. Уступают часть своей прибыли, чтобы легче было потом ее увеличивать. Давайте деньги — и скоро на вас будут цепи. Слово «финансы» — это слово рабов, оно неизвестно в гражданской общине. В стране действительно свободной граждане все делают своими руками — и ничего — при помощи денег; они не только не платят, чтобы освободиться от своих обязанностей, но они платили бы за то, чтобы использовать их самими. Я весьма далек от общепринятых представлений; я полагаю, что натуральные повинности менее противны свободе, чем денежные подати.

Чем лучше устроено Государство, тем больше в умах граждан заботы общественные дают ему перевес над заботами личными. Там даже гораздо меньше личных забот, ибо, поскольку сумма общего блага составляет более значительную часть блага каждого индивидуума, то последнему приходится меньше добиваться его путем собственных усилий. В хорошо управляемой Гражданской общине каждый летит на собрания; при дурном Правлении никому не хочется и шагу сделать, чтобы туда отправиться, так как никого не интересует то, что там делается, ибо заранее известно, что общая воля в них не возобладает, и еще потому, наконец, что домашние заботы поглощают все. Хорошие законы побуждают создавать еще лучшие, дурные — влекут за собой еще худшие. Как только кто-либо говорит о делах Государства: «что мне до этого?», следует считать, что Государство погибло.

Охлаждение любви к отечеству, непрерывное действие частных интересов, огромность Государств, завоевания, злоупотребление Властью натолкнули на мысль о Депутатах или Представителях народа в собраниях нации. Это то, что в некоторых странах имеют называть Третьим сословием. Таким образом, частные интересы двух сословий поставлены на первое и второе места; интересы всего общества — лишь на третьем.

Суверенитет не может быть представляем по той же причине, по которой он не может быть осуждаем. Он заключается, в сущности, в общей воле, а воля никак не может быть представляема; или это одна, или это другая воля, среднего не бывает. Депутаты народа, следовательно, не являются и не могут являться его представителями; они лишь его уполномоченные; они ничего не могут постановлять окончательно. Всякий закон, если народ не утвердил его непосредственно сам, недействителен; это вообще не закон. Английский народ считает себя свободным: он жестоко ошибается. Он свободен только во время выборов членов Парламента: как только они избраны — он раб, он ничто. Судя по тому применению, которое он дает своей свободе в краткие мгновенья обладания ею, он вполне заслуживает того, чтобы он ее лишился. [Руссо Жан-Жак. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 221]

Вторая проблема состоит в том, как принимать решения, когда существуют разногласия. Естественный выход — провести голосование и подчиниться правлению большинства. Принятие решения большинством голосов стало для нас столь привычным, что иногда кажется, будто дети в школе учатся голосовать раньше, чем научатся подсчитывать эти голоса. Но Руссо обладал достаточной ясностью ума, чтобы понять, что правило большинства представляет серьезную угрозу свободе. При заключении первоначального договора на добровольной основе я могу пообещать подчиниться голосу большинства. Но, сделав это, я, похоже, соглашаюсь принять своего рода добровольное рабство. Если я голосую против предложенного закона, поскольку считаю закон плохим, противоречащим национальным интересам, то каким образом я буду «подчиняться только самому себе и смогу остаться таким же свободным, как и раньше», когда меня заставят покориться? Руссо весьма ловко ответил на этот вопрос. Давайте вначале прочтем то, что он сказал, а потом проанализируем его точку зрения.

Есть только один закон, который по самой своей природе требует единодушного согласия: это общественное соглашение. Ибо вхождение в ассоциацию граждан есть самый добровольный акт в мире; поскольку всякий человек рождается свободным и хозяином самому себе, никто не может ни под каким предлогом подчинить его без его согласия. Постановить, что сын рабыни рождается рабом, это значит постановить, что он не рождается человеком.

Следовательно, если после заключения общественного соглашения окажется, что есть этому противящиеся, то их несогласие не лишает Договор силы, оно только препятствует включению их в число его участников: это — чужестранцы среди граждан. Когда Государ-

ство учреждено, то согласие с Договором заключается уже в самом выборе местопребывания гражданина; жить на данной территории — это значит подчинить себя суверенитету.

За исключением этого первоначального Договора, мнение большинства всегда обязательно для всех остальных: это — следствие самого Договора. Но спрашивается, как человек может быть свободен и в то же время принужден соотноситься с желаниями, что не суть его желания? Как те, кто несогласен с большинством, могут быть свободными и одновременно подчиняться законам, на которые они не давали согласия?

Я отвечаю, что вопрос неправильно поставлен. Гражданин дает согласие на все законы, даже на те, которые принимаются вопреки его желанию, даже на те, которые карают его, если он осмеливается нарушить какой-либо из них. Непременная воля всех членов Государства — это общая воля; это благодаря ей они граждане и свободны. Когда на собрании народа предлагают закон, то членов собрания спрашивают, собственно говоря, не о том, одобряют они это предложение или отвергают, а о том, сообразно оно или нет с общей волей, которая и есть их воля. Каждый, подавая свой голос, высказывает свое мнение по этому вопросу, и путем подсчета голосов определяется изъявление общей воли. Если одерживает верх мнение, противное моему, то сие доказывает, что я ошибался и что то, что я считал общей волею, ею не было. Если бы мое частное мнение возобладало, то я сделал бы не то, чего хотел, вот тогда я не был бы свободен. [Руссо Жан-Жак. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 230]

В этом отрывке содержится нечто очень хитрое. Как я могу быть свободным, когда я не получаю то, за что голосовал? Ранее в «Общественном договоре» Руссо показал это еще более эффективно. Гражданина, отказывающегося подчиняться общей воле, сказал он, надо заставить сделать это. «Фактически, это заставляет его быть свободным». Что же в таком случае имел в виду Руссо?

Следует написать еще одну книгу, чтобы дать полный ответ на этот вопрос, но мы можем пояснить несколько моментов, дабы немного рассеять туман. Руссо считал, что люди имеют право создавать законы лишь до тех пор, пока они искренне пытаются узаконить не свои частные и личные интересы, а интерес общественный. Итак, если считать, что большинство всегда стремится к общему благу, то никто из меньшинства не захочет, чтобы его мнение стало законом. Поскольку если я хочу того, что соответствует общему благу, и если большинство всегда выражает общее благо, и если я оказываюсь в меньшинстве, то, следовательно, то, чего я ошибочно хочу, *не соответствует* общему благу, а потому

**ОБЩАЯ ВОЛЯ** — термин, введенный Жан-Жаком Руссо для обозначения решения граждан республики отказаться от своих личных и частных интересов и вместо этого коллективно стремиться к общему благу. Согласно Руссо, сказать, что общество «имеет общую волю» — то же самое, что сказать, что все члены общества в своих политических действиях и намерениях единодушно стремятся к общему благу. Руссо весьма пессимистично относился к возможности когда-либо достигнуть выражения общей воли.

не является тем, чего я действительно хочу. А если свобода есть обладание тем, чего я действительно хочу, то я буду свободен только в том случае, если меня заставят принять мнение большинства!

Разумеется, в этой аргументации есть недостатки. Возможно, большинство всегда стремится к общему благу, но выполняет это не всегда достаточно точно. Как правило, даже если все граждане пытаются найти наилучший для всех вариант, истину может видеть лишь один гражданин или небольшое число граждан. Руссо спутал стремление к цели с ее достижением.

Американцы испытывают законный интерес к теории общественного договора со всеми присущими ей недостатками, поскольку являются первой нацией, претворившей ее в жизнь в форме государства с помощью настоящего, исторического, несомненно-го договора. Они назвали его своей Конституцией, но то, что в действительности написали «отцы-основатели», было первым действующим общественным договором. Когда он был ратифицирован в 1788 г., впервые в западной истории появилось государство, действительно основанное на договоре.

Несмотря на то, что теория общественного договора определяет либеральную политическую теорию начиная с XVII в., она остается объектом для ряда весьма сильных критических замечаний. Наиболее очевидное возражение состоит в том, что, за исключением особого случая США, ни одно из существующих государств не было с достоверностью основано с помощью договорного соглашения между будущими гражданами. Следовательно, теория не предусматривает никакого оправдания требованиям даже самых «демократических» правительств. Юм был одним из первых, кто развивал этот взгляд и выступал против договорной теории. В статье, озаглавленной «О первоначальном договоре», он дал следующую критику последней:



Философы... не только утверждают, что правительство на раннем этапе возникает как согласие, или, вернее, добровольная молчаливая уступка людей, но и что даже в настоящее время, когда оно достигло полной зрелости, оно опирается на то же самое основание. Они утверждают, что все люди до сих пор рождаются равными и не обязаны быть преданными никакому принцу или правительству за исключением тех случаев, когда они ограничены обязанностью и данным обещанием. И будто бы ни один человек не может отказаться от выгод своей природной свободы (без замены ее каким-нибудь эквивалентом) и подчиниться воле другого; это обещание всегда понималось как условное и не налагало на него никаких обязательств за исключением того, когда суверен обеспечивал ему справедливость и свою поддержку. Эти выгоды суверен обещал ему взамен; и если он не выполняет обещанного, то нарушает, со своей стороны, статьи обязательства и тем самым освобождает своего подданного от всех обязательств в верности. Таково, по мнению этих философов, основание власти любого правительства, и таково право на сопротивление, которым обладает любой подданный.

Но если бы эти резонеры оглянулись вокруг, то не увидели бы ничего, что соответствовало бы, в конечном счете, их идеям или что могло бы подтвердить столь изысканную и философичную систему. Напротив, повсюду мы находим принцев, говорящих о своих подданных как о своей собственности и отстаивающих свое независимое право на верховенство от завоевателей или наследников. Также повсюду мы находим подданных, признающих это право своего принца и предполагающих, что сами они уже родились с обязанностью подчиняться некоторому суверену, точно так же как связанные узами почтения и благоговения перед родителями. Эти связи всегда представляются одинаково независимыми от нашего согласия в Персии и Китае, во Франции и Испании и даже в Голландии и Англии, независимо от того, насколько вышеупомянутые учения распространены. Подчинение или покорность стали столь обычны, что большинство людей никогда не задаются вопросом об их источниках или причинах больше, чем о принципах притяжения, противодействия или наиболее универсальных законах природы. Или если ими движет любопытство, то, как только они узнают, что сами они или их предки на протяжении нескольких веков или с незапамятных времен были подданными этого правительства или этой семьи, они немедленно молча соглашаются и признают свою обязанность быть преданными. Если бы вы проповедовали, что политические связи полностью основаны на добровольном согласии или взаимных обещаниях, суд большинства стран незамедлительно заключил бы вас в тюрьму как мятежника за ослабление связей повиновения, если только ваши друзья не заставят вас до этого прекратить бредовые речи, отстаивающие такую абсурдную позицию. Странно, что процедура разума, сформировавшаяся, как мы полагаем, у каждого индивида, оказывается настолько незнакомой для большинства, что ее задействование — в противном

случае она бы не выполняла никакой функции — едва ли оставляет след в памяти человечества.

Но соглашение, на основе которого формируется правительство, как уже было сказано, есть *первоначальное соглашение* и поэтому, как можно предположить, слишком старое, чтобы нынешнее поколение его помнило. Если речь идет о соглашении, с помощью которого древние люди впервые объединили и слили воедино свою силу, как здесь подразумевается, то знание о нем должно существовать; но, будучи столь древним и будучи сглаженным в памяти тысячами смен правительств и властителей, нельзя представить себе возможность сохранения им хоть какой-нибудь власти. Следует также отметить, что в этом случае каждое отдельное правительство, которое является законным и навязывает подданному долг преданности, было первоначально основано на соглашении и добровольном договоре. Кроме того, это предполагает согласие отцов на то, что даже самые далекие потомки будут связаны подобным договором, что, по моему мнению, не может быть оправданным с точки зрения истории или человеческого опыта, в любой временной отрезок, где бы то ни было.

Почти все существующие сегодня правительства или оставшиеся в анналах истории первоначально были основаны путем либо узурпации, либо завоевания, или того и другого вместе, без каких-либо претензий на честное согласие или добровольное подчинение народа. Когда хитрый и смелый человек стоит во главе войска или фракции, ему зачастую легко, — иногда насильем, иногда ложными претензиями, — осуществить свое господство над народом в сотни раз более многочисленным, чем его сторонники. Он не позволяет открывать сведения, из которых его враги могут точно узнать о числе его армии. Он не дает им времени сплотиться воедино против него. Даже все те, кто был орудием его узурпации, могут желать его поражения, но их незнание намерений друг друга способствует их страху и является основной причиной его безопасности. Такими уловками были утверждены многие правительства, и это весь «первоначальный договор», которым они могут похвастаться.

ДЭВИД ЮМ. «О первоначальном договоре»

Но историческое отсутствие договора — не самая худшая проблема, с которой сталкиваются теории общественного договора. Если группа людей договаривалась друг с другом в далеком прошлом о том, чтобы подчиниться коллективной воле, то в настоящее время могут найтись такие, которые не видят причин подчиняться приказам государства. В конце концов, меня никак не связывают брачные контракты или деловые договоры, заключенные моими предками; так почему же я должен быть связан какими-то заключенными ими политическими договорами?

На это теоретики общественного договора отвечают, что каждый из нас по достижении зрелого возраста безоговорочно подписывается под этим первоначальным договором тем, что остается в стране, живет по ее законам и принимает активное участие в ее правовом устройстве. Джон Локк, духовный отец Конституции США, в приведенном отрывке из его знаменитой политической работы «Второй трактат о правлении» особенно подчеркивает значение владения собственностью.

Каждый человек, как было показано, по природе свободен, и ничто не в состоянии поставить его в подчинение какой-либо земной власти, за исключением его собственного согласия; необходимо рассмотреть, что следует считать достаточным выражением согласия человека, которое влекло бы за собой его подчинение законам какого-либо правительства. Обычно различают выраженное и молчаливое согласие, которые мы сейчас и рассмотрим. Никто не сомневается, что лишь выраженное согласие какого-либо человека, вступающего в какое-либо общество, делает его подлинным членом этого общества, подданным его правительства. Трудность заключается в том, что следует понимать под молчаливым согласием и в какой степени оно обязывает, т.е. в какой степени следует считать, что человек согласился и тем самым подчинился какому-либо правительству, когда он не сделал заявлений по этому поводу. На это я скажу, что всякий человек, который владеет или пользуется какой-либо частью территории какого-либо государства, тем самым дает свое молчаливое согласие и в такой же степени обязан повиноваться законам этого правительства в тот период, когда он пользуется этим владением, как и всякий другой, находящийся под властью этого правительства, независимо от того, состоит ли это владение из земли, навечно закрепленной за ним и за его наследниками, или из жилища, снятого на неделю, или же это просто право бесплатного передвижения по дорогам; и на деле оно распространяется на само существование любого человека в пределах территории этого государства.

Для того чтобы лучше понять это, следует принять во внимание, что каждый человек, впервые вступая в какое-либо сообщество и присоединившись к нему, присоединяет также и подчиняет обществу те владения, которые он имеет или которые он приобретет и которые еще не принадлежат какому-либо другому государству. Ведь было бы прямым противоречием, если бы кто-либо вступал в общество вместе с другими для защиты и регулирования собственности и при этом предполагал, что его земля, земля человека, собственность которого должна регулироваться законами общества, должна быть изъята из юрисдикции того правительства, подданным которого является сам он, владелец этой земли. Следовательно, тем же самым актом, посредством которого кто-либо присоединяет свою персону, бывшую

## ДЖОН ЛОКК (1632—1704)

Его успех в занятиях философией был полной противоположностью, в некотором смысле, успеху Дэвида Юма. Его важнейшие работы не публиковались до достижения им шестидесятилетнего возраста, и затем почти немедленно получили шумное одобрение. В трудные для Англии времена, последовавшие за реставрацией католической монархии (в 1660 г.) после гражданской войны в Англии, Локк принял сторону умеренной фракции, которая стремилась ограничить власть короля и поставить трон под контроль парламента. В 1689 г., год спустя после так называемой Славной революции, учредившей в Англии ограниченную монархию, Локк опубликовал две длинные статьи, посвященные основанию власти государства. Последняя из них, известная как «Второй трактат о правлении», является важнейшим документом в литературе конституционной демократии. Появившись в то время, он был воспринят как оправдание нового режима Вильгельма III Оранского и Марии II Стюарт, поскольку он защищал что-то вроде ограниченной монархии, сдерживаемой парламентом, которую английский народ принял в качестве формы правления в 1688 г. На самом же деле теперь стало известно, что Трактаты были написаны в начале 80-х гг. XVII в., за несколько лет до смены правительства.

В следующем, 1690 г. Локк опубликовал объемную работу, посвященную основаниям человеческого знания, «Опыт о человеческом разуме» (См. гл. 7). «Опыт» послужил базой для философской школы, известной как эмпиризм. Аргументы Локка оказали глубокое влияние на Беркли, Юма и других философов, ставших его последователями. Работа была вскоре переведена на французский язык, и ее идеи повлияли на развитие европейской мысли. Спустя столетие Иммануил Кант признал, что это было одно из произведений, сформировавших его собственное мышление.

прежде свободной, к государству, тем же самым актом присоединяет к этому государству и свои владения, которые до того были свободными; и оба они, и персона, и ее владения, становятся подчиненными государственной власти и правительству до тех пор, пока это государство существует. Отсюда вытекает, что каждый, кто по праву наследования, покупки, разрешения или каким-либо иным путем пользуется какой-либо частью земли, присоединенной подобным образом и находящейся под властью этого государства, должен прини-

мать ее вместе с теми обязательствами, которые с этим связаны, т.е. подчиняясь правительству государства, под юрисдикцией которого находится эта земля, в такой же степени, как и каждый из подданных этого государства.

Но так как правительство обладает непосредственной юрисдикцией только над землей и это юрисдикция распространяется на ее владельца (до того, как он фактически включает себя в общество), только пока он живет на этой земле и пользуется ею, то и обязательство, лежащее на каждом в силу этого пользования, подчиняться правительству начинается и кончается вместе с использованием; таким образом, когда владелец, который не давал ничего правительству, кроме молчаливого согласия, откажется от указанного владения посредством дара, продажи или иным образом, то он свободен идти и присоединиться к любому другому государству или вступить в соглашение с другими для основания нового («in vacuo locis» — в свободных местах), в любой части света, которую они найдут свободной и никому не принадлежащей. Между тем тот, кто однажды посредством фактического соглашения и какого-либо явного волеизъявления дал свое согласие являться членом какого-либо государства, обязан вечно и неизменно быть и оставаться подданным этого государств и никогда снова не может пользоваться свободой естественного состояния, если только в результате какого-либо бедствия правительство, которому он подчиняется, не распадется или если оно посредством какого-либо публичного акта не лишает его права оставаться в дальнейшем членом этого общества.

ДЖОН ЛОКК. *«Второй трактат о правлении»*

[Локк Джон. Сочинения в 3-х томах.

М.: Мысль, 1988. Т. 3.

С. 331—333 (119—121)]

Вы можете выказать удивление, как возможно, чтобы человек вступил в договор посредством «молчаливого согласия». Разве не должен я ясно *сказать*, что хочу заключить договор? В данном случае Локк полагается на античный легальный принцип, согласно которому человек, действующий в течение некоторого времени определенным образом, дает другим людям основание полагать, что он и впредь будет поступать точно так же, и получающий какие-то выгоды от этого невысказанного понимания, тем самым заключает «квазидоговор», который закон расценивает точно так же, как если бы этот договор был ясно высказан.

Но доказательство Локка зависит от допущения, что гражданин может расторгнуть договор и уехать в том случае, если он неудовлетворен законами того государства, в котором он живет.

Во времена Локка (конец XVII в.) это было действительно возможно. Пилигримы, отъезжавшие в Америку, и многие миллионы их последователей действительно воспользовались этим правом выбора. Однако сегодня эмиграция требует наличия виз и паспортов, независимо от того, куда вы хотите уехать. Каждый квадратный метр обитаемой земли принадлежит тому или иному государству, и потому подавляющее большинство переходит из-под юрисдикции одной страны под юрисдикцию другой. По этой причине все труднее и труднее узнать, какая истина содержится в теории ясно невысказанного или принятого с молчаливого согласия договора.

## II

### ФАШИЗМ И ОРГАНИЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВО

В современной политической теории вначале господствовала либеральная теория государства, но XIX и XX вв. увидели появление выдающихся в интеллектуальном отношении и политически значительных альтернатив как с правой, так и с левой стороны политического спектра. (В главе третьей уже встречались с аналогичным явлением в либеральной философии, атакованной контр-теориями с флангов правого и левого толка. Такова в действительности история социальной и политической мысли Запада на протяжении двух последних столетий.) В этом разделе мы рассмотрим наиболее значительное, с исторической точки зрения, выступление против либеральной философии правого крыла — фашизм. Чтобы подготовить почву, мы должны проследить его путь до конца VIII в. и проанализировать критику либеральной концепции общества и государства, данную английским философом Эдмундом Бёрком. Бёрк считал, что понятия договора, а вместе с ними и понятие общества как рациональных своекорыстных существ, стремящихся к максимальному увеличению удовольствий, не может полностью выявить истинную природу человеческого опыта. Деловое партнерство может быть основано на договоре, заключенном между двумя своекорыстными предпринимателями, которые предполагают получить доход при совместных действиях. Однако, с точки зрения Бёрка, было бы чудовищно и негуманно предположить, что объединение людей в процессе общественных отношений основывается на подобном расчете.

ЭДМУНД БЁРК  
(1729—1797)

отец современной консервативной политической мысли и ее самый красноречивый представитель. Во время своей продолжительной политической деятельности в Англии он отстаивал умеренную позицию в отношении политических свобод и прав американских колоний, но бурно выступал против Французской революции, в которой он видел ниспровержение справедливости и естественного порядка человеческого общества. В трогательном послании своим избирателям он защищал долг представителя народа голосовать по совести, даже вопреки желаниям тех, кто его избирал.

Было бы просто абсурдно, сказал он, сводить подчинение граждан величю государства к такого рода договору. Верность, честь, любовь к нации — все уходит на второй план перед двойной бухгалтерией счетоводов теорий общественного договора. Ниже мы приводим отрывок из его статьи, осуждающей Французскую революцию, в котором излагается наиболее известное рассуждение Бёрка об антидоговорной концепции общества и государства.

Общество действительно является договором. Договоры, подчиненные предметам явно случайного интереса, можно разложить на удовольствия — но государство не следует рассматривать как всего лишь партнерское соглашение в торговле перцем и кофе, ситцем или табаком и тому подобных объединений, появившихся ради небольшого временного интереса и которое может быть расторгнуто из-за прихоти сторон. На него следует смотреть с почтением, потому что это не партнерство в делах, пригодных лишь для грубого, животного существования временной и брешной природы. Это сотрудничество во всех сферах науки, во всех сферах искусства, сотрудничество во всем добродетельном и во всем совершенном. И поскольку многие поколения не могут окончить такое сотрудничество, оно стало сотрудничеством не только между живущими, но и между теми, кто живет, теми, кто умер, и теми, кто должен родиться. Любой договор любого отдельного государства является лишь статьей в великом первобытном договоре вечного общества, скрепляющего низшее естество с высшим, соединяющего видимый мир в соответствии с определенным договором, утвержденным нерушимой клятвой, соблюдаемой

всеми физическими и всеми нравственными натурами, находящимися на предназначенных им местах. Этот закон не подчиняется воле тех, кто по обязанности находится над ними и бесконечно высокомерно ограничивает подчинение своей волей этому закону. Муниципалитеты этого всемирного королевства не являются морально свободными ради своего удовольствия, и в своих размышлениях о возможных улучшениях полностью отделены и оторваны от связей подчиненного им сообщества и растворяют его в необщественном, негражданском, бессвязном хаосе элементарных принципов. Это лишь первая и высшая необходимость, необходимость, которая не стала результатом выбора тех, кто выбирал, необходимость, стоящая выше обсуждения, которая не допускает дискуссий и не требует доказательств, которая одна может оправдать обращение к анархии. Эта необходимость не является исключением из правила, поскольку сама эта необходимость также является частью этой моральной и физической расстановки вещей, которой человек должен быть послушен добровольно или по принуждению; но если бы то, что является подчинением необходимости, стало бы объектом выбора, то закон разрушится, природа перестанет подчиняться и дерзкие будут объявлены вне закона, высланы и изгнаны из этого мира разума, порядка, спокойствия, добродетели и плодотворного раскаяния в другой мир сумасшествия, разногласий, зла, беспорядков и бесполезной печали.

ЭДМУНД БЁРК. «Размышления о Французской революции»

Этот отрывок является ранним выражением того, что позже стало известно как «органическая» теория государства. Деловое сотрудничество или договорное объединение есть ассоциация независимых индивидов, каждый из которых имеет свои собственные интересы, желания, планы и определенные суждения. Сотрудничество соединяет их усилия, но не сливает их в единое общество. Даже брак, который в глазах закона является договором, не может стереть различие между мужем и женой, хотя обычное выражение «двое как один» звучит так, будто это возможно.

Однако согласно другой философской традиции, будет гораздо более точным сравнить общество не с деловым сотрудничеством, а с живым организмом, «части» которого сливаются в целое и существуют для целого. Ноги, сердце, руки, мозг и печень не имеют отдельных интересов, планов или целей. Однако, когда один из органов начинает увеличиваться за счет других, врачи подозревают, что организм болен. Организм есть взаимосвязанная система частей, каждая из которых подчинена интересам общего живого целого. Это настоящая субординация, а не равенство



во, между частями. Мозг отдает команды, которые нервы передают в мускулы. Если жизнестойкость организма позволяет, части могут быть ампутированы или удалены, поскольку каждая часть существует ради целого, а не ради себя.

Еще со времен Платона, описавшего двойную аналогию между телом и душой и между душой и государством, некоторые философы говорили, что общество действительно похоже на организм. Смысл существования и цель существования мужчин и женщин проистекают из той роли, которую они играют в общей целостности; правитель, как мозг, отдает команды, которые его подчиненные обязаны выполнять. Фундаментальным принципом органического государства является «жертвование во благо государства», а не своскорыстный интерес личной выгоды. Как здоровый индивид обладает последовательной индивидуальностью, которая придает форму и стиль его жизни, так и здоровое государство имеет культуру, которая объединяет людей и придает их общественной жизни отличительный стиль. Общества могут вступать друг с другом в союзы, так же как люди могут заключать друг с другом договоры. Но никакой союз между несопоставимыми общественными организмами не может преодолеть органическую целостность каждого из них.

В ранних выражениях этой теории, принадлежащих де Токвиллю, Бёрку и другим, особенно подчеркивается значение традиций общества, его религиозной веры и его иерархической политической и общественной структуры. Как показал Оукшотт (хотя он написал это в нашем веке), вступление человека на политическую сцену есть нарушение этих традиций, потенциально разрушительное вторжение в отрегулированную жизнь политического общества. Но в XIX в. великие общественные и экономические изменения разрушили доиндустриальные схемы жизни и политики. Сначала поднимающийся класс капиталистов, а затем сформированный индустриализмом новый рабочий класс начали все активнее вмешиваться в политическую жизнь государств.

В то же время порожденное наполеоновскими войнами политическое переустройство высвободило культурные силы, которые сдерживались при старом, имперском порядке. Национальности — т.е. люди с общим языком, культурой и историей — начали все настойчивее выступать за политическую независимость. Чехи, поляки, словаки, венгры, сербы, румыны, эстонцы, литовцы, хорваты — каждая группа со своим особым стилем культуры и общества — потребовали, чтобы им предоставили возможности самим определять свою судьбу. В XIX в. произошел резкий подъем инте-

**ФАШИЗМ** — политическое движение XX в., которое возникло в 1919 г. в Италии под предводительством Муссолини и акцентировало первичность нации или народа. Оно противопоставляло себя политическим движениям левого толка и стремилось возродить древнюю славу итальянского народа. Впоследствии термин *фашизм* стал широко применяться для обозначения правых народных движений, которые восхваляют военную силу и используют полицейскую власть государства для подавления несогласных или оппозиции. Само слово происходит от латинского термина, обозначающего пучок прутьев, связанных вместе — *фашина*, который был символом партии Муссолини.

реса к музыке и литературе разных народов, а вместе с отвержением традиций высокой латинской культуры начался возврат к временам Римской империи. Сказки братьев Гримм, этюды Шопена, пересмотр арийской или тевтонской культуры — все было проявлением этого поиска основ самобытной культуры народов Центральной Европы.

В первые годы этого движения учение о народе или о нации оказало прогрессивное и освободительное влияние на Европу. Но поворотным пунктом процесса стали огромные сдвиги, произведенные первой мировой войной. Последствия так называемой «войны войн» привели к тому, что стало постепенно расшатываться политическое единство Европы и был нанесен сильнейший удар ее экономике. Поиски культурного единства стали принимать темные оттенки цветового спектра политического абсолютизма. Экономическая депрессия и общественное расслоение благоприятствовали возрастанию стремления к единству, что подогрелось ненавистью к иностранцам и отвержением индивидуалистской доктрины либерализма. Наиболее известной формой новой организованности был, разумеется, национал-социализм Адольфа Гитлера в Германии. Но за целое десятилетие до прихода Гитлера к власти Бенито Муссолини дал доктрине имя, фашизм, и родину — Италию. Муссолини нельзя назвать политическим философом в полном смысле слова, но он постулировал фундаментальные положения фашизма точнее и недвусмысленнее любого другого политического лидера. В этом подробном отрывке из работы Муссолини «Доктрина фашизма» мы найдем все ключевые элементы фашизма: возвеличивание государства, антилиберализм, тоталитаризм и прославление войны, а не мира, борьбы, а не согласия.

## БЕНИТО МУССОЛИНИ (1883—1945)

был основателем и вождем итальянского фашистского движения. Правил Италией, сначала как премьер, позже как диктатор, с 1922 до свержения в 1943. Два года спустя был захвачен бойцами итальянского подполья и убит. Муссолини был первым фашистским лидером в Европе, несмотря на то, что занимал второе место после Адольфа Гитлера в германо-итальянском альянсе, в альянсе, который начал и вел в Европе вторую мировую войну. Как и Гитлер, Муссолини был врагом либеральной политики, стиля жизни и экономической политики, которая процветала в большей части Европы и в Америке после первой мировой войны. Италия была глубоко религиозной страной, и Муссолини заключил соглашение с папством, заручившись его поддержкой или в конечном счете молчаливым согласием этой основной силы итальянской жизни.

*Фашизм является религиозной концепцией*, в которой человек рассматривается в его постоянном взаимоотношении с высшим законом и с объективной Волей, которая превосходит отдельную личность и делает ее сознательным участником духовного общества. Рассматривая религиозную политику фашистского режима, только оппортунист не понимает, что фашизм не только система правления, но и, помимо всего прочего, система мышления.

*Фашизм — историческая концепция*, в рамках которой человек является тем, что он есть до тех пор, пока принимает участие в духовном процессе, в котором он опредмечивает себя, в семье или общественной группе, в нации и в истории, в точке пересечения всех наций. Из этого следует великая ценность традиции в памяти, в языке, в обычаях, в примерах общественной жизни. Вне истории человек ничто. Следовательно, фашизм противоположен любым индивидуалистическим абстракциям материалистической природы, таким, как те, которые бытовали в XVIII в.; и он противоположен всяким якобинским утопиям и нововведениям. Он не считает, что «счастье» возможно на земле, как казалось в желаниях экономической литературы XVIII в., и, следовательно, он отбрасывает все телеологические теории, согласно которым человечество в некоторый период истории достигнет определенного стабильного состояния. Это подразумевает, что человек находится вне истории и жизни, которая является постоянным изменением и становлением. С политической точки зрения, фашизм стремится быть реалистической доктриной; практически, он ищет решение только тех проблем, которые

сами возникают исторически и которые сами находят или предлагают свои собственные решения. Действовать среди людей значит действовать в естественном мире, необходимо включиться в процесс реальности и управлять уже действующими силами.

В отличие от индивидуализма, фашистская концепция выступает за государство и за индивида до тех пор, пока он соответствует государству, которое является сознанием и универсальной волей человека в его историческом существовании. Она — противоположность классическому либерализму, который возник как необходимость противодействия абсолютизму и который ставит свою историческую цель в конец, когда государство трансформируется в сознание и волю народа. Либерализм отрицает государство в интересах отдельного индивида; фашизм вновь подтверждает, что государство есть истинная реальность личности. И если свобода является атрибутом реального человека и не той абстрактной марионеткой, рассматриваемой индивидуалистическим либерализмом, то фашизм — за свободу, и только за ту свободу, которая реальна, свободу государства и личности в государстве. Следовательно, для фашиста все — в государстве, и ничто человеческое или духовное, если оно имеет хоть какую-нибудь ценность, не существует вне государства. В этом смысле фашизм тоталитарен, и фашистское государство, собравшее воедино все ценности, объясняет, развивает и придает силу целой жизни народа.

Вне государства не может быть ни индивидов, ни групп (политических партий, союзов, синдикатов, классов). Следовательно, фашизм противоположен социализму, который ограничивает движение истории классовый борьбой и игнорирует единство классов, представленное в единой экономической и нравственной реальности в государстве; и по аналогичным причинам он противоположен классовому синдикализму. Фашизм признает ту острую необходимость, в результате которой появились социалистическое и синдикалистское движения, но в то же время считает необходимым поставить их стремления под контроль государства и дать им цель внутри корпоративной системы интересов, согласованной с единством государства.

Индивиды формируют классы согласно схожести их интересов, они формируют синдикаты в соответствии с различными видами экономической деятельности, соответствующей этим интересам, но прежде всего и независимо от всего остального, они формируют государство, которое нельзя мыслить как количественную сумму индивидов, составляющих большинство нации. И, следовательно, фашизм противоположен демократии, которая уравнивает нацию по большинству, сводя ее до уровня этого большинства; во всяком случае, чистая демократия рассматривает население качественно, а не количественно, как наиболее мощную идею (наиболее мощную, как наиболее нравственную, наиболее согласованную, наиболее истинную), которая действует внутри нации в виде сознания или воли

нескольких, даже одного, которая в идеале стремится стать деятельной в сознании и воле всех — т.е. всех тех, кто правильно, в соответствии с разумом природы, образует нацию, историю или расу и придерживается той же линии в развитии и духовном формировании как одного сознания и одной-единственной воли. Ни как раса, ни как географически определенный регион, но как сообщество увековечивает себя, множество объединенных единой идеей, являющейся волей к существованию и к власти — сознанием себя личностью.

Эта высшая личность является нацией тогда, когда она организована в государство. Это не нация, создающая государство, как это было описано в старой натуралистической концепции, послужившей основой политических теорий национальных государств в XIX в. Скорее это нация, созданная государством, которая дает людям сознание их собственного нравственного единства, волю и, следовательно, эффективное существование. Право нации на независимость происходит не из литературного и идеального сознания их собственного бытия, и еще в меньшей степени из более или менее бессознательного и инертного принятия *de facto* (фактической) ситуации, а из активного сознания, из действующей политической воли и готовности продемонстрировать свое собственное право, т.е. из уже существующего государства. Государство, фактически, в качестве универсальной этической воли является создателем права.

Нация как государство является этической реальностью, которая существует и живет до тех пор, пока развивается. Прекратить ее развитие значит убить ее. Следовательно, государство является не только властью, которая управляет и издает законы и придает ценность духовной жизни индивидуальной воли, но это также сила, которая делает их волю более уверенной, делая ее известной и почитаемой, иными словами — демонстрируя факт ее универсальности во всех необходимых направлениях развития. Оно, следовательно, есть организация и экспансия по крайней мере фактически. Таким образом его можно уподобить человеческой воле, не знающей предела развития и реализующейся в процессе познания своей собственной неограниченности.

Фашистское государство, высшая и наиболее могучая форма личности, является силой, но силой духовной, которая наследует все формы нравственной и интеллектуальной жизни человека. Следовательно, она не может ограничиваться лишь функциями порядка и надзора, как предполагает либерализм. Это не простой механизм, который ограничивает сферу предполагаемых свобод индивида. Это форма, внутренний образец и дисциплина всего человека; она насыщает и волю и интеллект. Этот принцип, главный вдохновитель живущей в цивилизованном сообществе человеческой личности, проникает вглубь и занимает определенное место в сердце человека, будь то мыслитель, художник или ученый: это душа души.

Говоря вкратце, фашизм не только издает законы и основывает институты, но обеспечивает образование и покровительствует духовной жизни. Он стремится преобразовать не формы человеческой жизни, а ее содержание, самого человека, его характер, веру. И с этой целью ему необходима дисциплина и власть, которые могут проникнуть в души людей и править там беспрепятственно. Именно поэтому его символом являются прутья ликторов, — знак единства, силы и справедливости.

БЕНИТО МУССОЛИНИ. «Доктрина фашизма»

### III

## ТЕОРИЯ ГОСУДАРСТВА К. МАРКСА

Для Карла Маркса и его соратника на протяжении всей жизни Фридриха Энгельса либеральная теория общественного договора образования государства была лишь удобной фикцией, призванной оправдать приход к власти нового капиталистического класса. Чтобы понять марксистскую концепцию государства, мы должны хотя бы в общих чертах рассмотреть учение Маркса об **историческом материализме**.

Как мы видели в главе третьей, Маркс начал с анализа факта резкого обнищания рабочего класса в Англии в начале XIX в. и присовокупил к нему анализ нестабильности индустриального капитализма. Из этих понятий с помощью философских теорий, которые он изучил в юности, Маркс сконструировал полномасштабную теорию о человеке, обществе и истории. Теория объясняла историю прошлого, анализировала положение индустриального капитализма в середине XIX в. и предсказывала будущее экономического, социального и политического развития. Несколько упрощенно можно представить теорию Маркса как состоящую из трех частей: теории человеческой природы, теории общественной организации и теории социального изменения, исторического развития и революции.

В главе третьей вы уже изучали Марксову теорию человеческой природы. Ключевым пунктом этой теории является концепция *отчуждения*. Маркс рассматривает людей как существ, участвующих в общественном производстве, которые реализуют себя и обретают свое счастье через свободное, производительное, здоро-

вое осуществление своих естественных способностей в совместном труде с другими людьми. Капитализм мешает этому осуществлению отчуждая людей от продукта труда, от самого труда, от их собственной человеческой природы и друг от друга. В результате происходит обнищание большинства, абсурдное в условиях технической рациональности.

Второй элемент теории Маркса — концепция или модель социальной и экономической организации. На первый взгляд, общество выглядит как неорганизованный улей, в котором происходит разного рода деятельность, не имеющая в своей основе какой-либо системы, схемы или рациональности. Сельское хозяйство, искусство, промышленность, правительство, религия, развлечения, торговля, война, благотворительность, преступления — таково бесконечное разнообразие занятий людей в обществе. Это разнообразие способно запутать любого, кто попытается просто перечислить все возможные виды человеческой деятельности. Но Маркс увидел в этом хаосе порядок. Он доказал, что для того, чтобы придать смысл человеческому обществу, мы должны выделить некоторую группу занятий, которые являются основными для выживания и воспроизводства человечества. Каждый день люди работают, чтобы преобразовать природу в необходимые для жизни предметы — пищу, одежду и жилье. Эти виды экономической деятельности формируют основу, или фундамент, на котором стоит все остальное общество. Для того чтобы отделить производственную экономическую деятельность от философского теоретизирования, для которого так много сделали его немецкие предшественники-идеалисты, Маркс назвал производственные элементы общества *материальной базой*. Назвав базу «материальной», он имел в виду вовсе не то, что она состоит из физических тел, а не из человеческих мыслей, целей и планов, поскольку даже производственная деятельность является интеллектуальной, целенаправленной деятельностью, включающей в себя «идеальное». Скорее Маркс хотел подчеркнуть фундаментальную роль экономического производства в противоположность философии, религии или искусству.

Материальная база общества состоит из трех элементов. Первый — *средства* производства — сырье, земля и энергетические ресурсы, с которыми работают люди. Второй — производительные *силы*, в которые включаются фабрики, машины, технологии, промышленное знание и накопленный опыт тех, кто изменяет средства производства своим трудом. Третий и в конечном счете наиболее важный элемент материальной базы — то, что Маркс назвал *общественными отношениями производства*. Так как вся

теория Маркса зависит от этого последнего элемента, мы должны объяснить его более детально.

Несомненно, люди являются производительными существами. Но, согласно Марксу, они *общественно* производительные существа. Люди разделяют труд между собой путем дробления производственного процесса на ряд подпроцессов, или специальностей и затем разделяют эти части единого производственного процесса между различными рабочими. Одни люди выращивают хлеб, другие добывают железную руду. Третьи делают хлеб из выращенного зерна или перерабатывают руду в инструменты и орудия. Такое *разделение труда* требует также и системы обмена, поскольку никто не может жить только продуктами своего труда. Фермеру нужны продукты плотника, плотнику нужны продукты, изготовленные рабочим-металлистом, а рабочему нужно выращенное фермером зерно. Рынок — это система, с помощью которой бесконечная цепь покупок и продаж распределяет продукты труда между членами общества.

Несмотря на то, что производственная деятельность является совместной в том смысле, что существует разделение функций и обмен продуктов, это не означает гармоничного, равного или универсального пользования благами. Согласно Марксу, на раннем этапе истории человечества некоторые люди с помощью силы захватили контроль над жизненно важными средствами производства. Они присвоили себе землю, реки, недра и леса и стали препятствовать другим в их использовании. Однажды, успешно отстояв свою собственность на средства производства, они получили выкуп от остальных членов общества. «Отдавай мне половину своего урожая, — сказал землевладелец фермеру, — иначе я не позволю тебе работать на земле». У фермера не было выбора, поскольку, если он не стал бы работать, ему пришлось бы голодать. Так в обществе образовалось два класса: правящий класс, контролирующий средства производства, и подчиненный класс, который для того, чтобы выжить, вынужден отдавать часть продукта своего труда.

Вначале для всех очевидной является голая сила, которая удерживает в подчинении низший класс. По прошествии времени и по мере смены поколений первоначальный обычай закрепляется в законе. Правящий класс передаст контроль на средства производства своим детям, которые растут в уверенности, что это принадлежит им по праву. Свободное время, которым обладают правящие классы — поскольку они едят, пьют и носят то, чего они не производили, — дает им возможность развивать культуру и вести тот образ жизни, который сильно отличается от тех возможнос-



тей, которыми обладает трудящееся большинство. Маленькое чудо состоит в том, что даже те, кто принадлежит подчиненному классу, начинают верить в то, что правящие классы действительно «другие». Возможно, они и не были такими первоначально, но их потомки действительно стали такими! По мере развития образцов работы, обмена, землевладения и личного подчинения правители проводят периодические суды для решения споров, которые могут возникнуть в процессе узаконивания этих схем. Решения этих судов становятся законами данной области. Нет необходимости говорить, что решения редко угрожают интересам правящих, поскольку эти суды проводят они, они являются судьями и их солдаты устанавливают порядок суда. Нет ничего удивительного, что религиозные люди в обществе благославляют правящих и их господство. Церкви являются экономически непроизводительными организациями, они могут выжить только в том случае, если будут получать часть продукта, изымаемого правящими у рабочих.

Система отношений, связывающая тех, кто обладает контролем над средствами производства, и тех, кто им не обладает, называется **производственными отношениями**. Это главное в обществе, и от него зависят второстепенные аспекты общества, такие, как структура законодательства, учение господствующей религии, основные темы искусства и литературы, а также *форма и организация государства*. Маркс назвал эти подчиненные, или вторичные, черты общества его *надстройкой*, подчеркнув с помощью этой метафоры, что общество основывается, или построено, на той его части, которая называется «базисом». Выражаясь более современным языком, следует сказать, что средства, силы и обще-

**ПРОЛЕТАРИАТ/БУРЖУАЗИЯ** — в трудах Маркса *пролетариат* — это городское население рабочих, получающих заработную плату. *Буржуазия* — это средний класс, состоящий из владельцев фабрик, магазинов, а также банкиров, финансистов и их помощников. Термин «пролетариат» происходит от древнего латинского слова, обозначававшего низший класс населения Рима. Термин «буржуазия» происходит от средневекового термина *бурж*, означавшего обнесенный стенами город. Бюргеры, или буржуа, были жителями этого города, а впоследствии буржуа называли торговцев и хозяев цехов, которые составляют экономическую элиту городов в противоположность аристократам, благосостояние и власть которых основывались на землевладении.

ственные отношения производства являются независимыми переменными общества, а закон, политика, искусство, религия и философия — переменными зависимыми.

В надстройке государство занимает главное место, поскольку это инструмент правящего класса для сохранения своего господства над остальной частью общества. По мере изменения общественных отношений производства (в отечественной литературе — производственных отношений. — *Прим. перев.*) изменяется и характер государства. При феодализме, который является системой производства, основанной на земельной собственности, государство контролировалось земельной аристократией, пользующейся им для сохранения контроля над сельскохозяйственными рабочими (или «крепостными») и для регулирования взаимоотношений между крупными землевладельцами (или «лордами») и подчиненными им арендаторами (или «вассалами»). Аналогичная система землевладения формируется также на основе военной организации общества, где соединяется контроль над средствами производства и использование силы для сохранения этого господства. При индустриальной системе производства, когда капитал в производственном процессе приобретает большее значение, чем земля, обладающий капиталом класс («капиталисты») также контролирует государства. Как говорят Маркс и Энгельс в своей знаменитой работе «Манифест Коммунистической партии», «Современная государственная власть — это только комитет, управляющий общими делами всего класса буржуазии».

Политические философы заявляют, что не преследуют никакого интереса, а лишь ищут вечную истину, когда пишут свои трактаты, эссе и диалоги, но Маркс подметил любопытный факт, что в любую эпоху самые интеллектуальные и одаренные философы по чистой случайности совершенно точно доказывали, что наилучшая политика и законодательство — те, которые наиболее пригодны для служения правящему классу. Аристотель провозгласил, что человек является разумным животным, и затем пришел к заключению, что поскольку некоторые люди разумнее других, то природа очевидно создала «естественных рабов» и «естественных хозяев». То, что греческое общество в это время было рабовладельческим, видимо, не имело к делу никакого отношения. Св. Фома Аквинский после бесконечных размышлений сделал вывод, что Бог предначертал иерархическую структуру вселенной, удивительно похожую на феодальную систему, процветавшую в Европе того времени. Джон Локк рассмотрел закон природы и вывел из него оправдание договорной свободы и законного равенства, необходимые для раз-

вития появляющегося капиталистического класса Англии. В ранней статье, представленной как обзор книги Бруно Бауэра, Маркс взял Декларацию прав человека и гражданина, провозглашенную Французской революцией, и, анализируя ее пункт за пунктом, показал, что это было не что иное, как рационализация буржуазного капитализма.

Такой же анализ можно провести и по отношению к философии самого Маркса, как он сам прекрасно понимал. Его теория исторического материализма была оправданием революции рабочего класса, на которую он надеялся, предсказывал и которой ждал. Не следует ожидать того, что интеллектуальная надстройка как отражение экономического или материального базиса может достигнуть надисторической истины. В лучшем случае, она может выразить реальные общественные отношения производства и распределения, в процессе которых люди, работая, день за днем преобразовывают природу в средства человеческой жизни.

Третья часть теории Маркса представляет собой рассмотрение того пути, по которому проходит периодическое изменение в обществе. В каждый данный момент времени мы можем говорить о правящем классе и о классе подчиненном. Но по мере развития новой технологии, по мере углубления разделения труда в материальном базисе происходят постепенные изменения. Капитализм начал развиваться в недрах феодализма. Новые способы производства и обмена дали начало новой системе отношений. Вначале изменения кажутся незначительными по сравнению с огромными достижениями в области экономической деятельности. Но мало-помалу все большее число людей включается в новую систему экономической деятельности. Положение экономически прогрессивной группы, или классов, первое время неблагоприятно, поскольку все законы созданы с расчетом на то, чтобы быть во благо классу господствующему. Но по мере роста реальной экономической силы прогрессивного класса последний начинает требовать предоставления себе места в правящих кругах общества. Ему нужны иные законы, которые способствовали бы, а не мешали его экономическим интересам. Ему требуется доля власти, происходящая из контроля над средствами производства.

Итак, Маркс был оптимистом, если понимать под этим тот факт, что он верил — человечество ждет лучшие времена. Но он не был глупцом. Для него было совершенно очевидно, что всегда, когда подрастающий класс бросал вызов господству правящего класса, это происходило путем насилия. Не было такого способа, который позволил бы капиталистам пойти на компромисс в столк-

новении с интересами земельной аристократии при старом порядке; один из них должен был уступить другому свое место. Согласно Марксу и Энгельсу, два века гражданской войны и социальных переворотов, начавшихся гражданской войной в Англии, продолжавшиеся Французской и Американской революциями и закончившиеся Гражданской войной в Америке, были просто затянувшейся борьбой между земельной аристократией докапиталистического строя и капиталистическим классом, который контролировал новые промышленные средства производства.

Таким образом, он предсказал появление нового класса индустриальных рабочих, пролетариата, который в один прекрасный день вступит в бой с правящим классом, с капиталистами. В результате этой революционной борьбы появится посткапиталистическое общество, в котором новая система капиталистических отношений производства сменит старую. Никогда больше не будет небольшой кучки людей, контролирующих средства производства, и большой группы, которую будут заставлять работать в условиях несправедливости, эксплуатации и отчуждения. Вместо этого все общество будет коллективно контролировать средства производства и разделение труда, будет служить интересам всех, а не интересам лишь некоторых. В условиях новой системы общества, названной социализмом, не будет господства одного человека над другим. Следовательно, не будет необходимости в *государстве*, поскольку функция государства во всех предшествующих системах общества заключалась в том, чтобы поддерживать господство правящего класса. Разумеется, будет своего рода централизованное управление экономической деятельностью, поскольку правильная координация деятельности миллионов рабочих совершенно необходима в условиях весьма сложной промышленной экономики. Но это будет лишь «управление», но не «господство».

Что произойдет с государством после этого? Энгельс дал следующий ответ: оно прекратит свое существование, как прекращает существование любой ненужный орган. Оно «отомрет». Вот анализ Энгельса перспектив развития государства после пролетарской революции.

Пролетариат берет государственную власть и превращает средства производства прежде всего в государственную собственность. Но тем самым он уничтожает самого себя как пролетариат, тем самым он уничтожает все классовые различия и классовые противоположности, а вместе с тем и государство. Существовавшему и существующему до сих пор обществу, которое движется в классовых противополож-

ностях, было необходимо государство, т.е. организация эксплуататорского класса для поддержания его внешних условий производства, значит, в особенности для насильственного удержания эксплуатируемого класса в определенных данным способом производства условиях подавления (рабство, крепостничество или феодальная зависимость, наемный труд). Государство было официальным представителем всего общества, его сосредоточением в видимой корпорации, но оно было таковым лишь постольку, поскольку оно было государством того класса, который для своей эпохи один представлял все общество: в древности оно было государством рабовладельцев — граждан государства, в средние века — феодального дворянства, в наше время — буржуазии. Когда государство наконец-то становится действительно представителем всего общества, тогда оно само себя делает излишним. С того времени, когда не будет ни одного общественного класса, который надо бы было держать в подавлении, с того времени, когда исчезнут вместе с классовым господством, вместе с борьбой за отдельное существование, порождаемой теперешней анархией в производстве, те столкновения и эксцессы, которые происходят из этой борьбы, — с этого времени нечего будет подавлять, не будет и надобности в особой силе для подавления в государстве. Первый акт, в котором государство выступает действительно как представитель всего общества — взятие во владение средств производства от имени общества, — является в то же время последним самостоятельным актом его как государства. Вмешательство государственной власти в общественные отношения становится тогда в одной области за другой излишними и само собой засыпает. На место управления лицами становится управление вещами и руководство производственными процессами. Государство не «отменяется», «оно отмирает». На основании этого следует оценивать фразу про «свободное народное государство», фразу, имевшую до известной поры право на существование в качестве агитационного средства, но в конечном счете научно несостоятельную. На основании этого следует оценивать также требование так называемых анархистов, чтобы государство было отменено с сегодня на завтра.

ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС. *«Анти-Дюринг»* [Маркс К., Энгельс Ф.  
Т. 20. С. 291—292]

Энгельс написал это более века назад (в 1878 г.). После этого то, что называло себя «пролетарской революцией», произошло в десятке стран, две из которых были величайшими в мире. Были ли правы Маркс и Энгельс? Отмерло ли государство?

Вопрос обоюдоострый, поскольку ни в России, ни в Китае не было развитого буржуазного капиталистического индустриального общества к моменту коммунистической революции.

Однако ряд современных политических философов, симпатизирующих Марксу, но скептически настроенных в отношении его теории, утверждают, что даже в истинно социалистическом обществе государство не исчезает. Маркс и Энгельс основывали свои предсказания на идее о том, что после революции более не будет классового разделения общества. Но пример России (и в некотором роде Китая) свидетельствует о том, что, даже когда средства производства, выражаясь специальным языком, находятся в коллективном владении, все равно возникает различие между теми, кто работает, и теми, кто управляет, теми, кто издает законы, и теми, кто их исполняет. В Советском Союзе это различие породило неравенство в распределении богатства, возможностей образования, общественном положении и власти.

Мао Цзе-дун, политический и философский вожь китайской революции, на протяжении всей своей деятельности был особенно озабочен этой тенденцией к классовому разделению, которое появляется вновь после официального уничтожения частной собственности на средства производства. Китайская Народная Республика сделала несколько попыток преодолеть эту тенденцию, включая довольно необычную практику, состоявшую в требовании занятий физическим трудом на производстве технических специалистов и промышленных управляющих. Будущее покажет обоснованность мечтаний Маркса о бесклассовом обществе. И даже если такое общество появится, нам все равно придется дожидаться того времени, когда в этом обществе отомрет (если отомрет) государство.

### *Основные положения главы четвертой*

1. Главной проблемой политической философии является легитимность власти государства. Жан-Жак Руссо в XVIII в. прямо и точно поставил эту проблему в своей книге «Об общественном договоре».
2. Руссо спросил: Как можно создать государство, которое имеет право приказывать, в то же время сохраняя свободу и самостоятельность своих граждан? Его ответ был таков: посредством **ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА** — соглашения между всеми гражданами о создании государства, подчиняющего их своей власти.
3. Такие консерваторы, как Дэвид Юм, критиковали теорию общественного договора основываясь на том, что никогда не

было и никогда не будет такого рода соглашения, которое создает государство.

4. Такие фашисты, как Бенито Муссолини в Италии, в 20—30-х гг. доказывали, что государство есть живое, органическое целое, а не договор, и что граждане должны ставить благополучие государства выше своего собственного. Фашисты также выступали против либеральной теории государства за то, что та ставила разум выше инстинкта и страсти.
5. Маркс описывал государство как инструмент правящего капиталистического класса. Он предсказал, что истинное социалистическое общество, где не будет господства одного класса над другим, не будет нуждаться в государстве как таковом и заменит его рациональным управлением в общих интересах.

# 5

## ФИЛОСОФИЯ ИСКУССТВА

---

---

- I. *Выступление Платона  
против поэтов*
- II. *Защита поэтов Аристотелем*
- III. *Искусство ради искусства*
- IV. *Романтизм*
- V. *Религиозная защита искусства  
Л.Н. Толстым*
- VI. *Маркузе и польза отрицания*



## ПЛАТОН

(427?—347 до н.э.)

один из бессмертных гениев философии. Родился в Афинах, в богатой и влиятельной аристократической семье, в молодости тесно общался с Сократом, который умер, когда Платону пошел тридцатый год. После восстановления демократии семья Платона впала в немилость, а его неблагоприятное отношение к демократическому правлению отразилось в ряде его произведений. В то же время, после смерти Сократа, примерно через пятнадцать лет или немногим больше, Платон начал писать диалоги, в которых были представлены нравственные, политические, религиозные, космологические, логические и другие проблемы. В ранних диалогах основным оратором всегда выступает Сократ, и есть основания предполагать, что Сократ как герой произведений Платона имеет тесное сходство с реальной исторической личностью, тем Сократом, который был его учителем. Однако в более поздних диалогах все сильнее выражаются собственные философские взгляды Платона, а в дальнейшем Сократ как герой полностью исчезает.

Удалившись от общественной жизни, Платон основал у себя дома в Афинах школу, назвав ее «академией», с тех самых пор это слово стало означать школу или университет. В этой школе работали или учились одаренные философы тех дней, в том числе другой гений античной мысли — Аристотель. Постепенно Академия стала независимой организацией и продолжала существовать вплоть до 900-х годов, пока не была закрыта римским императором Юстинианом в 529 г. н.э.

Крупнейшая работа Платона — «Государство» представляет собой диалог о природе справедливости, большинство же его работ позднего периода посвящены математике и космологии. Члены Академии внесли значительный вклад в развитие логики, в том числе и в такую область математики, как стереометрия.

# I

## ВЫСТУПЛЕНИЕ ПЛАТОНА ПРОТИВ ПОЭТОВ

Вот короткая притча: Жил певец с красивым и сильным голосом, и его песни были так приятны, что со всей округи собирались люди, чтобы послушать его пение. Певец был заботливый и сострадательный человек, и его сердце болело, когда он видел бедность людей, слушавших его. После долгих размышлений он решил, что люди должны восстать и изменить свое положение. Однако он понимал, что его песни так очаровательны, что отвлекают людей, заставляя их на время забыть о настоящих причинах своих несчастий. Певец решил рассказать людям об этом, но увы! — люди слушали только его пение. Поэтому он написал песню о несчастьях людей и обманчивости прекрасных песен. Но поскольку он был великий певец, его песня была такой красивой, что люди, слушая ее, успокаивались и забывали о своих бедах, и он ничего не мог с этим поделать.

Платон был таким же певцом философских песен, и нет ничего более удивительного или парадоксального, чем его отношение к своим собственным великим произведениям искусства. Мы уже несколько раз встречались с Сократом на этих страницах, и всегда он выступал главным действующим лицом «Диалогов» Платона (его «философских песен»). Но не следует путать Платона, который был человеком искусства, с его драматическим героем, который иногда говорит за него, высказывает его точку зрения в его диалогах, так же как нельзя считать реальное историческое лицо — Сократа, героем произведений Платона. Сократ ничего не писал о себе, и поэтому мы знаем о нем из описаний Платона; но Платон много писал, и поэтому он должен был спросить себя, как и всякий занимающийся искусством, является ли искусство благом или злом, стоит ли жить ради того, чтобы создавать произведе-

дения искусства, каковы функции искусства в жизни человека и общества и есть ли место искусству в идеальном обществе.

Поскольку Диалоги Платона, по крайней мере в нашем сегодняшнем понимании, считаются не столько произведениями искусства, сколько философскими работами, следует сказать несколько слов о том, что отличает их от других философских работ, которые никому бы в голову не приходило назвать «произведениями искусства». Писать философские диалоги достаточно легко, если вся ваша задача состоит в том, чтобы перенести на бумагу доказательства. Просто вложите свои собственные теории в уста одного из героев — можно назвать его мистер Мудрец, а все возражения, которые приходят вам на ум, — в уста другого героя — «Глупца», и затем пишите так, как если бы писали пьесу. Результат не будет великолепным, но, поскольку в произведениях фигурируют два персонажа, вы можете назвать его диалогом. Некоторые великие и не очень великие философы действительно написали некоторые свои философские работы в форме диалога, включая немецкого метафизика XVII в. Бенедикта Спинозу, который вообще не был писателем, и ирландского клерикала Джорджа Беркли, тоже не относившегося к их числу.

Но Диалоги Платона были совершенно другими. Их блестящая артистичность явилась результатом одаренности Платона сразу в трех областях. Во-первых, его диалоги не есть «бой с тенью» или инсценировка. Платон приводил аргументы, с помощью которых противники Сократа выигрывали споры, являющиеся развертыванием их философских размышлений, и которые были действительно убедительными. Мы уже видели, как Платон вложил в уста Калликла аргумент против занятия философией, который многие читатели сочли непобедимым. Во-вторых, герои диалогов — не картонные двухмерные фигурки, внезапно выскакивающие с приклеенными к ним именами-ярлычками. Это самые настоящие люди, с чувствами, страстями и характерным способом ведения беседы. Некоторые из них говорят длинные речи, другие упрямы, завистливы и не могут ни возразить, ни оказать сопротивление даже наиболее очевидным интерпретациям их собственных заявлений. Некоторые из них — благородные старцы, убеленные сединами, имеющие незапятнанную репутацию и знающие, что жизнь их близится к концу; другие — нетерпеливые, амбициозные молодые люди, стремящиеся одержать быструю победу над Сократом и тем самым создать себе хорошую репутацию. Очевидно, что большинство героев диалогов были реальными людьми, и первые читатели, вероятно, могли судить о том, насколько точно Платон описал их характеры. Но для тех, кто

читает эти диалоги два тысячелетия спустя, это означает лишь то, что они являются весьма успешными творениями писателя.

Наконец, Платон совершает самый трудный для автора подвиг — он делает своих персонажей и речи героев действительно типичными, и тем самым приводит доказательство тех философских теорий, которые он пытается изложить. Его герои не только максимально приближены к действительности, жизненны; они именно те, кем должны быть они — последователи той философии, которую отстаивают, если верны теории самого Платона. Это соответствие героя его убеждениям используется Платоном в качестве иллюстрации центрального тезиса его философии: учения о том, что метафизический порядок есть отражение внутреннего психического устроения души. Платон основывает свою философию на различии между *видимостью* и *действительностью*, различии, которое все более усиливается от работы к работе (в то же время мы можем с достаточной точностью сказать, что, несмотря на то, что оно *проявляется* в самых разных формах, это всегда в *действительности* одно и то же различие, и это, как сказал бы Платон, еще один пример отличия между действительностью и видимостью). Например, прямой стержень, погруженный наполовину в воду, кажется изогнутым (вследствие рефракции света). Сахар может казаться больному диабетом хорошим, даже если в действительности он может стать причиной болезни. Ловко составленный аргумент может казаться верным, а в действительности быть ложным. Дьявол может казаться ангелом Господним, а в действительности быть посланцем Сатаны. Обман экзаменатора может показаться находчивым, хотя в действительности это не так. Популярное мнение может звучать мудро, но в действительности быть глупым.

Во всех этих случаях, а также в бесчисленном множестве других, есть внешний вид, уверенность, действие, чувство, которые кажутся правильными, истинными, благими, точными, правдивыми или здоровыми, но на самом деле являются ложными, фальшивыми, злыми, ошибочными, неправильными или вредными. Способность объяснить различие между каждой из этих пар всегда является, согласно Платону, предметом некоторого знания, а сила, или часть души, которая может уловить эту разницу, есть *разум*. Разум говорит нам, что стержень на самом деле выглядит изогнутым; разум говорит нам, что больной диабетом не должен есть даже кажущийся хорошим сахар; разум находит ошибку в ловко составленном аргументе; и разум говорит нам, что легкий путь — обманчивый, он означает подчинение общепринятому мнению — и в результате приводит на путь вредный и разрушительный.

Как показывают эти примеры, знание реальности и способность отличать ее от обманчивой видимости не приобретаются одним изучением книг. Вы можете изучать в классе принципы оптики, но вам необходим некоторый здравый смысл и способность к наблюдению, чтобы применить формулы к реальному стержню в реальной воде. Большой диабетом может в точности записать инструкции врача не есть сласти, но ему нужно совершенно другое знание, а еще больше сила воли, чтобы применить эти инструкции на практике, когда страсти побуждают его съесть вкусный десерт. Сократу, для того чтобы остаться в тюрьме и принять наказание от афинян — выпить цикуту, нужно было нечто большее, чем просто «философское» понимание справедливости.

Согласно Платону, женщина, имеющая некоторое верное мнение, но на самом деле не понимающая, что делает его истинным, *выглядит* мудрой до тех пор, пока не попадет в трудную или сложную с нравственной точки зрения ситуацию, поэтому *на самом деле она не мудра*. Мы склонны смешивать ее хорошие привычки и ее мнения с реальным знанием до тех пор, пока не увидим ее в истинном свете. Тогда мы поймем, что были обмануты и то, что мы принимаем за настоящую мудрость, было лишь видимостью. Точно так же человек, изрекающий расхожие аргументы и в то же время не продумавший их, будет казаться весьма знающим до тех пор, пока мы не обезоружим его несколькими трудными вопросами. Тогда мы увидим, что его знание было лишь видимостью. Хуже всего, по Платону, поступает тот человек, который не пытается постоянно искать истинное благо, поскольку тот, кто не способен объяснить, что делает его счастливым, может поэтому делать то, что выглядит полезным, но в конечном счете является вредным. Он может позволить себе предать убеждения, или отказываться от тяжелой работы, приносящей истинное удовлетворение, или испугаться воображаемого зла бесчестных или позорных дел.

Платон строит свою философскую теорию о видимости и реальности одновременно, исследуя психологию человеческого характера, чтобы создать в своих диалогах галерею достоверных и весьма правдивых портретов. (Излишне говорить о том, что он обдуманно наделяет своих героев драматическими чертами — их видимость скорее обнаруживает, чем скрывает, правду их души — их реальность.)

Чтобы пояснить это, приведем один пример. В диалоге «Горгий», как вы помните, было трое персонажей, споривших с Сократом. Первый, играющий основную роль — странствующий

оратор и учитель Горгий, второй — молодой ученик по имени Полус и третий — горячая голова, блестящий Калликл. Платон видит Горгия как одного из тех порядочных людей, который никогда не совершит ничего бесчестного или безнравственного, но который на самом деле не имеет рационального знания о правильных моральных принципах. Фактически, несмотря на то, что в своей собственной жизни он выступает как человек правильный, его философия является абсолютно ложной. Платон считает Горгия опасным, потому что его ученики стремятся следовать его словам, а не его делам. Вместо того, чтобы подражать честной и порядочной жизни Горгия, его ученики слушают его относительные нравственные доказательства и следуют им в судах и в публичной жизни Афин. Платон рисует Горгия человеком, преисполненным сомнения, которого легко поймать на логических противоречиях, но который сам приходит в ужас от мысли, что кто-нибудь использует его философию, чтобы оправдать бесчестное поведение. В диалоге Платон прощает его, поскольку он относится к Горгию как к человеку порядочному и в то же время осуждает его за путанность мыслей. Когда Полус занимает в споре место Горгия, тон разговора немедленно изменяется. Полус — один из тех впечатлительных молодых людей, вставших на ложный путь благодаря утверждениям Горгия, но на которых поведение Горгия в реальной жизни не произвело достаточного впечатления. Полус спорит лучше Горгия, поскольку он, в отличие от Горгия, не ограничен хорошо развитым чувством того, что можно и что следует делать в благопристойном споре. Горгий не может заставить себя сказать что-нибудь ложное только для того, чтобы поставить окончательную точку в споре, но Полус не столь щепетилен. И тем не менее, после того как он просто повторил те вещи, которые слушал в предыдущем споре, не обладая, однако, глубоким мышлением, был легко побежден Сократом. Но Платон на этот раз позволяет Сократу посмеяться над Полусом, демонстрируя тем самым нравственную оценку, данную соперником, отличающуюся от оценки Горгия. Когда в спор, сменив Полуса, вступает Калликл, между ним и Сократом возникает настоящее противостояние. Калликл, как он говорит, действительно верит в свою правоту, считая, что не существует универсальных рациональных принципов, связывающих слабое и сильное, обычное и необычное в единый образец поведения. Это общее заблуждение (как понимает его Платон) отразилось в беспорядке душевного склада Калликла. Он говорит высокопарными фразами, кричит, наносит оскорбления, теряет всякое достоинство. Короче говоря, его лич-

ность — порождение дефекта истинного разума, который содержит и его философия. Диалог одновременно становится спором между двумя видами философствования и противостоянием двух личностей. Об истинности позиции Сократа говорит как его спокойствие, ироничное отношение к самому себе, гармония внутреннего мира, так и его сильная аргументация.

Теперь позвольте соединить изложенную в начале главы притчу с теорией Платона о действительности и ее проявлении, а также с этим длинным примером из платоновского «Горгия». Может показаться странным и парадоксальным, что Платон, основываясь на своем философском различии реальности и видимости, считает произведения искусства *видимостью*, поскольку они уводят от знания и от истинной внутренней гармонии души. Как и певец в притче, Платон выражает свое убеждение в ряде художественных произведений, настолько совершенных, что внимание аудитории скорее отвлекается от основной идеи, чем привлекается к ней!

Первый отрывок этой главы вновь взят из «Государства». Он содержит доводы Платона за то, что искусство является заблуждением, приносит вред и, следовательно, ему нет места в идеальном обществе, которое он описывает. По-видимому, большая часть этого отрывка посвящена размышлениям Платона о том, что философы называют **метафизикой**, или исследованием форм и природы бытия, а также искусству. Взаимосвязь различных направлений философии типична для работ великих философов, и вас не должно вводить в заблуждение построение этой книги, исходя из которого, можно предположить, что философия состоит из нескольких строго разграниченных разделов. Между тем, различие между видимостью и реальностью лежит в основе заявления Джона Стюарта Милля, приведенного в предыдущей главе, о том, что некоторые удовольствия являются более высокими, или более истинными, или просто лучшими, чем другие. Платон придерживается такого же мнения, и он точно определил это, сказав, что некоторые удовольствия *более реальны*, чем другие.

Возражения Платона против искусства сфокусировались в двух различных, но связанных проблемах: Во-первых, дает ли нам искусство знание, или оно уводит нас от сущности реальности? и, во-вторых, помогает ли нам искусство в достижении должного гармонического внутреннего душевного порядка, или оно обнажает наши эмоции и мешает человеку руководствоваться разумом? Платон осуждает искусство в обоих случаях. Искусство не столько ведет нас к реальности, сколько

**МЕТАФИЗИКА** — в современной философии изучение наиболее фундаментальных принципов природы вещей. Сам термин берет начало из раннего описания ряда сочинений, названных Аристотелем «Первой философией» и которые шли после Физики (букв. перевод *ta meta ta physica* «после физики») Аристотеля в издании его работ.

уводит от нее, заявляет он, и оно разрушает нашу душевную гармонию вместо того, чтобы способствовать ее становлению. Эти два вопроса об истинности искусства и психологическом воздействии искусства на аудиторию стояли перед всеми философами, занимающимися искусством, о которых пойдет речь в этой главе.

Можешь ли ты мне вообще определить, что такое подражание?

— ...Хочешь, мы начнем разбор отсюда, с помощью нашего обычного метода: для каждого множества вещей, обозначаемых одним именем, мы обычно устанавливаем только один определенный вид...

Возьмем и теперь какое тебе угодно множество. Ну, если хочешь, например, кроватей и столов на свете множество, ... но идей этих предметов только две — одна для кровати и одна для стола...

И обычно мы говорим, что мастер изготавливает ту или иную вещь, всматриваясь в ее идею; один делает кровати, другой столы, нужные нам, и то же самое и в остальных случаях. Но никто из мастеров не создает самое идею...

Но смотри, назовешь ли ты мастером еще и такого человека, кто создает все то, что делает в отдельности каждый из ремесленников?

— Ты говоришь о человеке на редкость искусном.

— Это еще что! Вот чему ты, пожалуй, поразишься: тот самый мастер не только способен изготавливать разные вещи, но он творит все, что произрастает на земле, производит на свет все живые существа и самого себя, а вдобавок землю, небо, богов и все, что на небе, а также все, что под землей, в Аиде.

— О поразительном искуснике рассказываешь ты.

— Ты не веришь? Скажи-ка, по-твоему, совсем не бывает таких мастеров или же можно как-то стать творцом всего этого, но лишь одним определенным способом? Разве ты не замечаешь, что ты и сам был бы способен каким-то образом сделать все это?

— Но как именно?

— Это петрудное дело, и выполняется оно часто и быстро. Если тебе хочется поскорее, возьми зеркало и води им в разные стороны — и сейчас же у тебя получится и Солнце, и все то, что на небе, и земля, и ты сам, и остальные живые существа, а также предметы, растения и все то, о чем только шла речь.



— Да, но все это будет одна видимость, а не подлинно сущие вещи.

— Прекрасно. Ты должным образом приступаешь к этому рассуждению. К числу таких мастеров относится, думаю я, и живописец? Или нет?

— Почему же нет?

— Но по-моему, ты скажешь, что он не на самом деле производит то, что он производит, хотя в некотором роде и живописец производит кровать. Разве нет?

— Да, но у него это только видимость?

— А что же плотник? Разве ты не говорил сейчас, что он не производит идею кровати — она-то, считаем мы, и была бы кроватью как таковой, — а только некую кровать?

— Да, я говорил это.

— Раз он делает не то, что есть, он не сделает подлинно сущего; он делает только подобное, но не само существующее. И если бы кто признал изделие плотника или любого другого ремесленника совершенной сущностью, он едва ли был прав... Значит, мы не станем удивляться, если его изделие будет каким-то смутным подобием подлинника?

— Не станем.

— Хочешь, исходя из этого, мы поищем, каким будет этот раздражитель?.. Так вот, эти самые кровати бывают тройками: одна существует в самой природе, и ее мы признали бы, я думаю, произведением Бога. Другая — произведение плотника. Третья — произведение живописца. Живописец, плотник и Бог — вот три создателя этих трех видов кровати.

— Да, их трое.

— Бог, потому ли что не захотел или в силу необходимости, требовавшей, чтобы в природе была завершена только одна кровать, сделал, таким образом, лишь одну-единственную — она-то и есть кровать как таковая, а двух подобных, либо больше, не было создано Богом и не будет в природе.

— Почему же?

— Потому что, если бы он сделал их всего две, все равно оказалось бы, что это одна, и именно та, вид которой имели бы они обе: это была бы та единственная кровать как таковая, а двух кроватей бы не было. Я думаю, что Бог, зная это, хотел быть действительно творцом действительно существующей кровати, но не какой-то кровати и не каким-то мастером по кроватям. Поэтому-то он и произвел одну кровать, единственную по своей природе.

— Похоже, что это так.

— Хочешь, мы назовем его творцом этой вещи или чем-то другим, подобным?

— Это было бы справедливо, потому что и эту вещь, и все остальные он создал согласно природе.

— А как же нам назвать плотника? Не мастером ли по кроватям?

— Да.

— А живописца — тоже мастером и творцом этих вещей?

— Ни в коем случае.

— Что же он тогда такое в этом отношении, как ты скажешь?

— Вот что, мне кажется, было бы для него наиболее подходящим именем: он подражатель творениям мастеров.

— Хорошо. Значит, подражателем ты называешь того, кто порождает произведения, стоящие на третьем месте от сущности?

— Конечно.

— Значит, таким будет и творец трагедий: раз он подражатель, он, естественно, стоит на третьем месте от истины; точно так же и все остальные подражатели.

— Пожалуй.

— Итак, относительно подражателей мы с тобой согласны. Скажи мне насчет живописца вот еще что: как по-твоему, пытается ли он воспроизвести все то, что содержится в природе, или же он подражает творениям мастеров?

— Творениям мастеров.

— Таким ли, каковы эти творения на самом деле, или какими они кажутся? Это ведь ты тоже должен разграничить.

— А как ты это понимаешь?

— Вот как: ложе, если смотреть на него сбоку, или прямо, или еще с какой-нибудь стороны, отличается ли от самого себя? Или же здесь нет-никакого отличия, а оно лишь кажется иным, и то же самое происходит и с другими вещами?

— Да, то же самое. Оно только кажется иным, а отличия здесь нет никакого.

— Вот это ты и рассмотри. Какую задачу ставит перед собой каждый раз живопись? Стремится ли она воспроизвести действительное бытие или только кажимость? Иначе говоря, живопись — это воспроизведение призраков или действительности?

Значит, подражательное искусство далеко от действительности. Поэтому-то, сдается мне, оно и может воспроизводить все, что угодно: ведь оно только чуть-чуть касается любой вещи, да и тогда выходит лишь призрачное ее отображение. Например, художник нарисует нам сапожника, плотника, других мастеров, но сам-то он ничего не понимает в этих ремеслах. Однако, если он хороший художник, то, нарисовав плотника и издали показав это детям или людям не очень умным, он может ввести их в заблуждение, и они примут его за настоящего плотника.

...Но не относится ли поэтическое подражание к чему-то, стоящему на третьем месте после подлинного?

— Именно так.

— А воздействие, которым обладает подражание, направлено на какую из сторон человека?

— О каком воздействии ты говоришь?

— Вот о каком: одна и та же величина вблизи или издали кажется неодинаковой — из-за нашего зрения. То же самое и с изломанностью или примизной предметов, смотря по тому, разглядывать ли их в

воде или нет, и с их вогнутостью и выпуклостью, обусловленной обманом зрения из-за их окраски: ясно, что вся эта сбивчивость присуща нашей душе, и на такое состояние нашей природы как раз и опирается живопись со всеми ее чарами, да и фокусы и множество подобных уловок.

... Не будем доверять видимости только на основании живописи, но разберемся в том духовном начале человека, с которым имеет дело подражательное искусство поэзии, и посмотрим, легкомысленное ли это начало или серьезное. Мы вот как поставим вопрос: подражательная поэзия изображает людей действующими либо вынужденно, либо добровольно, причем на основании своей деятельности люди считают, что поступили либо хорошо, либо плохо, и во всех этих обстоятельствах они либо скорбят, либо радуются. Или она изображает еще что-нибудь кроме этого?

— Нет, больше ничего.

— А разве во всех этих обстоятельствах человек остается невозмутимым? Или как в отношении зрительно воспринимаемых предметов, когда у него получилась распря с самим собой и об одном и том же одновременно возникали противоположные мнения, так и в действиях у человека бывает такая же распря и внутренняя борьба? Впрочем, припоминаю, что теперь у нас вовсе нет надобности это доказывать: в предшествующих рассуждениях все это было нами достаточно доказано, а именно что душа наша кипит тысячами таких одновременно возникающих противоречий. Да, но, по-моему, необходимо теперь разобрать то, что мы тогда пропустили. Мы где-то говорили, что настоящий человек легче, чем все остальные, переносит какое-нибудь постигшее его несчастье — потерю сына или утрату чего-либо, чем он особенно дорожит. А теперь мы рассмотрим вот что: разве такой человек вовсе не будет горевать (ведь это немислимо!) или же он будет умереннее в своей скорби?

— Вернее последнее.

— Скажи мне о нем вот еще что: бороться со своей скорбью и сопротивляться ей он будет, по-твоему, больше тогда, когда он на виду у людей, подобных ему, или когда он окажется в одиночестве, наедине с самим собой?

— На виду он будет гораздо сдержаннее.

— В одиночестве, думаю я, он не вытерпит, чтобы не разрыдаться, а если бы кто это слышал, он устыдился бы. Да и много другого сделает, чего не хотел бы видеть в других.

— Так и бывает.

— И не правда ли, то, что побуждает его противиться горю — это разум и обычай, а то, что влечет к скорби — это само страдание? Раз по одному и тому же поводу у человека одновременно возникают противоположные стремления, необходимо сказать, что в человеке есть два каких-то различных начала. Одно из них послушно следует руководству обычая. Обычай, между прочим, говорит, что в несчастьях самое лучшее — по возможности сохранять спокойствие и не возмущаться: ведь еще не ясна хорошая и

плохая их сторона, и, сколько не горюй, это тебя ничуть не подвинет вперед, да и ничто из человеческих дел не заслуживает особых страданий, а скорбь будет очень мешать тому, что важнее всего при подобных обстоятельствах, — тому, чтобы разобраться в случившемся и, раз уж это, словно при игре в кости, выпало нам на долю, распорядиться соответственно своими делами, разумно выбрав наилучшую возможность, и не уподобляться детям, которые, когда ушибутся, держатся за ушибленное место и только и делают, что режут. Нет, мы должны приучать душу как можно скорее обращаться к врачеванию и возмещать потерянное и больное, заглушая скорбный плач.

— Да, всего правильнее было бы так относиться к несчастьям.

— Самое лучшее начало нашей души охотно будет следовать этим разумным соображениям. А то начало, что ведет нас и память о страдании к сетованиям и никогда этим не утоляется, мы будем считать неразумным, бездеятельным, под стать трусости.

Негодующее начало души часто поддается разнообразному воспроизведению, а вот рассудительный и спокойный нрав человека, который никогда не выходит из себя, нелегко воспроизвести, и, если уж он воспроизведен, людям бывает трудно его заметить и понять, особенно на всенародных празднествах или в театрах, где собираются самые разные люди: ведь для них это было бы воспроизведением чуждого им состояния. Ясно, что подражательный поэт по своей природе не имеет отношения к разумному началу души и не для его удовлетворения укрепляет свое искусство, когда хочет достичь успеха у толпы. Он обращается к негодующему и переменчивому нраву, который хорошо поддается воспроизведению.

— Да, это ясно.

— Значит, мы были бы вправе взять такого поэта, да и поместить его в один ряд с живописцем, на которого он похож, так как творит негодное с точки зрения истины: он имеет дело с тем же началом души, что и живописец, то есть далеко не с самыми лучшими, и этим ему уподобляется. Таким образом, мы по праву не приняли бы его в будущее благоустроенное государство, раз оно пробуждает, питает и укрепляет худшую сторону души и губит ее разумное начало: это все равно что предать государство во власть людей негодных, а кто поприличнее, тех истребить; то же самое, скажем мы, делает и подражательный поэт: он внедряет в душу каждого человека в отдельности плохой государственный строй, потакая неразумному началу души, которое не различает, что больше, а что — меньше, и одно и то же считает иногда великим, а иногда малым, создавая поэтому образы, очень далекие от действительности.

— Безусловно.

ПЛАТОН. «*О государстве*» [Платон.  
Сочинения в 3-х т. Т. 3. С. 421]

Прежде чем мы перейдем к взглядам других философов, скажем одно заключительное слово по поводу парадокса в притче о певце. Платон опасался, что искусство уведет нас от реальности вместо того, чтобы вести к ней. Принимая во внимание известность Платона, то, как широко читаются и изучаются его работы и на Востоке, и на Западе, возникает соблазн отвергнуть его опасения как ошибочные. Но остается фактом то, что странным образом собственный успех Платона является доказательством его правоты. Великая сила искусства Платона сделала Сократа бессмертной фигурой западной мысли. Когда мы читаем сегодня «Диалоги», каждый из нас — и студент, и серьезный философ — инстинктивно воспринимает Сократа как героя, а его оппонентов — как участвующих в драме злодеев. Это заставляет нас принимать учение Сократа (и Платона) без какой-либо критики и оценки. Другими словами, мы воспринимаем Сократа точно так же, как древние афиняне воспринимали Горгия и других популярных ораторов. Мы попадаем под влияние не аргументов Платона, а его искусства. Итак, Сократ является сторонником тех взглядов, которые мы сегодня назвали бы консервативной политической позицией, а его оппоненты — во всяком случае так считают некоторые ученые — были «либералами» своего общества. Может показаться странным, но многие современные философы, чьи собственные политические взгляды являются либеральными, до сих пор считают Сократа «хорошим парнем», а Горгия, или Протагора, или Фрасимаха, или Калликла — «ребятами плохими». В общем, они настолько обмануты красотой песни Платона, что не могут спокойно и разумно обдумывать его слова. Это и есть та самая опасность, которую Платон видел и о которой предупреждал, когда изгонял деятелей искусства из своей идеальной Республики.

## II

### ЗАЩИТА ПОЭТОВ АРИСТОТЕЛЕМ

Платону не было еще и тридцати лет, когда умер Сократ. Позже он основал школу или центр математических, космологических и философских исследований, названный Академией. Если можно вообще говорить об учениках Академии, то самым известным ее «студентом» был Аристотель. Многие студенты, изучаю-

## АРИСТОТЕЛЬ (384—322 до н.э.)

одна из наиболее влиятельных фигур в истории западной философии. Родился в Стагире, греческой колонии на Эгейском море, и, будучи очень молодым человеком, отправился в Афины, где стал учеником Платона в школе, известной под названием Академии. Он оставался учеником и членом Академии на протяжении двадцати лет и покинул ее только после смерти Платона в 347 г. до н.э. По прошествии некоторого времени он основал свою собственную школу, где читал лекции по такому широкому кругу проблем, что заменял преподавателей целого факультета. В дополнение к своим основным философским исследованиям в области логики, метафизики и теории познания, Аристотель провел множество исследований по проблемам астрономии, биологии, сравнительной политики и анатомии. Сегодня Аристотель известен своей философией, но в середине жизни, после ухода из платоновской Академии и основанием своей собственной школы, он провел семь лет в качестве воспитателя молодого принца, ставшего в дальнейшем Александром Великим. Глава Македонии Александр впоследствии завоевал весь греческий мир и прошел на восток до самой Индии. Аристотель убеждал Александра отправлять ему биологические образцы и другие данные его исследований.

Несмотря на то, что большинство работ Аристотеля устарело за те более чем 2000 лет, которые прошли со времени его смерти, некоторые из его произведений, особенно в области психологии и теории искусства, остаются по сей день столь же полезными и содержательными, как и во времена античности.

щие философию, считают Аристотеля самым великим философом. Св. Фома Аквинский, средневековый теолог, который занимает столь видное место в развитии католической доктрины, был такого высокого мнения об Аристотеле, что, обращаясь к нему, говорил «философ», как будто других философов и не существовало. Не может не вызывать удивления такая преемственность учителей и учеников, какими были Сократ, Платон и Аристотель.

В области искусства Аристотель не был столь одаренным, как Платон, хотя в юности он пытался писать диалоги. По своему складу он был скорее ученым, и известные нам сегодня произведения представляют собой трактаты или лекции, предназначен-

ные для Академии. Поскольку они были написаны в расчете на специализированную аудиторию, а не широкую публику, они очень сжаты, довольно сухи и зачастую трудны для понимания тех, кто не совсем точно знает, о чем говорит Аристотель. Область исследований Аристотеля была поистине широчайшей. Кроме своей знаменитой работы по логике, он создал систематизированный сравнительный труд в области политической науки, работал в сфере философии морали, космологии, психологии, биологии, астрономии и физики и даже развил некоторые доказательства существования «перводвигателя» или Бога. В то время в Афинах театр был важной частью не только культурной жизни, но также жизни религиозной и светской, а ежегодные представления трагедий, написанные великими греческими драматургами, находились в центре общественного внимания. По поводу трагедий Аристотель написал короткий трактат. Эта небольшая работа известна теперь как «Поэтика», и несмотря на сжатость изложения, ее много читают и цитируют, поскольку она оказывала глубокое влияние на философские теории искусства на протяжении многих веков.

В свете стоящих перед нами задач трактат Аристотеля интересен как защита искусства от двойного выступления против него его учителя Платона. Повторим обвинение поэзии Платоном: она уводит нас от истины и дезорганизует душу. Аристотель не стал много говорить об этих двух заявлениях, но он наметил опровержение обоих. Во-первых, рассмотрим аргумент, согласно которому искусство вводит нас в заблуждение, предлагая нам лишь неточные копии мира чувств, которые сами есть не более чем приблизительные копии или воплощения идеальных образцов красоты, блага и справедливости, называемые Платоном «формами» или «идеями». Если я хочу познать истинную природу круга, я должен отвернуться от физических объектов и рассмотреть чистые определения математических форм. Плохо, если мой неразвитый интеллект зачастую нуждается в помощи колес, монет и других не совершенно круглых объектов, которые я встречаю в жизни. Я легко могу сбиться с пути еще больше, если буду смотреть на изображение колеса. То же самое верно и в отношении знания человеческой души. Истинная или идеальная справедливость никогда не может быть достигнута живущим человеком, поэтому я могу узнать о вечном образце справедливости очень мало, если буду исследовать жизнь даже самых достойных людей. Что же делает поэт, кроме как вызывает в моем воображении заведомо неточную имитацию заведомо несовершенного характера. Точно так же можно пытаться с:ать специ-

алистом по кожаным изделиям, глядя на фотографию кожезамени-  
теля!

Вовсе нет, отвечает Аристотель. Платон прав, утверждая, что мы должны заниматься поисками неизменных универсальных форм справедливости, красоты и блага, но он ошибается, предполагая, что искусство дает нам лишь несовершенные копии частных примеров этих универсальных форм. Великие представители искусства могут с помощью своего таланта выявить через искусство то универсальное, что лежит в единичном, и представить его нам таким образом, что мы сможем получить большее знание, чем каким-либо другим путем. Когда Шекспир создал для нас Гамлета (разумеется, это мой пример, а не Аристотеля), то через колебания и внутренние конфликты одного молодого принца он показал нам некоторые универсальные истины об отцах и детях, сыновьях и матерях, интеллекте и воле, мысли и действии. Несмотря на возражения Платона, после спектакля «Гамлет» мы становимся мудрее, чем были бы, если бы нам удалось вернуться в то время и встретиться с прототипом героя.

Разумеется, спор между Платоном и Аристотелем частично вызван несогласием по поводу искусства, но при более глубоком рассмотрении явным разногласием в области метафизики. По-видимому, Платон должен считать, что универсальные, вечные и неизменные формы действительно существуют независимо от отдельных, временных, изменяющихся объектов и событий, которые прерывисто и неточно воплощают их. (Я говорю, «по-видимому должен считать», потому что взгляды ученых на этот вопрос расходятся.) Другими словами, Платон полагал, что существует реальность, которая превосходит видимость чувств и мир пространства, времени и физических вещей. Истинное значение было для него, следовательно, рациональным пониманием этой трансцендентной сферы универсальных форм. Аристотель, напротив, считал, что универсальные формы полностью воплощены в единичных вещах мира пространства и времени. Рациональное знание, таким образом, состоит в понимании этих форм, и Платон был, разумеется, прав в том, что мы должны постигать изменяющуюся единичность того или иного момента или события, чтобы достигнуть универсальных истин. Но поскольку универсалии воплощены в единичности — кругообразность обнаруживается в реальных круглых вещах, истинная рациональность в настоящих рациональных созданиях, истинная красота в произведениях искусства, то наше внимание должно быть сфокусировано на этих отдельных примерах вместо того, чтобы полностью уходить от них к независимой области форм.



Ответ Аристотеля на второе обвинение Платона основывается не столько на метафизике, сколько на психологии. Платон опасался, что трагедия может возбудить в аудитории неконтролируемые страсти и тем самым нарушить надлежащую гармонию души. Это может ослабить влияние рациональных сил личности и высвободить эротический и агрессивный элементы, которые разрушительны и обманчивы. Аристотель же доказывал, что следует поступить как раз наоборот. Раз эти вредные страсти существуют, то гораздо лучше освободить их в контролируемой драматической постановке, чем загонять их внутрь. В искусстве мы испытываем эти ужасные чувства опосредованно, через идентификацию себя с героем пьесы. Когда они страдают, ликут, любят, ненавидят, сердятся и печалются, мы, зрители, делаем то же самое. Когда пьеса оканчивается, мы избавляемся от сдерживаемых страстей, не выражая их в тех ужасных делах, которые изображались на сцене. Мы покидаем театр спокойными, а не возбужденными.

Все это кажется незначительным, бескровным, «академическим» до тех пор, пока не начинаешь понимать, что точно такие же дебаты бушуют в сегодняшней Америке по поводу сцен насилия и секса в фильмах и телевизионных шоу. Становятся ли наши дети, глядя на сцены насилия, более склонными к насилию в их реальной жизни, или истощают желание насилия, лежащее в каждом из нас, дав ему безопасный и безвредный выход? Стимулирует ли садо-мазохистская порнография зрителей совершить сексуальные преступления, или она отвлекает страсти, которые в ином случае могут привести к увечьям и изнасилованию?

Следующие короткие отрывки из «Поэтики» Аристотеля дают вам некоторое представление о его подходе к анализу и оправданию искусства, но они едва ли решат такое множество сложных и противоречивых проблем. В конце этой главы мы должны обратить внимание на ряд других концепций природы и целесообразности искусства. Возможно, где-нибудь в этих спорах вы найдете свой собственный ответ на вопрос Платона: «Займет ли искусство законное место в идеальном обществе?»

Из сказанного ясно и то, что задача поэта — говорить не о том, что было, а о том, что могло бы быть, будучи возможно в силу вероятности или необходимости. Ибо историк и поэт различаются не тем, что один пишет стихами, а другой прозой (ведь и Геродота можно переложить в стихи, но сочинение его все равно останется историей, в стихах ли, в прозе ли), — нет, различаются они тем, что один говорит о том, что было, а другой — о том, что могло бы быть. Поэтому поэзия

**КАТАРСИС** — буквально очищение, или освобождение. Аристотель употребляет этот термин для того, чтобы описать воздействие на нас великих драматических произведений. Когда мы смотрим пьесу, события которой порождают в нас страх и сострадание, он полагал, что мы освобождаемся от этих эмоций, и таким образом мы уходим из театра освобожденными и очищенными. Противоположная точка зрения состоит в том, что такие пьесы (и соответственно кино- и телевизионные программы) порождают в нас такие чувства, которые мы, за неимением этих впечатлений, не имели бы и не должны были бы иметь: например, агрессивные и сексуальные эмоции.

философичнее и серьезнее истории, ибо поэзия больше говорит об общем, история — об единичном...

...А так как трагедия есть подражание действию не только законченному, но и внушающему сострадание и страх, а это чаще всего бывает, когда что-то одно неожиданно оказывается следствием другого... то и наилучшими сказаниями необходимо будут именно такие...

Так как составу наилучшей трагедии надлежит быть не простым, а сплетенным, и так как при этом он должен подражать действию, вызывающему страх и сострадание (ибо в этом особенность данного подражания), то очевидно, что не следует: ни чтобы достойные люди являлись переходящими от счастья к несчастью, так как это не страшно и не жалко, а только возмутительно; ни чтобы дурные люди переходили от несчастья к счастью, ибо это уж всего более чуждо трагедии, так как не включает ничего, что нужно, — ни человеколюбия, ни сострадания, ни страха, ни чтобы слишком дурной человек переходил от счастья к несчастью, ибо такой склад хоть и включал бы человеколюбие, но не включал бы ни сострадания, ни страха, ибо сострадание бывает лишь к незаслуженно страдающему, а страх — за подобного себе, стало быть, такое событие не вызовет ни сострадания, ни страха. Остается среднее между этими двумя крайностями: такой человек, который не отличается ни добродетелью, ни праведностью, и в несчастье попадает не из-за порочности и не подлости, а в силу какой-то ошибки, быв до этого в великой славе и счастье, как Эдип, Фiest и другие видные мужи из подобных родов.

Итак, необходимо, чтобы хорошо составленное сказание было скорее простым, чем (как утверждают некоторые) двойным, и чтобы перемена в нем происходила не от несчастья и не из-за порочности, а из-за большой ошибки человека такого, как сказано, а если не такого, то скорее лучшего, чем худшего...

Ужасное и жалостное может происходить от зрелища, а может и от самого склада событий: это последнее важнейшее и свойственно

лучшему поэту. В самом деле, сказание должно быть так сложено, чтобы и без созерцания, лишь от одного слушания этих событий можно было испытывать трепет и жалость о происходящем, как испытывает их тот, кто слушает сказанное об Эдипе. Достигать этого через зрелище — дело не поэтического искусства, а скорее постановщика. А достигать через зрелище даже не ужасного, а только чудесного — это совсем не имеет отношения к трагедии: ведь от трагедии нужно ожидать не всякого удовольствия, а лишь свойственного ей. Так, в трагедии поэт должен доставлять удовольствие от сострадания и страха через подражание им, а это ясно значит, что эти чувства он должен воплощать в событиях.

Рассмотрим же, какое стечение действий кажется страшным и какое жалостным. Такие действия происходят непременно или между друзьями, или между врагами, или между ни друзьями, ни врагами. Если так поступает враг с врагом, то ни действие, ни намерение не содержит ничего жалостного, кроме страдания самого по себе. То же самое, если так поступают ни друзья, ни враги. Но когда страдание возникает среди близких — например, если брат брата, или сын отца, или мать сына, или сын свою мать убивает, намеревается убить или делает что-то подобное, — то этого как раз и следует искать.

АРИСТОТЕЛЬ. «Поэтика» [Аристотель.  
Сочинения в 4-х томах. М., 1984. Т. 4.  
С. 655, 656, 658, 659]

### III

## ИСКУССТВО РАДИ ИСКУССТВА

Платон заявляет, что искусство вредно как с интеллектуальной, так и с эмоциональной точек зрения. Аристотель отвечает, что искусство учит и очищает, что оно помогает нам достигать знания об универсальных истинах и поддерживает должный внутренний порядок нашей психики. Но несмотря на то, что они, как может показаться, фундаментально не согласны друг с другом, тем не менее сходятся в том, что судить об искусстве следует с точки зрения того, какое воздействие — позитивное или негативное — оно оказывает на нас. Так об искусстве судило большинство философов, занимавшихся этой проблемой, а именно рассуждавших о том, полезно или вредно искусство для достижения каких-либо целей. Но одна группа защитников искусства не приняла просто инструментальную концепцию искусства,

196

считая, что искусство не нуждается ни в каком оправдании извне, что его надо ценить, поддерживать и любить только ради него самого. Лозунг этих мыслителей XIX в., — «искусство ради искусства»; перед тем, как мы перейдем к более значительным философским концепциям защиты искусства, интересно обратиться к теории «искусство ради искусства».

Основное понятие, которое необходимо рассмотреть, это имевшееся в философии на протяжении длительного времени различие между тем, что иногда называют *инструментальной ценностью* и *внутренней ценностью*. Люди являются существами целеполагающими. У них есть определенные цели, задачи или намерения, которые они стремятся достичь, выбирая средства, кажущиеся им наиболее подходящими. (Как вы знаете, Майкл Оукшотт не согласен с таким взглядом на человеческую деятельность. Вероятно, нет такого заявления, и уж тем более заявления интересного или принципиального, с которым согласились бы все философы — даже с утверждением о том, что философия — стоящее занятие!) Очень часто, когда мы говорим о чем-либо как о ценном, или полезном, или хорошем, мы просто имеем в виду, что это особенно полезно для достижения каких-нибудь целей или решения некоторых задач, стоящих перед нами. Если я говорю о машине, что это хорошая машина, я, возможно, имею в виду, что у нее плавный ход, или она редко ломается, или расходует относительно мало горючего. Короче говоря, я имею в виду, что это полезное средство, т.е. *инструмент*, способный сделать то, что я хочу, быстрее, безопаснее, дешевле или надежнее. Если я скажу, что хорошее образование является наиболее ценным даром из всех, которые родители могут сделать своим детям, я буду иметь в виду, что в современном мире хорошее образование более чем что-либо другое сможет помочь ребенку в достижении своих целей. Кто-нибудь может возразить, что сильный характер полезнее хорошего образования, при этом имея в виду, что, обладая некоторой силой, человек может добиться во взрослом мире большего, чем просто изучая книги или получая гранты и стипендии.

Хорошая машина хороша *для* некоторого дела, образование полезно как средство достижения чего-либо, характер будет источником силы или какой-либо цели. Все эти, а также бесчисленное множество других примеров являются полезными в качестве средства или инструмента, о них говорят, что они имеют *инструментальную ценность*. Теперь, если вы на мгновение остановитесь и задумаетесь над этим, для вас станет очевидным, что вы никогда не станете рассматривать нечто, имеющее ценность как *средство*,

**ВНУТРЕННЯЯ ЦЕННОСТЬ/ИНСТРУМЕНТАЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ.** Сказать, что нечто имеет *внутреннюю ценность* — это значит сказать, что оно является ценным, хорошим, значимым как таковое, само по себе, независимо от того, что оно может дать или к чему привести. Одни люди говорят, что удовольствие имеет *внутреннюю ценность*, другие говорят, что такую ценность имеет красота, третьи — что нравственная добродетель. *Инструментальная ценность* — это ценность чего-либо как средства, или инструмента, для производства или получения чего-либо еще. Орудие или инструмент, который полезен для достижения какой-либо цели, считается имеющим инструментальную ценность.

если бы не было чего-то еще и такого, что вы могли бы рассматривать как ценное просто само по себе. Если нет ничего такого, что нужно вам *само по себе*, ничего, что нравится вам, или чего вы хотите, или считаете стоящим *само по себе*, то не было бы смысла оценивать другие вещи просто как «полезные». Предположим, например, что вы едете в определенное место и не имеете желания ехать куда-либо еще. Сопровождающий вас приятель говорит: «Вон та дорога — действительно отличная дорога. Тебе надо действительно ехать по ней». Вы отвечаете: «Почему я должен ехать по ней? Мне надо в другое место». И он отвечает: «Это не важно! Та дорога действительно великолепная, и ты должен поехать по ней в любом случае». Ваш приятель или шутник, или сумасшедший. Как говорили древние, удачная покупка только тогда является удачной, когда это ваша удачная покупка. Так же и дорога не является хорошей дорогой до тех пор, пока не ведет именно туда, куда вам нужно.

Вы можете прийти в магазин скобяных изделий для покупки молотка, необходимого вам, чтобы повесить несколько картин. Но даже если в магазине нет ничего, кроме посредственного молотка и действительно большого выбора ножей, все равно единственным логичным вариантом будет покупка молотка. Вам не нужен «хороший инструмент». Вам нужен инструмент, в данном случае для того, чтобы — повесить картины.

Что же касается вещей, которые хороши сами по себе, а не из-за их полезности для чего-нибудь, то про них говорят, что они имеют *внутреннюю ценность*. Это означает лишь то, что их достоинства, ценность, пригодность и т.д. совершенно не зависят ни от чего в мире. Один из способов определить внутреннюю ценность состоит в том, чтобы сказать, что данная вещь будет

ценной даже в том случае, если ничего иного в мире не будет существовать. Дорога имеет только инструментальную ценность, поскольку, если ничего кроме дороги в мире не будет — и особенно того места, куда она ведет — кто оценит ее как дорогу? Точно так же, если бы не было ни гвоздей, ни картин, которые надо вешать, ничего такого, по чему надо ударять, то кто оценит молоток? Но когда нечто имеет внутреннюю ценность, то оно сохраняет ценность даже в отсутствии объектов, мест, события или состояния дел, по отношению к которым оно могло бы быть полезным.

Обладает ли что-нибудь внутренней ценностью? Мы можем доказать, что если нет *чего-то*, имеющего внутреннюю ценность, то нет и ничего, имеющего ценность инструментальную. Если одна вещь полезна для получения другой, и эта другая не является ценной сама по себе, а лишь пригодна для получения третьей вещи, и так далее, то мы получаем то, что иногда называется «дурной бесконечностью». Это похоже на древнюю индийскую теорию о том, что мир покоится на спине слона, который стоит на огромной морской черепахе, которая плавает в бесконечном океане. Очевиден вопрос: где находится океан? Таким образом, нечто должно иметь внутреннюю ценность, если что-нибудь вообще имеет какую-нибудь ценность.

Мы уже рассмотрели две философские версии того, что имеет внутреннюю ценность, хотя и не пользовались этим языком при встрече с ними. Иммануил Кант сказал, что целью самой по себе является гуманность, или, другими словами, *гуманность* обладает внутренней ценностью. А Иеремия Бен-там утверждал, что единственной стоящей вещью является *удовольствие*, очевидно имея в виду, что удовольствие — единственная вещь, обладающая внутренней ценностью. Уолтер Патер, Клиф Белл и Оскар Уайльд — считали, что внутренней ценностью обладает искусство, что оно содержит ценность внутри себя и ценно само по себе. Уайльд развил эту мысль до такой степени, что пришел к заключению о совершенно обратном соотношении между искусством и жизнью. Вместо того, чтобы говорить, как большинство философов, что искусство ценно до тех пор, пока помогает жизни, Уайльд сказал, что искусство обладает ценностью, поскольку оно способствует искусству! В этом отрывке из книги «Замыслы» Уайльд суммирует свое учение. Между прочим, Уайльд был одаренным и пользующимся успехом писателем, так же как и глубоким философом искусства. Возможно, вы знаете старую шутку: те, кто могут, — делают, те, кто не могут, — учат. Иногда прибавляют и третье: те, кто не может даже

ОСКАР УАЙЛЬД  
(1854—1900)

Блестящий ирландский драматург и писатель, чьи сверхэстетические манеры стали прообразом движения, известного как «искусство ради искусства». Он написал «Портрет Дориана Грея», по которому много лет спустя был снят действительно страшный фильм ужасов, и много раз возрождающуюся пьесу «Как важно быть серьезным». В восхитительно светлой опере Гильберта и Салливана «Терпение» («Пасьянс») характер Бунторна срисован с Уайльда.

учить — философствуют. Но большинство философов, которых мы изучаем в этой главе, добились успеха в той или иной области искусства.

**КИРИЛЛ.** Но, чтобы никак не ошибиться, я попрошу вас изложить мне вкратце догматы этой новой эстетики.

**ВИВИАН.** Вот они в немногих словах. Искусство ничего не выражает, кроме себя самого. Оно ведет самостоятельное существование подобно мышлению и развивается по собственным законам. Ему нет надобности быть реалистичным в век реализма или спиритуальным в век веры. Далеко не будучи созданием своего века, оно обыкновенно находится в прямой оппозиции к нему, и единственная история, которую оно сохраняет для нас, это история его собственного развития. Порою оно возвращается по своим следам и возрождает какую-нибудь античную форму; пример: архаистическое движение позднейшего греческого искусства и прерафаэлистское движение наших дней. Но чаще всего оно задолго предвосхищает свою эпоху и создает такие вещи, что проходит целый век, покуда люди научатся понимать эти вещи, ценить их и наслаждаться ими. Ни в каком случае оно не воспроизводит свой век. Великая ошибка историков заключается в том, что они по искусству эпохи судят о самой эпохе.

Второй догмат заключается в следующем. Все плохое искусство существует благодаря тому, что мы возвращаемся к жизни и к природе и возводим их в идеал. Жизнью и природой порою можно пользоваться в искусстве, как частью сырого материала, но, чтобы принести искусству действительную пользу, они должны быть переведены на язык художественных условностей. В тот момент, когда искусство отказывается от вымысла и фантазии, оно отказывается от всего. Как метод, реализм никуда не годится, и всякий художник должен избегать двух вещей — современности фор-

мы и современности сюжета. Для нас, живущих в девятнадцатом веке, любой век является подходящим сюжетом, кроме нашего собственного. Единственно красивые вещи — это те, до которых нам нет никакого дела. Я позволю себе процитировать самого себя: именно потому, что Гекуба нам ничто, ее горести составляют вполне пригодный мотив для трагедии. Притом, только современное становится всегда старомодным. Золя кропотливо пытается дать нам картину второй империи. Но кому нужна теперь вторая империя? Она устарела. Жизнь движется быстрее реализма, но романтизм опережает жизнь.

Третий догмат: жизнь подражает искусству гораздо больше, чем искусство подражает жизни. Это происходит оттого, что в нас заложен подражательный инстинкт, а также и оттого, что сознательная цель жизни — найти себе выражение, а именно искусство указывает ей те или иные красивые формы, в которых она может воплотить свое стремление. Это теория, которой никто еще не высказывал, но она необычайно плодотворна и бросает совершенно новый свет на всю историю искусства.

Отсюда следует, что внешняя природа подражает искусству. Единственные эффекты, какие она может показать нам, это те эффекты, которые мы уже видели, благодаря поэзии и живописи. Вот тайна очарования природы, а вместе объяснение ее слабости.

Последнее откровение: ложь, передача красивых небылиц — вот подлинная цель искусства. Но, кажется, по этому вопросу я уже достаточно высказался. А теперь пойдете на террасу, «где молочно-белая пава реет, подобная духу», где вечерняя звезда «омывает сумрак серебром». В сумерки природа чрезвычайно богата эффектами и даже не лишена миловидности, хотя главное ее назначение все же, пожалуй, в том, чтобы иллюстрировать цитаты из поэтов. Идемте! Мы изрядно с вами заболтались!

ОСКАР УАЙЛЬД. «Замыслы» [Уайльд Оскар.  
Полное собрание сочинений. Т. 3.  
1912. С. 186—187]

## IV

### РОМАНТИЗМ

Наиболее сильным и влиятельным эстетическим течением на протяжении нескольких последних веков, как в Англии, так и в континентальной Европе, был, несомненно, **романтизм**. В конце XVIII в. поэты, художники и философы искусства бунтовали против стиля и принципов неоклассицизма, который был до этого



доминантой теории и практики искусства. **Неоклассицизм** превозносил порядок, пропорцию, разум и подчинение создателя художественного произведения объектным принципам эстетического вкуса. Особенно в Англии неоклассицизм оглядывался на спокойную серьезность искусства и языка великого периода римской культуры, известного — по имени императора Цезаря Августа — как Век Августа. Английские романтически настроенные поэты опрокинули все укоренившиеся догматы неоклассического искусства и тем самым совершили революцию, последствия которой ощущаются по сей день, даже за пределами мира искусства и литературы.

В основе романтического бунта лежали два отрицания традиционного учения. Во-первых, романтики отрицали верховенство *разума* в жизни и в искусстве. Вместо этого они утверждали, что высшей способностью человека является творческое *воображение*. Начиная с Платона, философы и теоретики искусства считали разум главным средством получения знания, источником любой постигаемой нами истины.

Романтики оставляли разуму роль накопителя обыденного, повседневного знания. Но для более глубокого проникновения во внутреннее бытие человека и природы, для понимания вечного и неизменного, лежащего за пределами мира чувств, необходимо художественное воображение.

Вторым изменением была замена объективного на субъективное, служащее критерием и источником истинного знания. Философы традиционно считали, что субъективное, особенное, индивидуальное не имеет ценности с познавательной точки зрения. Математики или философы науки считали авторитетной лишь универсальную и объективную истину, независимую от сиюминутного субъективного состояния отдельного исследователя. Мимолетные же чувства художника не могут привести к достижению значимой истины. Романтики изменили отношение к этому традиционному взгляду. Они утверждали, что самые

**РОМАНТИЗМ** — движение в искусстве и литературе XVIII—XIX вв., которое делало больший упор на сильное выражение чувства и свободную игру воображения, чем на исследование формальных пределов творческой деятельности. Слово происходит от позднесредневекового термина *романс*, который означает стихотворение, пьесу или рассказ, написанные на местном народном языке, например, не на латинском, а на французском.

сильные и сиюминутные эмоциональные состояния самых необычных людей являются проблесками бесконечного, нашим окном в вечность.

Платон относился к поэтам и поэтическим порывам с подозрением, считая, что художественное творчество несет на себе печать сумасшествия. Поэты, по мнению греков, были «отмеченные богами», и, разумеется, моменты их вдохновения имели мало схожего с весьма рациональным развитием диалектической философской полемики. Искусство, сказал Платон, никак не может приблизить нас к вечному, поскольку оно иррационально. Романтики полностью отвергли Платона и заявили, что искусство *может* соприкоснуться с вечным *именно потому*, что оно эстетично, субъективно, эмоционально окрашено и потому иррационально. Величайшая ирония романтиков состояла в том, что они считали себя неоплатониками!

Как вы, возможно, знаете, одним из самых прекрасных творений романтической философии является поэма, а именно ода Уильяма Вордсворта «Указания бессмертия из воспоминаний раннего детства». Мне хотелось бы использовать ее в качестве отрывка, но, поскольку эта книга посвящена философии, я выбрал отрывок из предисловия, написанного Вордсвортом к книге стихов, озаглавленной «Лирические баллады». Попросите вашего преподавателя языка прочитать с вами оду Вордсворта.

...Вся хорошая поэзия есть произвольный полет сильных чувств: но несмотря на то, что это действительно так, данные стихотворения, имеющие ценность с любой точки зрения, хороши не благодаря разнообразной тематике, а благодаря тому, что были написаны человеком, обладающим весьма значительным благоразумием, который долго и глубоко размышлял. Поскольку наши наплывы чувств изменяются и контролируются мыслями, в свою очередь являющимися представителями наших прошлых чувств, и учитывая, что созерцание взаимоотношений этих представителей дает нам возможность понять, что действительно важно для людей, то, повторяя и продолжая это действие, наши чувства соединяются с важными предметами, наконец, в том случае, если мы обладаем подлинным благоразумием, вроде привычек, данных нам разумом, то, слепо и механически подчиняясь побуждениям этих привычек, мы должны будем описывать объекты и выражать чувства такой природы и в таких взаимосвязях друг с другом, чтобы разум читателя был обязательно просвещен хотя бы до некоторой степени, а его чувства стали сильнее и чище...

Однако несмотря на возвышенные намерения, нам следует забо-

## УИЛЬЯМ ВОРДСВОРТ (1770—1850)

один из ведущих поэтов английского романтического движения. В юности путешествовал по Франции, после чего стал с энтузиазмом поддерживать революцию. После рождения от него французской Мари-Энн Валлен незаконного ребенка он вернулся в Англию и случайно поселился в Сомерсете, недалеко от Сэмюэла Тейлора Колриджа. За несколько лет на рубеже веков Колридж и Вордсворт написали цикл стихотворений, озаглавленный «Лирические баллады», который занял свое достойное место в ряду классических работ романтизма.

В середине жизни Вордсворт изменил свои либеральные юношеские взгляды и стал с течением времени консервативом. На протяжении всей своей жизни он продолжал заниматься поэзией, но никогда не достиг высот своей юности. В 1843 г. он получил звание Придворного Поэта, преемника Роберта Соутя.

тяться и о характере поэта; очевидно, что, когда он описывает и изображает страсти, его работа является во многом механической, сравнимой со свободой и силой реального и полнокровного действия и страдания. Поэтому поэт должен стремиться приблизить свои чувства к тем персонажам, чьи чувства он описывает, зачастую оказываясь целиком, возможно, в плену иллюзий, и даже путать и отождествлять свои собственные чувства с их чувствами, изменяя лишь язык в зависимости от цели описания и связанных с этим соображений, а не с целью принести удовольствие. В таком случае он применит принцип отбора, который уже утверждён. Он должен отталкиваться от этого для того, чтобы в страстях не было ничего мучительного или отвратительного; он должен чувствовать, что нет необходимости изменять или возвышать естество: и чем более привлекательно он применяет этот принцип, тем глубже будет его вера в то, что никакие слова из тех, которые может привести его фантазия или воображение, не смогут сравниться с теми, которые происходят от реальности и истины.

Но те, кто не возражает против общего духа этих замечаний, могут сказать, что поскольку поэт не может описывать все оттенки языка, так чтобы он полностью описывал страсти, как это имеет место в случае настоящих страстей, точнее будет, чтобы он рассматривал себя в положении переводчика, который не сомневается в замене высоких качеств иного рода на такие, которые для

него недостижимы; и старается время от времени превзойти оригинал, чтобы как-то возместить общее ухудшение качества, которого, по его мнению, ему не избежать. Но это могло бы быть одобрением в ситуации тщетности, уныния и отчаяния. Далее, это язык людей, которые говорят о том, чего не понимают, которые говорят о поэзии как о предмете для развлечения и праздного удовольствия, которые будут говорить с нами как с заблуждающимися о *вкусе* к поэзии, как они это себе представляют — как если бы это была нейтральная вещь вроде вкуса к танцам, или к мускату, или к хересу. Как я уже говорил, Аристотель считает, что поэзия наиболее философична среди всех произведений литературного творчества, поскольку ее объектом является не индивидуальное и ограниченное, а истинно общее и действительное; не зависящее от внешних свидетельств, живо проникающее в сердце путем переживания; истина, являющаяся свидетельством для самой себя, которая придает силу и уверенность суду, к которому она взывает, и в то же время получает их у того же суда. Поэзия является образом человека и природы. Препятствия, встающие на пути у стремящихся к точности биографов и историков, и конечная польза от последних неизмеримо выше всего того, что принимается в расчет поэтом, осознающим благородство своего искусства. Когда поэт пишет, у него есть только одно ограничение, а именно — необходимость дать немедленное удовольствие человеку, обладающему ожидаемой от него информацией, не как от юриста, физика, моряка, астронома или естествоиспытателя, но как от человека в целом. За исключением этого ограничения нет ничего стоящего между поэтом и образом вещей, но между ними, — историки и географы, их — тысячи.

УИЛЬЯМ ВОРДСВОРТ.

*«Предисловие к лирическим балладам»*

## V

### РЕЛИГИОЗНАЯ ЗАЩИТА ИСКУССТВА Л.Н. ТОЛСТЫМ

Романтики следовали Платону, Аристотелю и многим другим философам искусства в определении инструментальной ценности искусства, но их концепция инструментальности привела к тому, что они стали подчеркивать значение не столько ординарного, сколько необычного, не общепринятого, а выделяющегося. Ро-

мантический образ художника рисовал его одаренным, непризнанным гением, уединившимся на своем чердаке, отвергнутым толпой, но тем не менее извлекающий великие произведения искусства из своей трепещущей груди.

Видимо, наиболее законченной оппозиционной концепцией искусства является учение великого русского писателя Льва Толстого. Вы все слышали о бессмертном романе Толстого «Война и мир», хотя очень немногим удалось дойти до конца этой чрезвычайно длинной книги. Толстой — совершенно необычная фигура в литературе и философии. Он родился в 1828 г. в аристократической семье в России и служил, будучи молодым человеком, в армии. Когда ему было всего тридцать восемь лет, он опубликовал «Войну и мир», свой великий роман о русской жизни и мысли во время наполеоновских войн. Спустя некоторое время он пережил глубокое религиозное потрясение и избрал жизнь в бедности и сельской простоте. В результате пересмотра религии у него появилась новая, упрощенная христианская вера, благодаря которой он отверг чрезмерную эстетическую чувствительность, которой он сам предавался в ранних произведениях. Через тридцать лет после публикации «Войны и мира», в 1896 г.,

### ГРАФ ЛЕВ ТОЛСТОЙ (1828—1910)

один из бессмертных гениев европейской литературы. Он и Федор Достоевский изобразили в своих романах несравненные картины русской жизни XIX в. В молодости Толстой служил в царской армии и участвовал в Крымской войне как командир батареи (1854—1856). Он уединился в своем поместье и начал работать на поприще литературы. Его главное произведение, «Война и мир», было опубликовано в 1866 г. Это панорама русской жизни и мысли во время великой борьбы России против Наполеона.

В 1876 г. Толстой испытал глубокое воздействие русского православия, делающего акцент на добродетельности простой жизни и тяжелого физического труда. Он работал среди крестьян на полях своих поместий, продолжая писать романы и статьи. Среди работ позднего периода его жизни «Анна Каренина», которая была начата еще до перемены его взглядов и окончена в 1877 г., «Смерть Ивана Ильича» и статья о природе искусства, откуда взят отрывок для этой книги.

Толстой дал оформленное философское выражение своей новой концепции искусства и жизни в статье, озаглавленной «Что такое искусство?».

Толстой доказывает, что существуют два основных средства общения людей друг с другом. Первое — это речь, с помощью которой люди обмениваются своими *мыслями*, второе — искусство, используя которое, люди обмениваются своими *чувствами*. Каждый из нас имеет способность обмениваться чувствами, возбуждая их в других. Мы не только говорим своим слушателям, что нам грустно, мы действительно возбуждаем в них чувство печали иногда взглядами, жестами или иными средствами выражения. Чувства заразительны. Когда один человек смеется, другие смеются тоже. Когда один плачет, то плачут и остальные. Толстой описал это следующим образом:

Вызвать в себе раз испытанное чувство, и, вызвав его в себе, посредством движений, линий, красок, звуков, образов, выраженных словами, передать это чувство так, чтобы другие испытали то же чувство, — в этом состоит деятельность искусства.

Искусство есть деятельность человеческая, состоящая в том, что один человек сознательно известными внешними знаками передает другим испытываемые им чувства, а другие люди заражаются этими чувствами и переживают их. [Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. М., 1951. Т. 30. С. 65]

Чем сильнее степень заразительности искусства, тем лучше искусство, утверждает Толстой. И главный его источник, позволяющий артисту заражать своими чувствами аудиторию, — не разум, не блеск воображения, не метафизическая пронизательность, не необычное творчество, а просто *искренность*. Честность чувств ясно постигается и вызывает ответную реакцию со стороны зрительской аудитории.

Говоря об удовольствии, которое приносит искусство, Толстой, как вы можете ожидать, отвергает традиционные каноны эстетических суждений. Наилучшими предметами являются общедоступные, поскольку они позволяют артисту завладеть большей аудиторией. Цель искусства (помните, что Толстой — инструменталист) — объединить людей с помощью общих чувств. Искусство, полагающееся на специализированное знание или утонченный вкус, следует исключить, поскольку оно не объединяет, а разделяет людей. Если же работа искусства столь специализирована, что люди могут эмоцио-

нально воспринимать его только после долгого обучения и воспитания, то оно будет отделять некоторых от всех остальных и станет препятствием на пути объединения всего человечества.

Если искренность и всеобщность эмоционального призыва является критерием величия искусства, то очевидно, что некоторые так называемые «шедевры» должны получить весьма низкую оценку. Толстой с достаточной уверенностью снижает значение некоторых музыкальных, литературных и художественных произведений, представленных многим поколениям как истинные примеры великого искусства, и заменяет их сельскими историями, народной музыкой и иными видами простонародного искусства.

Есть еще один элемент эстетической теории Толстого, о котором мы еще не говорили, а именно *религиозное* содержание искусства. В приведенном отрывке из работы «Что такое искусство?» Толстой анализирует искусство как средство обмена чувствами и как инструмент для объединения людей во всемирное сообщество, с тем чтобы подвести базу для религиозного оправдания искусства.

В каждое данное историческое время и в каждом обществе людей существует высшее, до которого только дошли люди этого общества, понимание смысла жизни, определяющее высшее благо, к которому стремится это общество. Понимание это есть религиозное сознание известного времени и общества. Религиозное сознание это бывает всегда ясно выражено некоторыми передовыми людьми общества и более или менее живо чувствуемо всеми. Такое религиозное сознание, соответствующее своему выражению, всегда есть в каждом обществе. Если нам кажется, что в обществе нет религиозного сознания, то это кажется нам не оттого, что его действительно нет, но оттого, что мы не хотим видеть его. А не хотим мы часто видеть его оттого, что оно обличает нашу жизнь, несогласную с ним.

Религиозное сознание в обществе все равно, что направление текущей реки. Если река течет, то есть направление, по которому она течет. Если общество живет, то есть религиозное сознание, которое указывает то направление, по которому более или менее сознательно стремятся все люди этого общества...

Я знаю, что, по распространенному в наше время мнению, религия есть суеверие, пережитое человечеством, и что потому предполагается, что в наше время нет никакого общего всем людям религиозного сознания, по которому могло бы расцениваться искусство. Я знаю, что таково распространенное мнение в мнимо образованных кругах нашего времени. Люди, не признающие хрис-

тианства в его истинном смысле и потому придумывающие себе всякого рода философские и эстетические теории, скрывающие от них бессмысленность и порочность их жизни, и не могут думать иначе. Люди эти умышленно, а иногда и неумышленно, смешивая понятие культа религии с понятием религиозного сознания, думают, что, отрицая культ, они этим отрицают религиозное сознание. Но все эти нападки на религию и попытка установления мирозерцания, противного религиозному сознанию нашего времени, очевиднее всего доказывают присутствие этого религиозного сознания, обличающего жизнь людей, несогласную с ним.

Если в человечестве совершается прогресс, т.е. движение вперед, то неизбежно должен быть указатель направления этого движения. И таким указателем всегда были религии. Вся история показывает, что прогресс человечества совершается не иначе, как при руководстве религии. Если же прогресс человечества не может совершаться без руководства религии, — а прогресс совершается всегда, следовательно совершается и в наше время, — то должна быть и религия нашего времени. Так что, нравится это так называемым образованным людям нашего времени или не нравится, они должны признать существование религиозного культа — католического, протестантского и др., а религиозного сознания, как необходимого руководителя прогресса и в наше время. Если же среди нас есть религиозное сознание, то на основании этого религиозного сознания должно быть расцениваемо и наше искусство; и точно так, и всегда и везде, должно быть выделено из всего безразличного искусства, создано, высоко ценимо и поощряемо искусство, передающее чувства, вытекающие из религиозного сознания нашего времени, и осуждаемо и презираемо искусство, противное этому сознанию, и не выделяемо и не поощряемо все остальное безразличное искусство...

Христианское искусство, т.е. искусство нашего времени, должно быть кафолично в прямом значении этого слова, т.е. всемирно, и потому должно соединять всех людей. Соединяют же всех людей только два рода чувства: чувства, вытекающие из сознания сыновности Богу и братства людей, и чувства самые простые — житейские, но такие, которые доступны всем без исключения людям, как чувства веселья, умиления, бодрости, спокойствия и т.д. Только эти два рода чувств составляют предмет хорошего по содержанию искусства времени...

Девятая симфония Бетховена считается великим произведением искусства. Чтобы проверить это утверждение, я прежде всего задаю себе вопрос: передает ли это произведение высшее религиозное чувство? И отвечаю отрицательно, так как музыка сама по себе не может передавать этих чувств; и потому далее спрашиваю себя: если произведение это не принадлежит к высшему разряду религиозного искусства, то имеет ли это произведение другое свойство хорошего искус-



ства нашего времени, — свойство соединять в одном чувстве всех людей, не принадлежит ли оно к христианскому житейскому всемирному искусству? И не могу не ответить отрицательно, потому что не только не вижу того, чтобы чувства, передаваемые этим произведением, могли соединить людей, не воспитанных специально для того, чтобы подчиняться этой сложной гипнотизации, но не могу даже представить себе толпу нормальных людей, которая могла бы понять из этого длинного и запутанного искусственного произведения что-нибудь, кроме коротеньких отрывков, тонуших в море непонятого. И потому волей-неволей должен заключить, что произведение это принадлежит к дурному искусству. Замечательно при этом то, что в конце этой симфонии присоединено стихотворение Шиллера, которое хотя и не ясно, но выражает именно ту мысль, что чувство (Шиллер говорит о чувстве радости) соединяет людей и вызывает в них любовь. Несмотря на то, что стихотворение это поется в конце симфонии, музыка не отвечает мысли стихотворения, так как музыка эта исключительная и не соединяет всех людей, а соединяет только некоторых, выделяя их от других людей.

Точно так же придется оценивать многие и многие произведения искусства всех родов, считающиеся великими среди высших классов нашего общества. Так же по этому единственному твердому критерию придется оценить и знаменитую «Божественную комедию», и «Освобождение Иерусалима», и большую часть произведений Шекспира и Гёте, и в живописи всякие изображения чудес, и «Преображение» Рафаэля и др. Каким бы ни был предмет, выдаваемый за произведение искусства, и как бы он ни был восхваляем людьми, для того, чтобы узнать его достоинство, необходимо приложить к нему вопрос о том, принадлежит ли этот предмет к настоящему искусству или подделкам под него. Признав же на основании признака заразительности хотя бы и малого кружка людей известный предмет принадлежащим к области искусства, нужно на основании признака общедоступности решить следующий за этим вопрос: принадлежит ли это произведение к дурному, противному религиозному сознанию нашего времени исключительному искусству или к христианскому, соединяющему людей искусству. Признав же предмет принадлежащим к настоящему христианскому искусству, надо уже на основании того, передает ли произведение чувства, соединяющие всех людей, отнести его к тому или другому: религиозному или житейскому всемирному искусству.

Только на основании этой проверки мы будем иметь возможность выделять из всей массы того, что в нашем обществе выдается за искусство, те предметы, которые составляют действительную, важную, нужную духовную пищу, от всего вредного и бесполезного искусства и подобия его, окружающего нас. Только на основании такой проверки мы будем в состоянии избавиться от губительных последствий вредного искусства и воспользоваться тем благодетельным и

необходимым для духовной жизни человека и человечества воздействием истинного и хорошего искусства, которое составляет его назначение.

ЛЕВ ТОЛСТОЙ. «Что такое искусство?» [Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. М., 1951. Т. 30. С. 152—154, 158, 165—167]

## VI

### МАРКУЗЕ И ПОЛЬЗА ОТРИЦАНИЯ

Платон говорит, что искусство отрицательно, разрушительно, антирационально и, следовательно, должно быть изгнано из хорошо организованного общества. Аристотель, Вордсворт и Толстой, каждый по-своему, говорят, что подлинное искусство положительно, созидательно и призвано играть важную роль в общественной жизни. Уайльд, Белл и движение «искусство ради искусства» утверждают, что искусство скорее обладает инструментальной, чем внутренней ценностью, и потому заслуживает быть в центре человеческой жизни независимо от последствий. Может показаться, что, рассмотрев функции искусства, мы исчерпали все возможности такого рода исследования, но последняя теория искусства, изложенная в этой книге, объединяет все эти элементы воедино необычным и, по-видимому, противоречивым способом. Герберт Маркузе считает, что великое искусство является негативным, разрушительным, иррациональным и, *следовательно*, ценным элементом человеческой жизни! Неужели кто-нибудь может хвалить искусство за те его качества, которые другие философы оценивали как заслуживающие осуждения? Чтобы поставить вопрос в более парадоксальной форме, спросим: что положительного в отрицательном?

Маркузе начинает свою аргументацию с загадки, которая на первый взгляд не имеет никакого отношения к искусству. Почему происходит так, что самые драматичные, возмутительные и влиятельные слова и идеи становятся в сегодняшней Америке приемлемыми и часто употребляемыми, но в то же время *не вносят никаких изменений*? Радикалы называют Америку империалистом, что повергает порядочных людей в ужас. Несколькоми годами позже, когда сенатор Дж. Уильям Фулбрайт между делом упо-

**ГЕРБЕРТ МАРКУЗЕ**  
(1898—1979)

родился в Берлине. Был одним из первых членов знаменитой Франкфуртской школы социальных исследований, процветавшей в Германии накануне Второй мировой войны. После переезда в США, куда Маркузе прибыл, спасаясь от нацистов, его голос стал одним из самых значительных в левом крыле. В 60-х годах он был наиболее широко цитируемым радикальным критиком американского капиталистического общества. Среди его наиболее известных работ — «Эрос и цивилизация» и «Одномерный человек».

мянул об американской империалистической внешней политике в телевизионном интервью, никто из обозревателей не счел это заслуживающим комментариев. Негритянские активисты кричат: «Власть народу!», и «бедный народ» дрожит в своих кроватях. На следующий год либерально-демократическая кампания проходит под лозунгом «Власть народу!», а вскоре после этого их лозунгом становится предвыборное обещание Ричарда Никсона. Актеры-авангардисты нарушают все каноны артистической чувствительности в отчаянной попытке отвергнуть пластическую культуру капитализма Мэдисон-авеню, а Мэдисон-авеню использует наиболее яркие элементы в качестве рекламы. Вудсток звучит как крик протеста против среднего класса Америки и обретает завершение в имени птицы в «Мелочах». Как это может быть? Ничто не является кошунством? Может ли современное американское общество впитывать в себя что-либо, что приводит к его изменению? Должен ли любой протест восприниматься сегодня как причуда, а завтра — как древняя история?

Чтобы ответить на эти вопросы, Маркузе заимствует психологическую теорию источников эго и цивилизации, описанную Зигмундом Фрейдом в книге «Цивилизация и неудовлетворенность ею», пересматривая и развивая ее в «Эросе и цивилизации». Фрейд считал, что объективные, «непреодолимые» воздействия реального мира, влияя на каждого ребенка, приводят к замещению принципа реальности принципом удовольствия. Так как физический мир не будет подстраиваться под наши желания, а все мы, вступая в межличностные конфликты, особенно на

**ПОДАВЛЕНИЕ/СУБЛИМАЦИЯ** — два термина из психологической теории Зигмунда Фрейда, обозначающие примитивные операции человеческого мышления. *Подавление* — это насильственное вытеснение из сознания всех желаний, стремлений, мыслей или чувств, которые разум считает дурными, опасными или неприемлемыми по каким-либо причинам. Согласно Фрейду, то, что подавляется, не исчезает, а остается со всей своей эмоциональной силой в области бессознательного. *Сублимация* — это переключение сексуальной или агрессивной энергии на приемлемые, с общественной и нравственной точек зрения, области — например, когда агрессивная энергия вместо физического насилия переключается на философскую аргументацию или когда сексуальная энергия переключается с прямых сексуальных воздействий на флирт.

почве сексуальных желаний, будем вынуждены регулировать или отказываться от сильнейших из них. Психологическими средствами регуляции, говорит Фрейд, являются подавление, сублимация и фантазия, причем подавление — главное и наиболее важное из них. Так формируется область «бессознательного», населенная желаниями, побуждениями, стремлениями, любовью и ненавистью, которые не могут быть выражены или реализованы в нашем действительном мире. Сама цивилизация, наша организованная коллективная жизнь несет в своей основе подавление, поскольку даже самые удивительные чудеса техники или наиболее гибкие общественные устройства не могут удовлетворить инфантильных желаний, напоминающих подсознание каждого человека.

Два момента содержания и структуры бессознательного стали решающими для Маркузе. Во-первых, бессознательное — безвременно. Неудобные желания и переживаемые страхи сохраняют свою силу на протяжении десятилетий, возвращаясь вновь и вновь, независимо от изменений, происходящих в мире, первоначально мешавших им. Потерявшая ребенка любящая мать страдает, печалится и постепенно начинает смиряться с потерей. Время залечивает раны, и объективный ход событий отодвигает ее потерю все дальше и дальше. Ребенок, чья мать умирает до того, как он сможет справиться с потерей, способен подавить горе, но полвека спустя его гнев на «уход» матери возникает с новой силой, хотя и в иной форме. В частности, каждый из нас несет в себе что-то подобное желанию полного, немедленного

экстатического удовлетворения, которое, как мы думаем, будучи крошечными детьми, подвластно нам.

Во-вторых, содержание бессознательного имеет крайне противоречивый характер. В бессознательном можно найти все, что реальность (природа и общество) объявила дурным, безрезультатным, несостоящим, грязным, безобразным, враждебным, позорным. Но желания и потребности, содержащиеся в бессознательном, сохраняют свою силу, несмотря на то, что их осуществление запрещено. Часть Я — та часть, которая идентифицируется с обществом, реальностью, зрелостью и миром — ненавидит и стыдится того, что подавляется. Это та часть Я, которая не может осознать привлекательности своих собственных алканий, или сексуальных желаний к объектам, считающимся в обществе неподходящими, или никчемными, или приносящими боль и страдания. Но другая часть Я испытывает тайное влечение к объектам подавления. И более того, она восхищается ими именно *потому*, что они подавляемы. Поэтому есть мужчины и женщины, которым нравятся лишь запрещенные половые отношения, или, что менее драматично, мы встречаем подобных героев рассказов — вечных детей, отказывающихся расти — Пан, Тиль Уленшпигель и Питер Пэн.

Маркузе принимает основное положение Фрейда о том, что подавление — сущностная черта цивилизации. Но, блестяще развивая одно из ключевых понятий Маркса, он пересматривает теорию подавления Фрейда, раскрывая различие между необходимым подавлением и дополнительным подавлением. Необходимое подавление — способ подавления, существующий на каждой стадии общественного развития и позволяющий продолжить борьбу за существование. Так, например, мы, даже будучи голодными, отказываем себе в некоторой части урожая, предназначенной для сева в следующем году; или выполняем трудные задания, когда наше рациональное знание подсказывает нам, что прекращение работы повлечет за собой голод, болезни, опасность и смерть. Но некоторые виды подавления, считает Маркузе, не являются результатом объективных требований реальности. Скорее это требование специфической системы господства и подчинения, существующей в обществе на данном этапе исторического развития. Короче говоря, некоторые виды подавления служат лишь для защиты привилегированного положения правителей, удерживая подданных от восстания и свержения своих хозяев. Такое подавление является «дополнительным подавлением», и прогресс человечества заключается в уничтожении дополнительного подавления с одновременным снижением степени необходимого подавления при помощи новейших дости-

жений техники. Между тем, говорит Маркузе, в то время, когда наша технология может позволить нам значительно ослабить узы необходимого подавления благодаря укорачиванию и облегчению рабочего дня, введению жесткой трудовой дисциплины и т.д., дополнительное подавление становится все сильнее и сильнее, так что общее бремя подавления, от которого страдает современное индустриальное общество, ненамного меньше того, от которого страдают технически неразвитые общества. Постоянное расширение сектора дополнительного подавления преследует своей целью, по заявлению Маркузе, утверждение возрастающей несправедливости господства правящих групп нашего общества.

Концепция дополнительного подавления — один из трех блестящих подходов, которые слишком часто отвергаются искушенными учеными-общественниками, поскольку представляется трудным дать количественное выражение и обозначить границы. Как можно измерить относительные пропорции необходимого и дополнительного подавления в индивидуальной психике? Как, наконец, мы вообще можем определить данное конкретное подавление как необходимое или дополнительное? Я не могу дать ответы на эти вопросы, но убежден, что в данном случае Маркузе указал на принципиальную проблему, и до тех пор, пока она будет оставаться запутанной и неясной, мы должны не отвергать ее, оправдывая себя тем, что она неточна, а бороться за ее уточнение.

Итак, имея теперь понятие о дополнительном подавлении и теории бессознательного, мы можем изложить теорию Маркузе о функциях негативного мышления и тем самым подойти к анализу искусства. Вкратце, его позиция такова: Подавленное содержание бессознательного в каждом из нас существует в качестве перманентного психического резерва или источника сопротивления установленному общественному порядку. Каждый из нас внутри себя воздвигает мощную защиту против этого подавленного содержания, используя такие знакомые механизмы, как отказ, отбрасывание и перенесение. Когда мятежный член общества нарушает некоторое табу, обнажая ту часть тела, которую полагается скрывать, или использует в обществе тот язык, который предназначен для общения в тесном кругу, или игнорирует каноны одежды, приличия или почтительности, он или она, тем самым, провоцирует ответную реакцию, переходящую всякие границы. Все остальные чувствуют отвращение к нарушению мелких и, возможно, незначительных правил подавления, поскольку это провоцирует имеющееся у каждого из нас желание освободить себя от

таких же правил, и мы можем контролировать это желание, только подавляя нарушителя. Борьба против обнажения груди, или длинных волос, или даже против наглого, вызывающего поведения становится борьбой между подавленным удовольствием и силами цивилизации.

Если бы все подавления были необходимыми подавлениями, то не было бы и необходимости сдерживать бунтовщика, независимо от того, симпатизирует ли ему кто-нибудь из нас. Однако Маркузе считал, что не все подавления являются необходимыми, что некоторые из них являются дополнительными, ненужными и что в целях достижения человеческого счастья их необходимо уничтожить. Но, как я понимаю, это является ключом ко всей его теории, для того, чтобы выработать у людей достаточное количество эмоциональной энергии для преодоления дополнительного подавления со стороны нашего общества, необходимо выпустить на свободу все иррациональные, инфантильные желания, чтобы освободиться от всякого рода подавлений. Акцентируя это, вы должны обещать людям заведомо невозможное освобождение от необходимого подавления, чтобы они начали борьбу за уничтожение лишь дополнительного подавления. Для того, чтобы послать нас на баррикады, недостаточно сказать: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь! После революции вы будете страдать только от необходимого подавления». Вместо этого вы должны сказать: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь! После революции вы будете свободными!» И его фантазии, его мечты об абсолютной свободе будут настолько неизбежными, насколько и невыполнимыми.

Революционная роль негативных, оппозиционных установок, нашедших свое выражение в искусстве, состоит именно в высвобождении подавленных желаний, для оказания сопротивления необходимым подавлениям внутри нас и, следовательно, для того чтобы «подливать масла в огонь» в борьбе против дополнительного подавления. Артистический образ подавления необходим и иллюзорен. Отдельное выступление против существующего порядка эстетических канонов ничего не решает. В некоторых случаях одно «чертыхание» будет иметь такой же эффект, как всеобщее обнажение в другом. Смысл в том, что независимо от того, что именно разрешается, остается и подавленное удовольствие, которое отрицается, и стремление открыто выразить его. Борьба всегда возникает по поводу отдельного артистического правила, которое отвергается, но в действительности — сводится к существованию (утверждению) самого подавления. В случае успешного восстания влияние дополнительного подавления

уменьшается, но участники воспринимают этот успех как поражение, поскольку надежда на полное освобождение рано или поздно покидает их.

Общественные функции искусства, таким образом, состоят в том, чтобы сохранить то, что Маркузе называет **трансценденцией**. Под трансценденцией он понимает не выход из этого космического мира времени и вещей в высший, вечный мир форм или идеальных сущностей, как это было бы у Платона или Вордсворта, а скорее воображаемый скачок за пределы данного социального мира со всеми его подавлениями, угнетениями и ориентированными на реальность жертвами. Это означает переход к концепции возможной будущей социальной организации, в которой освобождена часть подавленной чувственной энергии. Тем самым, по заявлению Маркузе, искусство, добавляя к нашему существованию второе «измерение», помогает нам избежать одномерности данного общества. Но в задачи искусства не входит проектирование будущего. Оно должно лишь поддерживать те подавленные мечты о свободе и удовлетворении, энергия которых, заблокированная, но не исчезающая, будет питать революции, уменьшающие дополнительное подавление и тем самым приближающие состояние подлинного человеческого счастья.

Посмотрим в этом последнем отрывке данной главы, что Маркузе говорит об «отрицательной» функции великого искусства. Я думаю, что, несмотря на трудность философского языка, вы сможете увидеть в нем некоторые из тех проблем, которые мы обсуждали на протяжении последних страниц.

Достижения и неудачи этого общества делают его высшую форму культуры недействительной. Превозношение автономии индивида, гуманизма, трагической и романтической любви появляется как идеал прошедшего этапа развития. То, что происходит сейчас, является не деградацией высокой культуры в культуру массовую, а опровержением этой культуры реальностью. Реальность превосходит свою культуру. Сегодняшний человек может сделать *больше*, чем герои культуры и полубоги; он решает множество неразрешимых проблем. Но он также предает надежду и разрушает истину, которые сохранились в сублимациях высокой культуры. Разумеется, высокая культура всегда находилась в противоречии с социальной реальностью, и лишь привилегированное меньшинство пользовалось ее благосклонностью и представляло ее идеалы. Две антагонистические сферы общества всегда сосуществуют; высокая культура всегда приспосабливается, в то время как реальность редко нарушается ее идеалами и ее истиной.



Новая черта сегодняшних дней заключается в выравнивании антагонизма между культурой и социальной реальностью с помощью уничтожения оппозиционных, инородных и трансцендентных элементов в высокой культуре, силой которых образовывалось *другое измерение* реальности. Такая ликвидация *двухмерной* культуры происходит не путем отрицания и отвергания «культурных ценностей», а через полное включение их в существующий порядок, через их репродукцию и распространение в массовых масштабах...

В противоположность концепции Маркса, где показывается отношение человека к себе и своей работе в капиталистическом обществе, *отчуждение искусства* является сознательной трансценденцией отчужденного существования — «высшей ступенью» или опосредованным отчуждением. Конфликт с миром прогресса, отрицание порядка в бизнесе, антибуржуазные элементы в буржуазной литературе и искусстве не являются ни эстетическим принижением этого порядка, ни романтической реакцией — ностальгическим освещением исчезающей стадии цивилизации. «Романтик» — это термин снисходительной клеветы, которая часто применяется в пренебрежительном отношении к авангардным проявлениям, позициям, так же как термин «декадент» гораздо чаще осуждает подлинно прогрессивные черты умирающей культуры, чем действительные факторы упадка. Традиционные черты отчуждения искусства действительно настолько романтичны, насколько они эстетически несовместимы с развивающимся обществом. Несовместимость — символ их истинности. Что они вспоминают и сохраняют в памяти для будущего: образы удовольствия, которое могло бы раствориться в обществе, сдерживающем их...

Напряжение между действительным и возможным переходит в неразрешимый конфликт, примирение в котором наступает благодаря произведению как *форме*: красота как «*promesse de bonheur*» (обещание счастья — фр.). В форме произведения действительные обстоятельства помещаются в другое измерение, где данная реальность показывает себя как она есть. Таким образом она говорит правду о себе; ее язык перестает быть таковым из-за обмана, невежества и покорности. Беллетристика называет вещи своими именами, и их господство разрушается; беллетристика ниспровергает ежедневный опыт и выставляет его в искаженном и ложном виде. Но искусство обладает этой волшебной силой — лишь в форме способности отрицания. Оно может говорить на своем собственном языке лишь до тех пор, пока образы живут, что отвергает и опровергает установленный порядок.

Ритуализированное или нет, искусство содержит в себе рациональность отрицания. Созрев, оно является Великим Отказом — протестом против того, что есть. Способы, которыми люди и вещи представлены в видимом — песни, звуки и речь — есть способы отказа, разрушения и восстановления их фактического существования. Но эти способы отрицания платят дань антагонистическому

обществу, к которому они прикованы. Будучи отделенными от сферы труда, в которой общество воспроизводит себя и свои несчастья, мир искусства остается существовать, создаваемый этими формами, со своей истиной, привилегией и иллюзией.

В этом виде он, несмотря на все демократизации и популяризации, прошел через XIX в. в век XX. «Высокая культура», в которой приветствовалось это отчуждение, имеет свои собственные каноны и собственный стиль. Салон, концерт, опера, театр предназначены для рождения и существования иного измерения реальности. Их аудитория требует праздника; они отбрасывают и преодолевают повседневный опыт.

Итак, эта существенная брешь между искусством и порядком, установленным жизнью, которая оставалась открытой в отчуждении искусства, все больше и больше закрывается развитым технологическим обществом. И по мере закрытия происходит отказ от Великого Отказа; «другое измерение» растворяется в современном деловом государстве. Механизмы отчуждения сами включаются в общество и циркулируют как часть и деталь оборудования, которое улучшает и занимается психоанализом современного делового государства. Так они становятся коммерческими — они продают, создают комфорт и убеждают.

ГЕРБЕРТ МАРКУЗЕ. «Одномерный человек»

### *Основные положения главы пятой*

1. Платон критиковал классических греческих поэтов на том основании, что они лишь имитируют или копируют реальность, что уводит их слушателей от истины. Он, таким образом, поднял вопрос о ценности или задачах искусства, обсуждающийся до сих пор.
2. Великий ученик и последователь Платона, Аристотель, защищал поэтов, утверждая, что через их трагедии мы можем пережить сильные ощущения ярости и жалости и с их помощью очистить душу.
3. В XIX и XX вв. некоторые деятели искусства отказались от мнения, что искусство должно оправдывать себя, считая искусство ценным сам по себе, утверждая, что оно обладает *внутренней* ценностью.
4. Направлению «искусство ради искусства» мы можем противопоставить несколько теорий о том, почему искусство необходимо, что оно делает такого, чего не могут сделать иные формы человеческой деятельности. *Романтизм*, например, считал,

что искусство дает нам возможность прикоснуться к области, превосходящей сферу обыденной жизни. Романтики считали художника необычной личностью, чье сильное созидательное воображение выделяет его среди обычных людей.

5. В противоположность романтикам, великий русский писатель Толстой сказал, что истина искусства — в выражении всеобщего, заключенного в человеческом опыте, следовательно, оно имеет религиозную цель объединять нас и дать нам связь с Богом.
6. Самая необычная в истории этого спора форма защиты искусства шла со стороны социальных теоретиков XX в., таких, как Герберт Маркузе, который защищал искусство как выражение чего-то *негативного, оппозиционного* в человеческой личности и в обществе. Искусство, говорил Маркузе, — это средство социальной революции.

# 6

## ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

- I. *Тоединок Кверкегора с верой*
- II. *Можем ли мы доказать  
существование Бога?*
- III. *Критика религии Фрейдом*

## СЁРЕН КЬЕРКЕГОР (1813—1855)

был основателем и самым блестящим представителем того стиля философствования, который известен как «экзистенциализм». Вся его жизнь была посвящена непрекращающейся внутренней рефлексии о человеческом существовании, страхе и неизвестности, которые каждый из нас испытывает перед лицом своей собственной смерти. Кьеркегор был глубоко религиозен, несмотря на то, что он отвергал все то, что казалось ему поверхностным и самодовольным в лютеранстве его родной Дании. В серии книг, часть которых была посвящена философским проблемам, а другая сосредоточивалась на чисто религиозных вопросах, он переосмыслил природу веры, сделав сильный акцент на ее субъективной стороне и отделяя ее от обычного систематического разума.

Кьеркегор был блестящим, остроумным, эпатажирующим писателем. Его работы изобилуют сложной иронией, которая бросает вызов читателю. Все время кажется, что он хочет выбить из колеи, потрясти нас — своих читателей, вывести из равновесия и тем самым заставить пересмотреть свою жизнь, так же как сам Кьеркегор пересмотрел свою. Одним из его многочисленных литературных приемов достижения этого эффекта была публикация книг под псевдонимами. Свои «Философские фрагменты», например, он опубликовал под авторским именем «Йоганна Климакуса», а страницей ниже он заявлял, что «ответственным за публикацию является С. Кьеркегор». Подобными и другими способами Кьеркегор пытался предостеречь какие-либо попытки со стороны своих читателей упорядочить свое мировоззрение и разложить его по полочкам, так как был твердо убежден, что такая методика систематической профессиональной философии была не более чем самым простым способом уничтожить весь смысл книги и лишиться ее действенности.

Однако, как он и предвидел, Кьеркегор все же попал в руки профессоров и систематизаторов и, более того, вызов, брошенный им существующей философии, был просто представлен как еще одно ее направление, а именно экзистенциализм. Кьеркегор, наверное, громко смеялся бы, а может быть, напротив, рыдал, узнав, что вся его борьба со смертью и вечностью была в конечном счете сведена еще к одному «изму».

# I

## ПОЕДИНОК КЪРКЕГОРА С ВЕРОЙ

Сёрен Кьеркегор родился в 1813 г., когда его отцу было 56 лет, а матери 44. Весь ранний период своего детства и образования он находился под неусыпным оком своего отца, который требовал от сына, чтобы тот в совершенстве овладел как классическими языками, так и литературой. Юный Кьеркегор глубоко проникся чувством вины, которую чрезмерно pietистский протестантизм столь часто внушает своим приверженцам. Хотя, как мы видим, Кант и Кьеркегор получили приблизительно одинаковое воспитание, Кьеркегор был полностью лишен кантовского внутреннего спокойствия и мира. Его первой реакцией на мучения религиозного воспитания было погружение в жизнь, полную физического снисхождения к самому себе, потакания своим желаниям, выразившимся в пристрастии к еде, попойкам и щегольским нарядам. Однако подобные развлечения не смогли освободить его от черной меланхолии, витавшей над ним, и в конце концов, он решил вернуться к учебе и стать пастором.

Драматическим поворотным моментом в личной жизни Кьеркегора была его помолвка, а затем ее разрыв, с семнадцатилетней Региной Ольсон. Кьеркегор пишет бесконечные письма о своих чувствах к Регине, о философском смысле брака, любви и обо всех других проблемах, связанных с этим жизненным обстоятельством, но несмотря на все это нельзя удержаться от мысли о том, что она выступала для него скорее как объект медитации, чем как реальная живая женщина. За свою короткую жизнь Кьеркегор выпустил ряд статей и книг по вопросам эстетики, морали и религии и умер относительно рано, в возрасте 42-х лет.

Внутренняя эмоциональная жизнь Кьеркегора, борьба с религиозной верой на протяжении всей жизни и его реакция на господствовавшую в те дни гегелевскую философию столь тесно

переплетены, что очень трудно говорить о чем-то одном, не упоминая об остальных двух. Конечно, трудно во вводном тексте такого рода провести полное исследование этой темы, но все же несколько систематических замечаний будут не бесполезны. Мне бы очень хотелось, чтобы у вас появился интерес к Кьеркегору, потому что, по моему глубокому убеждению, после бессмертного Платона, он — самый одаренный мыслитель среди всех значительных философов, которые известны нам в западной философской традиции. Если вы возьмете одну из его книг, многие из которых можно легко отыскать в числе дешевых изданий, то увидите, какой он глубокий, волнующий, остроумный, трогательный и, в конечном счете, оправдывающий самые ваши глубокие ожидания писатель.

Ведущей темой мысли и жизни Кьеркегора является его противостояние вездесущему страху перед экзистенциальным ужасом — навязчивым, постоянно преследующим каждого из нас фактом своей собственной надвигающейся смерти, фактом бесконечности Вселенной и ничтожности короткой жизни человека по сравнению с ней. Каждый мужчина, каждая женщина и каждый ребенок сталкиваются лицом к лицу с этими ужасными, фундаментальными фактами человеческого существования. Мы можем отрицать их, пытаться освободиться от них, подавлять их, найти убежище от них в развлечениях, но они всегда здесь, они всегда присутствуют в потаенных углах нашего сознания, ожидая возможности вернуться к нам в темноте ночи. Первый урок, который Кьеркегор преподает нам, как в книгах, так и своей личной жизнью — это урок о том, что мы должны встретиться лицом к лицу со страхом смерти и противостоять этому ужасу смерти, бессмысленности нашего существования, а не отгораживаться и не прятаться от него снова и снова. Мы должны воздать должное Кьеркегору за то, что он научил каждого из нас быть честным перед лицом нашей собственной неожиданной встречи со страхом смерти. Что касается меня лично, то я впервые столкнулся с этим ужасом, когда был еще подростком. Меня мучил страх смерти, и чем больше я пытался изгнать его из моего сознания, тем настойчивее он возвращался. В моем случае это не был страх смертной боли, или страх, который возникает в преклонном возрасте, или же страх перед недугом и болезнью, это был просто страх небытия. И чем больше я прокручивал эту идею в моем сознании, тем ближе, казалось, собственная возможная смерть подходила ко мне до тех пор, пока в конце концов я в смятении не отвлекал своего взора от того, что было и, конечно, продолжало оставаться неизбежным роком.

Для Кьеркесгора ужас смерти был равно усилен и осложнен надеждой на вечную жизнь, которую обещала ему религия его отцов. Каждый из вас слышал выражение «вера в Бога». Но многие ли из вас в действительности задавались вопросом, что это означает «верить в Бога»? Что означает «верить в Бога», «иметь веру в Него»?

Очевидно, что это не *означает веру в то, что* Бог существует! В нашем все более и более нерелигиозном обществе, когда слышишь, как кто-то говорит, что он «верит в Бога», мы автоматически начинаем считать, что он подразумевает под этим то, что верит в такую реальность, как Бог. Однако в иудео-христианской религиозной традиции, а особенно в крайне индивидуалистической разновидности христианства — протестантизме, — т.е. именно в той традиции, которую унаследовал Кьеркегор, фраза «вера в Бога» имеет совершенно другое значение. Верить в Бога, иметь веру в Него означает верить, что Он сдержит свой Обет, данный человечеству, что Он будет соблюдать договор, или завет, который Он заключил с существами, которых он создал. Этот договор, это соглашение подтвердится прежде всего тем, что мы называем Ветхим Заветом, а затем в новой форме — Новым Заветом.

Обет, разумеется, есть обет спасения души, вечного блаженства, обет жизни после смерти, истинного счастья, единения души с Богом. (Здесь не место говорить о различных интерпретациях, которые существуют у иудеев, христиан и мусульман относительно этого соглашения с Богом. Об этом можно написать множество трудов. Важно другое, а именно то, что та версия, которую я в совокупности здесь излагаю, представляет идею о том, что изучал и над чем размышлял Кьеркегор.) Согласно Ветхому Завету, Бог оставил свой завет Ною, затем Он повторил его Аврааму, а затем возвещал его снова и снова, несмотря на то, что иудеи нарушали его Закон, данный им, и не следовали Его заповедям. Наконец, Бог воплотил этот Закон (или Слово или Логос) в личности Иисуса Христа, чтобы еще раз человечеству была дана и явлена Его благодать для спасения души. Рождением, страданием и смертью Иисуса Бог скрепил печатью, подтвердил свой дар вечной жизни, ожидающей человека. В качестве цены за это блаженство Он требует от нас только соблюдения веры, безграничной, безусловной веры в то, что Он будет соблюдать свой завет этого свободного дара.

Другие христианские традиции делают акцент на той роли, которую играет хорошее поведение или «постоянная работа, труд» в качестве частичной цены за спасение души или как публичное доказательство праведной веры индивида. Однако пистистские



**ВЕРА** — В христианстве вера в то, что Бог сдержит обещание, которое он дал народу Израиля в Ветхом Завете и вновь возвестил всему человечеству в Новом Завете (отсюда — «вера в Бога»). Первоначально обещание заключалось в том, чтобы сделать народ Израиля плодовитым и многочисленным. В Новом Завете это обещание есть обещание вечной жизни на небесах. Согласно некоторым христианским учениям люди не могут иметь и сохранять эту веру без чудодейственной помощи Бога.

направления протестантизма делают особый акцент на абсолютное обладание такой безусловной верой в Бога. Именно поэтому, совершенно естественно, что для Кьеркегора главной религиозной проблемой стала проблема веры.

На первый взгляд может показаться, что христианское послание — многообещающее послание! В конечном счете, жизнь коротка, полна страданий и в конце ее маячит абсолютная неизбежность смерти. Конечно, очень приятно слышать слова Ветхого Завета о том, что Бог дарует вечную жизнь тем, кто следует Его заповедям. Но мы слабые, несовершенные создания и вскоре становится очевидным, что исполнение заповедей Божьих — слишком трудная для нас задача, даже если нам сопутствует при этом обещание спасения души. Он взял на себя в лице своего Сына искупление *наших* грехов и предложил нам взамен бесценную жемчужину спасения души в обмен на простое вопрошание. Все что требуется от нас, так это вера в то, что мы ее получим. Что может быть лучше этого? Не удивительно, что это послание было названо Евангелием, что означает «благая весть». Не удивительно также, что те, кто распространял это послание, назывались евангелистами, что означает «несущие благую весть».

Но, как это ни странно, радостные вести Божьего дара принесли страх, ужас, сомнение, терзание и мучительный самоанализ его бесчисленным ученикам и последователям, среди которых был и Сёрен Кьеркегор. Дар столь велик, цена — столь мала, и к тому же цена веры должна быть уплачена свободно, без колебаний, без сомнений и без задних мыслей. И вот здесь и таятся семена страха. Действительно ли я верую? Чиста ли моя вера? Могу ли я верить в Бога, или же где-то там в неизведанной глубине моего сердца таятся сомнения в том, что столь великий дар был дан столь недостойному созданию, как я? Из такого внутреннего ада Кьеркегор изверг те писания, благодаря которым мы его помним. Его сомнения и страхи касались самого его *существования*

как индивидуального смертного существа, страстно желающего верить в Обет Бога, а не в абстрактные имперсональные логические отношения между свободными от телесной оболочки формами, или «сущностями». Вот почему образ мышления Кьеркегора и получил название **экзистенциалистского**. И действительно, Кьеркегор всемирно признан как первый подлинный экзистенциальный философ. Но, конечно, это вовсе не означает, что он признал бы такую категоризацию и стерилизацию плодов своего мучительного внутреннего размышления.

В своей долгой жизненной борьбе с проблемой веры Кьеркегор бился с тремя врагами, против которых он обратил не только свое сильное философское и теологическое дарование, но и блестящий, изворотливый, иронический ум. Первым его врагом было общепринятое христианство его времени, — солидное, спокойное, удобное, с еженедельными воскресными проповедями лютеранство Дании XIX в. Подобно столь многочисленным страстным пророкам, существовавшим и до него, Кьеркегор обвинял официальную церковь в том, что она торжественно изрекала пустые формулы, которые не имели никакого отношения к жизни и которые были непонятны. Грех, искупление, вечные муки в аду, спасение — все это было объектами изяшных проповедей и набожного, ханжеского отношения, которые никоим образом не перекрещивались с бесконечной повседневной деятельностью этого мира. Кьеркегор однажды остроумно заметил, что так же как трудно, подпрыгнув вверх, приземлиться точно в той же точке, с которой ты прыгал, точно так же еще труднее стать христианином тому, кто был рожден христианином. Он при этом имел в виду то, что для тех, кто родился в христианской религии, кто был крещен, прошел конфирмацию и вступил в официальную пустоту ее догм и ритуалов, может оказаться намного труднее глубоко проникнуть в суть христианского послания, чем для какого-нибудь язычника или атеиста, для которого божественный завет предстал как чудесная, ужасная и поразительная новость. Кьеркегор посвятил множество своих книг и усилий тому, чтобы вдохнуть новое экзистенциальное значение в ставшие банальными фразы и идеи христианской теологии.

Его вторым врагом была самодовольная культура среднего класса общества того времени, в котором он жил, — «буржуазная» культура солидных торговцев и адвокатов — здоровых, самоуверенных людей, которые презирали таких странных, страстных и эксцентричных людей, как сам Кьеркегор. Слово «буржуазный» вошло в наш современный обиход как обозначение всего того, что мы в Америке называем жизнью «среднего класса», но в Европе

XIX в. оно вызывало намного более богатый, более резонансный ряд ассоциаций. Исторически «буржуа» или «бюргер» были просто постоянными жителями «города» (по-немецки «бюрг» или «бург»), который в позднее Средневековье представлял собой обнесенное стенами поселение. Понятие это было расширено, и слово стало обозначать принадлежность к городскому классу торговцев, а также «свободного человека», или гражданина одного из больших городов, который был основан королем, а не феодальной аристократией. Бюргеры европейских городов были людьми состоятельными, надежными, хорошими гражданами, верными слову в своих делах, связанных с бизнесом, крайне консервативными в своих семейных отношениях, ревниво оберегающими свои права глав города; прогрессивными в торговых делах и часто сторонниками сильной монархии, противостоящей дряхлой и рассредоточенной власти земельной аристократии. Для бюргеров Копенгагена религия была прежде всего делом благопристойного поведения, респектабельности и только затем уже делом совести и спасения. Такой человек одевался в воскресенье в свою лучшую одежду и шел вместе со своей семьей в церковь; садился на скамью со спинкой, купленную за большие деньги, в первом ряду, где был на виду у соседей. Такой человек благочестиво выслушивал проповедь, которая хоть и изобиловала проклятиями, зато не требовала никакой социальной ответственности, и наконец, возвращался в свой собственный большой городской дом, чтобы съесть там хороший воскресный обед.

Можете себе представить, насколько Кьеркегора выводила из себя такая бездумная религиозность и самоудовлетворенное благодушие солидных граждан Дании. Многие из его самых захватывающих литературных шуток и творений и особенно его едкая ирония были направлены на это самодовольство и пытались хоть как-то обнажить посредством масок личину реальных человеческих существ.

Последним его врагом была официальная философия времени Кьеркегора, представлявшая собой обширные, помпезные, детально разработанные философские системы, созданные учениками и последователями великого немецкого философа Георга Гегеля. Гегелевская философия в том виде, в каком ее представляли европейские профессора, существовала как объективная, имперсональная, чисто рациональная, полностью систематизированная, абсолютная и окончательная истина, охватывающая сущее. Выражаясь жаргонным языком, она «распухала» от самодовольства, претендуя на то, чтобы объединить пространство, время, вечность, бытие, историю, человека, государство и Бога в

одном всеохватывающем метафизическом синтезе, который отвечал бы на все наши вопросы о мироздании и в то же время — что достаточно удобно — демонстрировал бы превосходство социальной и религиозной системы, господствовавшей в то время в европейском обществе.

Короче говоря, три врага Кьеркегора, в действительности, были одним и тем же врагом, но скрытым под различными масками. Христианство его времени было буржуазным христианством, получающим поддержку и оправдание со стороны официальной философской системы. Бюргеры представляли собой христиан официальной государственной церкви, которые — хотя и мало смыслили в философии — получали оправдание и рациональное обоснование от этой самой философии. А философия, хотя и претендовала на то, чтобы являться чистейшим продуктом разума, была бескомпромиссным оправданием царства бюргеров и господства их религии.

Карл Маркс, столкнувшись с тем же самым союзом религии, философии и господствующей буржуазии, направил атаку на его социальные и экономические последствия, потому что Маркс был светским человеком, которого волновали мирские вопросы справедливости, бедности и труда. Кьеркегор, который был прежде всего человеком, преданным Богу, атаковал тот же союз сил на религиозном фронте. Его вовсе не заботили вопросы мирского счастья и нищеты. Более того, он отбросил все мирские проблемы, чтобы набожные датские христиане вместо них начали уделять вечной жизни столь же много внимания, сколько они постоянно уделяли получению ежедневной прибыли.

Стремительный натиск Кьеркегора был сложным и имел много нюансов, и его невозможно изложить здесь в нескольких параграфах. Две идеи составляют сердцевину его религиозно-философского послания, и мы попытаемся предпринять, по крайней мере, первый шаг на пути к их пониманию. Этими понятиями являются внутренняя природа, духовная сущность, или субъективность истины, и иррациональный, принимаемый без возражений «скачок в веру». Такое изложение, правда, больше похоже на небольшой отрывок из Гегеля, чем на едкую мудрость Кьеркегора, так что давайте рассмотрим каждую из этих идей.

Гегельянцы считали свои доктрины *рациональными* и *объективными*. Они были в некотором роде схожи с современными сциентистами. Я думаю, все вы заметили, что существует очень большая разница в стиле и подходе преподавателей точных наук и преподавателей литературы и философии. На уроках литературы вы можете излагать свою собственную «интерпретацию»

Диккенса, Мольера или Шекспира. На уроках философии — я надеюсь на это, по крайней мере! — вы вольны измышлять свою собственную позицию, развивать свою собственную аргументацию и отстаивать ту точку зрения, которая кажется вам наиболее близкой к истине. Но никто не будет преподавать таким образом математику или физику! Можете вы себе представить учителя физики, который предлагает в классе работу на тему: «Напишите десятиминутное сочинение о ваших впечатлениях от закона Бойля-Мариотта», или «Выскажите свое отношение «за» или «против» факта относительности и дайте обоснование своей позиции — при этом в своем ответе сделайте ссылки на текст». Едва ли! Представители точных наук совершенно уверенно полагают, что их знание — объективно, что то, что они преподают, не есть вопрос чьего-либо «мнения» или вопрос чьего-либо личного отношения. Точно так же гегельянцы считали себя объективными, рациональными открывателями истины. Они полагали, что их личные страхи, надежды, тревоги и радости никоим образом не могли быть частью их философии, как не могли бы быть невроты современного биохимика частью его теории ДНК. Конечно, читатель может испытывать любопытство к частной жизни великих философов точно так же, как сегодня мы любим читать всякие подробности из жизни Эйнштейна. Но никто ни на минуту не решился бы предположить, что существует какая-то серьезная научная связь между этими скачками прекрасных и отчаянных настроений в частной жизни ученого и научной истинностью его теорий.

В полном противоречии с общепринятым философским научным мнением своего времени Кьеркегор утверждал, что Истина — это Субъективность. Другими словами, он отрицал объективную имперсональность истины и, напротив, настаивал на том, что всякая истина должна быть внутренней, зависящей от субъекта, должна быть скорее частной, чем универсальной, скорее личной, чем межличной или безличной.

Когда Кьеркегор говорит, что Истина есть Субъективность, то он тем самым отрицает старую философскую доктрину о том, что истинность какой-либо идеи или утверждения заключается в ее или его соответствии с независимым объектом. Когда я говорю: «Это очень хорошее изображение Джима», то я подразумеваю, что рисунок похож на Джима, что между ними есть сходство, что рисунок копирует, соответствует объективной природе тела Джима. Когда я говорю: «Это правда, что город Сакраменто является столицей Калифорнии», я имею в виду, что реальный мир — в данном случае Калифорния — действительно имеет те характеристики, о которых мое высказывание утверждает, что они у этого

мира есть. Другими словами, истина есть соответствие объективному положению вещей в мире. Или, иначе, Истина есть объективность, она — объективна. Если эта известная концепция истины справедлива, тогда истинность утверждения или веры зависит только от отношения между утверждением или верой и миром, а не от отношения между утверждением или верой и личностью, которая это мыслит. Если Истина объективна, тогда неважно, — в том, что касается Истины — верю ли я в то, что Сакраменто есть столица Калифорнии страстно, спокойно, всем сердцем, имея на этот счет некоторый опыт, или же просто потому, что один мой знакомый сказал мне об этом.

Кьеркегора, конечно, не занимали столицы государств. Его интересовали вопросы спасения христианской миссии, христианской идеи. А что касается спасения, то в этом отношении он полагал, что то, *как* вы верите, столь же важно, как и то, *во что* вы верите. Адепты гегелевской системы пытались трактовать христианскую идею так, будто она была всего лишь подчиненной частью их общей структуры объективного знания. И, таким образом, идея о том, что «Иисус умер за мои грехи», могла трактоваться почти наравне с идеей о том, что «пространство имеет три измерения и является гомогенным». По логике гегелевской системы каждое утверждение могло бы быть истинным, если бы оно соответствовало объективному состоянию вещей, в другом случае оно считалось бы ложным. Но такая трактовка завета спасения как «объективного» совершенно неверна, утверждает Кьеркегор. Истина состоит не в самих отношениях между верой и *объектом*, она скорее состоит именно в отношении между верой и *субъектом*, индивидуальным человеческим существом, которое испытывает эту веру. И именно то, как он или она испытывают эту веру, и есть критерий истинности. Для того, чтобы вера была истинной, ее должно исповедовать страстно, безусловно, абсолютно, безо всяких внутренних оговорок или сомнений.

*Но ...* — и здесь мы подходим ко второй великой идее Кьеркегора — идее о «скачке в веру». Эта вера в Божий завет вечной жизни не может иметь никакого рационального оправдания, никакого доказательства, никакого обоснования. Со времен Аристотеля теологи стремились *доказать* существование Бога, доказать истинность той или иной религиозной доктрины. Иногда они использовали данные своих чувств — того, что они могли видеть, слышать и осязать. В других случаях они выдвигали абстрактные аргументы из области чистой логики, выводя из ее аргументов абсолютную, объективную истинность христианства (или ислама, или иудаизма). Но Кьеркегор считал, что все подобные попытки

рационального обоснования были обречены на полный провал. Абсолютная пропасть между конечным человеком и бесконечным Богом делали создание всякого рационального моста между ними обоими тщетным с точки зрения человека. Бог мог бы снизойти к человеку, хотя то, как Он мог бы сделать это, находится за пределами нашего понимания. У человека же не больше оснований достичь присутствия Бога, чем у математика, который путем упорного прибавления к одной единице другой единицы мог бы вычислить свой путь к бесконечности.

Поскольку разум не в состоянии выполнить задачу подтверждения нашей веры в завет Божий, Кьеркегор говорил, что нашей единственной надеждой является абсолютно иррациональный, никак не поддающийся объяснению скачок в веру. Я должен сделать решительный шаг и высказать от всего сердца свое *кредо* — я верю.

Но не можем ли мы найти хотя бы небольшую поддержку со стороны разума? Не может ли разум, по крайней мере, показать, что завет Божий возможен? Что весомость фактов склоняет нас в пользу Божьего завета? Что разумное существо может стремиться к тому, чтобы верить в Божий завет?

Ни в малейшей степени! Это как раз то, что сказал бы толстый, солидный, самодовольный, злой или напыщенный, много о себе мнящий профессор. Вы легко можете себе представить, как они оба сидят перед камином — бургер после длинного рабочего дня в бухгалтерии и профессор после целого дня серьезных и важных лекций. Бургер откинулся назад в своем удобном кресле, слегка попыхивает своей сигарой (не хотелось бы в спешке обсуждать такие проблемы — это может свидетельствовать об отсутствии серьезности) и, выдерживая паузу, спрашивает: «Каково ваше мнение о том, насколько велика весомость тех данных, которые объективно и беспристрастно склоняют нас к той точке зрения, что Бог обещал нам вечную жизнь, а не вечную смерть?» Профессор отпивает немного пива, задумчиво поглаживает свой подбородок и отвечает: «Действительно, с одной стороны, Гегель, кажется, в своей «Феноменологии духа» полагает, что Бог, действительно, дал такое обещание, но, с другой стороны, Кант в своей «Критике чистого разума» утверждает, что мы не можем знать наверное того, что такое обещание было сделано. В свете последних изысканий, которые, насколько я знаю, были опубликованы в последнем номере берлинского журнала «Джурнал оф метафизикс», я с полной ответственностью мог бы сказать, что ответом может быть — уверенное «да».

Обе идеи — субъективность истины и скачок в веру — являются

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ** — философское учение, которое ассоциируется с именем Сёрена Кьеркегора, согласно которому наше бытие как субъективных индивидов (наше *существование*) важнее, чем то, что мы имеем общего объективно со всеми другими человеческими существами (наша *сущность*). Самым важным для Кьеркегора было его отношение с Богом. Позднее экзистенциалисты делали основной акцент на индивидуальном самосовершенствовании посредством свободного индивидуального выбора.

ся центральными в произведениях Кьеркегора. Работа Кьеркегора «Заключительный ненаучный постскрипtum к философским фрагментам» является самым лучшим систематическим изложением его философской теологии. Заглавие выдержано в типичной для Кьеркегора манере — замысловатой шутке. «Философские фрагменты» — очень короткое произведение, не более сотни страниц. «Постскрипtum», напротив, насчитывает более пятисот. Назвав свою самую значительную работу простым «постскрипtumом» к «Фрагментам», предлагая, так сказать, длинное P.S. к короткому письму, Кьеркегор; тем самым, насмеялся над важничавшими философами своего времени. Слово «ненаучный» — конечно, еще один камень, брошенный в сторону гегелевских систематизаторов, которые все, что они делали, называли «научным».

«Философские фрагменты» рассматривают контраст между светской истиной и религиозной истиной, между объективным и субъективным, между разумом и верой, между мудростью и спасением. Кьеркегор предполагает, что все эти контрасты собраны вместе в личности Сократа, который является величайшим из всех учителей, и Иисуса, который не является учителем в рациональном смысле, а является Спасителем. Кьеркегор рассуждает примерно следующим образом. (Да, да, Кьеркегор использует аргументы, чтобы показать нам, что аргументы не могут быть использованы в делах веры! Я оставляю на ваше усмотрение определять, существует ли противоречие в такой его процедуре.) Светское знание о морали — это нечто такое, что можно познать через рациональную саморефлексию. Учителя, подобные Сократу, помогают довести наше моральное знание до нашего сознания, исследуя вопросы, которые заставляют нас оправдывать, обосновывать нашу веру. Но поскольку в некотором смысле это моральное знание уже заложено в каждом из нас, то учитель — даже такой великий учитель, как Сократ, — просто помогает нам, т.е. если бы мы хотели, мы могли бы обойтись и без него. Как говорят фило-



софы, учитель скорес «случаен», чем «существенен». Что же касается спасения, то оно касается самой судьбы моей души. Оно касается моего *существования*, а не только статуса моего знания. К тому же спасение не есть нечто такое, что я могу приобрести сам, если меня будут даже заставлять делать это. Спасение требует того, чтобы Бог снизошел вниз и поднял меня вверх, в свое Царство. Так или иначе, но должна быть преодолена бездна между мною и Богом. Таким образом, спасение совершенно отлично от приобретения мудрости, поскольку на пути к мудрости нет пропасти, которую надо преодолеть. Для этого мне необходимо только внимательно и достаточно критически посмотреть внутрь себя.

Иисус есть инструмент Бога, призванный перекинуть мост через пропасть между Им и мною. Иисус — это Спаситель. А поскольку спасение касается моего *существования*, то актуальная, историческая реальность Иисуса имеет первостепенное значение. Видите ли, для меня действительно неважно, жил ли когда-то Сократ в действительности. Поскольку из платоновых Диалогов я узнал о том, как научиться сократовскому вопрошанию, то ничего особенного не произойдет, если я вдруг открою, что Диалоги были мистификацией и что никакого Сократа никогда не было. Но если Бог никогда действительно не воплощался в Человека, приняв облик Иисуса Христа, если Христос никогда не умирал за мои грехи, тогда я буду проклят, а не спасен. Просто Идеи Спасителя не достаточно. Мне необходимо быть абсолютно уверенным, что Бог действительно воплощался в Человека, что Он действительно умер за мои грехи и обещал мне свой дар через единственного рожденного им Сына.

Но именно потому, что я так безнадежно нуждаюсь в знании того, что Иисус действительно жил, я испытываю безысходность от того, что не могу найти доказательства или аргумента, которые удовлетворили бы мою нужду. Разве я могу оставаться спокойным в своей вере в то, что мне была обещана вечная жизнь, если свидетельство моей веры всего лишь вероятно и является всего лишь свидетельством такого типа, которое могут дать мне какой-то историк или какой-то философ? Нет, слишком много поставлено на карту: Спасение — это все; речь идет о вечной жизни или о смерти. Своим ужасом и своей нуждой я приговорен к бесконечному поиску чего-то такого, что не поддается рациональному обоснованию. Короче говоря, я подведен к абсолютному *«скачку в веру»*.

Следующий отрывок взят из той части «Постскриптума», которая озаглавлена «Субъективный мыслитель». В фокусе рассуждений Кьеркегора оказывается контраст между моим отношением

к некоему другому человеческому мыслителю, такому, как Со-  
крат, и моим отношением к божественному Спасителю, Иисусу.

Способом понимания истины является сама истина. Следовательно, неверно задавать вопрос в среде, в которой вопрос не может быть поднят. Точно так же, как, например, объяснять реальность через посредство возможного, или делать различие между возможностью и реальностью в пределах возможного. Воздерживаясь ставить вопрос о реальности с эстетической или интеллектуальной точки зрения, а ставя этот вопрос только этически, и только в интересах чьей-либо собственной реальности, каждый индивид увидит, что он изолирован и приговорен к существованию только для себя. Ирония и лицемерие как противоположные формы, обе, правда, выражающие противоречие того, что внутреннее не есть внешнее, ирония, притворяясь худшим, лицемерие, притворяясь лучшим, акцентируют принцип касательно умозрительного вопроса об этической истинной сущности, о том, что реальность и обман равно возможны, и что обман может сам принимать то же обличие, что и реальность. Совсем даже не этично спрашивать об истинной сущности другого человека, поскольку такой вопрос есть отвлечение внимания. Но если все же такой вопрос поставлен, возникает та трудность, что я могу схватить, понять реальность другого только воображая ее, и следовательно, переводя ее в возможность; а в этой сфере возможность обмана также существует. Это — полезное предварительное обучение для этического способа существования: понимания того, что индивид остается один.

Неверно подходить к реальности с эстетической или интеллектуальной точки зрения. И интересоваться этически реальностью другого — также неверно, поскольку единственным этически уместным вопросом о реальности является вопрос о чьей-либо собственной реальности. И здесь мы можем отчетливо увидеть различие, которое существует между верой *sensu strictissimo* (в собственном смысле слова), с одной стороны (ссылаясь на историю и область эстетики, разума), и этикой, с другой стороны. Вопросать с бесконечным интересом о реальности, которая не является чьей-либо собственной, есть вера, и это составляет парадоксальное отношение к парадоксальному. Эстетически невозможно поставить такой вопрос, если не сделать это бездумно, поскольку возможность эстетически выше, чем реальность. Но также нельзя и этически поставить этот вопрос, поскольку единственный интерес, который является этическим интересом, есть интерес к чьей-либо собственной реальности. Аналогия между верой и этикой основана на постоянном интересе, который хочет сделать абсолютное различие между верующим или эстетом или мыслителем. Но верующий отличается от этика тем, что он постоянно интересуется реальностью другого (например, фактом, что Бог существовал когда-то)...

Но именно настолько, насколько я понимаю мыслителя, я становлюсь индифферентным к его реальности, т.е. к его существованию как частного индивида, к тому, как он на самом деле понимает

то или это, так или иначе, к тому, как он действительно понимает свое учение и т.д. Эстетическая и спекулятивная мысль совершенно правы, когда настаивают на такой точке зрения, и важно не терять этого из виду. Но этого недостаточно для отстаивания чистой мысли как средства коммуникации между человеком и человеком. Но из того, что реальность учителя совершенно безразлична для меня как для его ученика и, соответственно, моя реальность для него, из этого ни в коем случае не следует, что учитель может быть индифферентен к своей собственной реальности. Его коммуникация может носить печать такого сознания, но не прямо, так как этическая реальность индивида не коммуникабельна прямо (такое прямое отношение упрощается в парадоксальном отношении верующего к объекту его веры) и не может быть понята непосредственно, а должна быть понята косвенно через косвенные знаки.

Когда различные области не отделены решительно друг от друга, то путаница царствует повсюду. Когда люди интересуются реальностью мыслителя и хотят знать что-нибудь о ней, и так далее, этот интерес с разумной точки зрения достоин порицания. Наибольшее достижение в сфере интеллектуального — это стать совершенно индифферентным к реальности мыслителя. Но будучи таким образом сбитым с толку в области интеллектуального, человек становится похожим на верующего. А верующий — это тот, кто постоянно интересуется реальностью другого. Это — решающий критерий веры, и интерес, о котором идет речь, есть не простое любопытство, а абсолютная зависимость от объекта веры.

Объект веры — это реальность другого, и это отношение есть отношение постоянного интереса. Объект веры не есть какая-то доктрина, потому что в этом случае отношение было бы отношением интеллектуальным, и важно не отмахиваться от этого, а ясно осознать максимальное интеллектуальное отношение. Объект веры не есть учитель, выступающий с каким-то учением, так как когда у учителя есть учение, то это учение *eo ipso* важнее учителя, и тогда отношение вновь становится интеллектуальным, и тогда снова важно не испортить его, а ясно осознать максимально интеллектуальное отношение. Объект веры есть реальность учителя, то, что учитель реально существует. Ответ веры, таким образом, — безусловное да или нет. Так как речь идет не об учении, т.е. о том, истинно учение или нет; речь идет об ответе на вопрос относительно факта: «Считаете ли вы или нет, что он реально существовал?» И ответ на него, следует заметить, дается с бесконечной страстью. В случае человеческого существа, очень неосмотрительно делать такой сильный акцент на вопросе, существовал он или нет. Если объект веры — человеческое существо, тогда само предположение — каприз глупца, который даже не понял дух интеллектуального и эстетического. Объект веры, следовательно, реальность Богочеловека в смысле его существования. Но существование включает в себя в первую очередь особенность и именно поэтому мысль должна абстрагироваться от существования, так как не может быть помыслено особенное, а только

всеобщее. Объект веры, таким образом, — реальность Бога в его существовании как отдельного индивида, факт, что Бог существовал как индивидуальное человеческое существо.

Христианство не есть учение о единстве божественного и человеческого, или об идентичности объекта и субъекта; не является оно таковым и в любой другой логической интерпретации христианства. Если бы христианство было учением, то отношение к нему не было бы отношением веры, так как только интеллектуальный тип отношения может соответствовать учению. Христианство, следовательно, не есть учение, а факт, что Бог существует.

Область веры, таким образом, не есть класс для тупиц в сфере интеллектуального или приют для слабоумных. Вера представляет область для себя самого и все неверные толкования христианства можно сразу узнать по трансформации его в учение, передаче его в область интеллектуального. Максимум того, что можно достичь в области интеллектуального — это осознать индифферентность к реальности учителя; область же веры находится на противоположном конце шкалы. Максимум того, что можно достичь в области веры — это стать бесконечно заинтересованным в реальности учителя.

СЁРЕН КЪРКЕГОР. *«Заключительный ненаучный постскрипtum к философским фрагментам»*

## II

### МОЖЕМ ЛИ МЫ ДОКАЗАТЬ СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА?

Когда начинаешь преподавать студентам философию, один из классических приемов — это предложить им с ходу то, что принято называть «доказательствами бытия Бога». Последние представляют собой ряд аргументов, разработанных в течение последних 2000 лет различными философами, которые претендуют на то, чтобы продемонстрировать существование бесконечного, всемогущего, всеведущего, великодушного создателя Вселенной, который известен под именем Бога. Когда я начинаю преподавать философию, я стараюсь проводить разговор о доказательствах бытия Бога как раз перед Рождеством в осеннем семестре и перед Пасхой в весеннем семестре. Мне кажется это оправданным.

Но разве кого-нибудь когда-нибудь убеждали доказательства? Как бы ни так! Время от времени я начинал свой разговор с

вопроса о том, сколько человек в классе верят в Бога. Под этим я подразумевал, конечно, сколько человек верят в то, что Бог реально существует, а не сколько из них верят в то, что Он сдержит свой завет вечной жизни. Так или иначе, я считал количество поднятых рук, а затем представлял одно из доказательств. Обычно я начинал с того, что называется Космологическим Аргументом, но иногда я переходил сразу к самому первому доказательству, которое называется Онтологическим Аргументом. (Мы через минуту их обсудим. Не беспокойтесь!) Изложив доказательство, я спрашиваю, есть ли какие-нибудь возражения или какая-нибудь критика. Обычно ответа нет (сколько студентов захотят сказать своему профессору, что они думают, что он спятил?). Затем я снова прошу поднять руки тех, кто верит в Бога. Теперь происходят замечательные вещи: хотя никто по-прежнему не возражает против моих доказательств и никто не выражает сомнений на их счет, ни одного человека они не обращают в веру. Не думаю, что я убедил хотя бы одного-единственного неверующего за все те годы, которые я приводил доказательства бытия Бога. Затем я привожу обычные опровержения этих же доказательств. (В философии всегда существует аргумент «против», точно так же как всегда существует и аргумент «за» одной и той же вещи.) Тот же результат. Мне никогда не удавалось из агностиков сделать верующих, точно так же, как не удавалось из верующих сделать агностиков.

Если вы остановитесь и на минуту задумаетесь над этим, то вы увидите, что действительно есть что-то удивительное и безумное в том, что смертный мужчина или женщина пытаются *доказать*, что Бог существует. Это похоже на то, как если бы философ поднялся на дыбы и сказал: «Господь! Может быть Ты есть где-то там, может быть Ты существуешь, но до тех пор, пока Ты не поместишься в мои силлогизмы, пока Ты не будешь следовать из моих посылок, до тех пор, пока Ты не будешь теоремой в моей системе, я не признаю Твоего существования!» Когда доходит дело до такого сущего бесстыдства, до того, что греки называли

**ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ** — попытка доказать существование Бога через демонстрацию высокого уровня организации и целесообразности во Вселенной и через утверждение о том, что такая целесообразность может быть только результатом деятельности разумного, могущественного, целесообразного творца. Этот аргумент очень стар, однако, он был чрезвычайно популярен в XVIII в.

### Телеологический аргумент

**Посылка:** Целесообразная организация предметов, сделанных человеком, является доказательством интеллекта и замысла их создателя.

**Посылка:** Мир состоит из множества естественных объектов (животные, растения, человеческий глаз и т.д.), организация которых очевидно целесообразна и сам мир организован целесообразно.

**Вывод:** По аналогии должен существовать творец Вселенной, который создал ее в соответствии с планом. Этот создатель мира, или Творец, есть Бог.

### Космологический аргумент

**Посылка:** Мы знаем в соответствии со свидетельствами наших чувств, что некоторые вещи в мире передвигаются.

**Посылка:** Все, что движется, должно иметь в качестве причины своего движения что-либо еще.

**Аргумент:** Если какая-либо вещь, которая движется, в свою очередь приводится в движение чем-то, что движется само, и что в свою очередь должно иметь причину своего движения, которая сама движется, в таком случае где-то должна быть первопричина движения, а следовательно, она должна не иметь никакого движения. Однако движение есть.

**Вывод:** Следовательно, должен быть первичный двигатель, который не приводится в движение ничем другим. Этот перводвигатель и есть то, что мы называем Богом.

### Онтологический аргумент

**Посылка:** Я обладаю идеей о сущем, более которого нельзя помыслить. Эта идея включает в себя все, что принадлежит такому сущему.

**Посылка:** Сущее в действительности превышает сущее лишь в возможности.

**Аргумент:** Идея о том, более чего нельзя помыслить, включает в себя идею о его существовании, которое, таким образом, принадлежит ему с необходимостью.

**Вывод:** Следовательно, то, более чего нельзя помыслить, существует, и это есть то, что мы называем Богом.

Доказательства бытия Бога

## УИЛЬЯМ ПЕЙЛИ (1743—1805)

был английским священником, чьи работы в защиту христианства были широко известны и читались в XVIII и XIX вв. Пейли выступал как защитник утилитаризма в моральной философии и истины откровения в теологии (позиция, известная как теизм). Его книга «Естественная теология» представляла систематическое изложение так называемого Телеологического доказательства существования Бога, доказательства, которое Дэвид Юм подверг сильной критике в своих «Диалогах о естественной религии».

*hubris*, а евреи называют *chutzpah*, и в этом смысле нет ничего равного этому.

Философы никогда не отличались скромностью, и многие великие мыслители предприняли попытку доказать существование Бога. Это попытался сделать Аристотель, а также Св. Фома Аквинский. Одно такое доказательство есть у Оккама, несколько у Декарта и Спинозы, и даже Уильям Джеймс, американский прагматист, предложил собственную, достаточно оригинальную версию доказательств бытия Бога. В этом разделе мы подробно рассмотрим три наиболее известных доказательства. Они не исчерпывают всех существующих доказательств, но, во всяком случае, дадут вам некоторое представление о тех различных тактиках, которыми пользовались для этого философы в разные времена. Это — *Телеологический аргумент*, *Космологический аргумент* и *Онтологический аргумент* в пользу бытия Бога. Мы рассмотрим Телеологический аргумент в том его виде, который был предложен английским философом XVIII в. Уильямом Пейли, Космологический аргумент так, как он был выдвинут великим средневековым теологом Св. Фомой Аквинским и Онтологический аргумент в той оригинальной версии, в которой он был высказан человеком, выдумавшим его, — логиком XI в. Св. Ансельмом. Поскольку Дэвид Юм и Иммануил Кант являются двумя самыми лучшими из когда-либо живших ученых, которые дали опровержения доказательствам бытия Бога, мы будем рассматривать их опровержения одновременно с доказательствами. Итак приступим. Не удивляйтесь, если вы услышите, как Кьеркегор смеется над нами, пока мы этим занимаемся!

## УИЛЬЯМ ПЕЙЛИ: ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ

Наше первое доказательство существования Бога — одновременно самое очевидное, самое естественное, самое древнее, самое убедительное, самое легкое для понимания и — увы! — самое слабое с философской точки зрения! **Телеологический аргумент** очень прост. Мы замечаем, что некоторые предметы, сделанные руками человека, имеют внутреннюю целесообразную организацию, что отдельные части этих предметов хорошо соответствуют функционированию общего целого. В часах, например (если обратиться к примеру, который приводит сам Пейли), различные пружинки, штифты и стрелки — все изготовлены точно таким образом, чтобы выполнять свою основную цель — измерять и показывать время. Этот рациональный, целесообразный порядок в часах является прямым результатом сознательной, целесообразной деятельности их создателя, часового мастера. Исследуя характер часов, мы естественно делаем вывод о существовании некоего часового мастера, независимо от того, знаем мы его или не конкретно, или нет. Если вы покажете мне часы, или стул, или картину, или даже простой каменный топор и скажете: «Он так стар, что никто не может вспомнить, кто его сделал», мне никогда не придет в голову ответить: «Возможно, его никто не делал. Разумность его сотворения присуща его внутренней организации». Часы, если позволите мне плохой каламбур, созданы разумно только с лицевой стороны, с циферблата. Итак, Пейли утверждает (а вслед за ним и многие другие философы и теологи), что природа организована куда более поразительно, чем самое искусное человеческое приспособление. Человеческий глаз намного превосходит любую камеру по чувствительности и точности воспроизведения; человеческий мозг не может быть в точности продублирован никаким самым сложным компьютером; простейший одноклеточный микроскопический организм обнаруживает такую биохимическую сложность и адаптацию, которые бросают вызов всей аналитической мощи науки. Кто же после этого может хоть на одно мгновение сомневаться в том, что у природы есть свой Творец, разум, целесообразный всемогущий Создатель, который в своей бесконечной мудрости привел в соответствие цель и средства, часть и целое, орган и организм на протяжении всего пространства и времени?

Его техническое наименование — *аргумент по аналогии*. Вам, наверно, приходилось вычислять дроби или пропорции на уроке математики и решать задачи, подобные такой: «Восемь относится к четырем так же, как шесть относится к  $x$ . Вычислите значение  $x$ ». Когда я учился в школе, то математически это выражалось так:



$8:4 = 6:x$ , или же так:  $8/4 = 6/x$ . Ответ, конечно, будет  $x = 3$ . Такого же рода «аналогия» появляется и в тестах на сообразительность. «Пожарная машина имеет такое отношение к пожарной службе, как \_\_\_\_\_ имеет отношение к полицейской службе». Ответ будет «полицейская машина». Суть состоит в том, что если нам уже известно соотношение между одной парой вещей (как, например, между числами 8 и 4 или пожарной машиной и пожарной службой), то когда мы имеем только один член другой пары, мы сможем вычислить недостающий член этой же пары. (3 в нашем математическом примере, или полицейская машина — в другом случае). Конечно, все это может показаться нам рассуждением ребенка, но философы часто строят сильные аргументы из того, что выглядит очень просто.

Пейли и другие сторонники аргумента, основанного на принципе целесообразности пользуются двумя видами аналогий. Первая — это аналогия между искусственно созданным объектом и его человеческим создателем, с одной стороны, и отдельным организмом или частью какой-либо естественной организации и ее божественным Создателем, с другой. Таким образом, мы имеем:

Часы так же относятся к часовому мастеру, как глаз относится к  $x$ .  $x = \text{Бог}$ .

Другая аналогия состоит в аналогии между искусственно созданным объектом и его человеческим создателем, с одной стороны, и всей вселенной и ее божественным Создателем, с другой стороны. Таким образом на этот раз мы имеем:

Часы имеют такое же отношение к часовому мастеру, как вселенная к  $x$ .  $x = \text{Бог}$ .

Далее я привожу рассуждения самого Пейли по поводу этого аргумента. Но так как он достаточно многословен, то я привожу самую суть его высказываний.

Предположим, что, пересекая пустынную местность, я ударился ногой о *камень*; если бы меня спросили о том, как камень оказался в этом месте, я, вероятно, бы ответил, что, насколько я знаю, он всегда лежал там; и возможно, было бы не очень легко показать всю абсурдность этого ответа. Но представим себе, что я нашел на земле *часы* и задался вопросом, как эти часы оказались на этом месте, вряд ли я мог бы помыслить об ответе, который я дал перед этим, а именно, что насколько я знаю, часы всегда были там. Почему же тогда такой ответ не может быть приемлемым для случая с часами, как это было в отношении случая с камнем; почему такой ответ не подходит для второго случая, как он подходил для первого? Да, лишь по той причине, что когда мы начинаем внимательно рассматривать часы, то замечаем, чего мы не могли обнаружить в камне, что различные их

части расположены и помещены в соответствии с определенной целью, т.е., что они подогнаны таким образом, чтобы производить движение, что это движение сформировано таким образом, чтобы указывать час дня; что если бы отдельные части были бы сформированы по-иному или размещены относительно друг друга иным образом или в ином порядке нежели тот, в котором они размещены, то это приспособление не производило бы вообще никакого движения или оно не соответствовало бы тому его использованию, для которого оно нынче служит...

...После внимательного изучения такого механизма, чтобы увидеть и понять его, необходимо, правда, обследование этого инструмента и, возможно, некоторые предварительные знания о предмете. Но, как мы уже сказали, после того, как мы его изучили и поняли, мы полагаем, что неизбежен вывод о том, что у часов неизбежно должен быть создатель, что обязательно когда-то и где-то должен был существовать изобретатель или изобретатели, которые создали его с определенной целью, в соответствии с которой можно ответить на вопрос — кто были эти создатели, которые полностью понимали конструкцию и замысел их использования...

И если бы во всем мире не нашлось другого примера *приспособления*, кроме *глаза*, то и его одного было бы достаточно для того, чтобы сделать тот вывод, какой мы сделали в отношении необходимости разумного Создателя. И никак нельзя обойтись без этого вывода, потому что нельзя было бы это объяснить какими-либо другими предположениями, которые не противоречили бы всем тем принципам знания, которыми мы обладаем — принципами, согласно которым вещи, как только их подвергают испытанию практикой, оказываются верными или ложными...

... Если бы другие части природы были бы недоступны нашему исследованию, и если бы они не представляли для нашего исследования ничего, кроме беспорядка и путаницы, действенность этого примера оставалась бы той же самой. Если бы существовали всего одни часы в мире, от этого не уменьшалась бы уверенность в том, что они имели создателя. Если бы за всю нашу жизнь мы увидели только одну-единственную гидравлическую машину, то, изучив только ее одну, мы поняли бы устройство ее механизма и ее использование и были бы так же совершенно уверены в том, что она происходит от руки, замысла и мастерства какого-то мастера, как если бы посетили музей ремесел и увидели там двадцать различных типов машин для откачивания воды или тысячу других для иных целей. В этом смысле, каждая машина есть доказательство независимо от всего остального. И точно так же обстоит дело со свидетельствами божественного действия. Доказательство в этом случае не является выводом, который лежит в цепи рассуждения, цепи, в которой каждое отдельное изобретение является только звеном, и в случае выпадения одного из них распадается вся цепь, но является аргументом, который представляется отдельно для каждого отдельного примера. Ошибка в доказательстве какого-либо примера влияет только на этот пример. аргу-

мент кумулятивен в полном смысле слова. Глаз человека является самостоятельным доказательством, и при этом не нужно в качестве доказательства привлекать обязательно пример с устройством человеческого уха; ухо же, в свою очередь, может выступать в качестве доказательства без обязательного обращения к примеру с устройством человеческого глаза. В каждом отдельном примере доказательство является полным, поскольку если показан замысел одной части и показано соответствие ее структуры этому замыслу, то разум может быть спокоен — никакое последующее обстоятельство не может отнять что-то от силы этого примера.

УИЛЬЯМ ПЕЙЛИ. *«Естественная теология»*

Этот аргумент, конечно, звучит как устаревший. В конце концов, он был написан 180 лет тому назад. Но принцип, который лежит в его основе, является одним из тех, которые мы используем сегодня в межпланетных исследованиях. Когда астронавты впервые ступили на Луну, они, безусловно, искали свидетельства разумной жизни, хотя, конечно, не ожидали встретить такие свидетельства на небесном теле, лишенном атмосферы. Но как они вообще могли с уверенностью сказать, что могло бы быть свидетельством разумной жизни? Не имея никаких предварительных знаний о тех существах, которые могли бы населять другие части Вселенной, как, по каким признакам астронавты могли бы сделать вывод об их существовании и присутствии? Ответ очевиден. Любой прибор, или инструмент, или машина, которые выказывали бы признаки некоторой внутренней целесообразной организации и которые, как казалось, не могли бы произрасти естественным путем в этой среде, позволили бы им, по аналогии, сделать вывод о существовании некоего (предположительно) нечеловеческого разумного создателя.

Всякий, кто приходил в восторг, бывал поражен или присполнен благоговейного страха перед чудом природы, оценит психологическую силу Телеологического аргумента. Могут ли, действительно, существовать просто и сами по себе порядок планет, звезд и галактик, глубинная простота и упорядоченность природных сил, исключительно тонкая подгонка частей в живых существах? Не должен ли в таком случае обязательно существовать некий разум, направляющий, организующий, созидающий этот огромный взаимосвязанный мир?

Ну что ж, может быть это и так, но только Телеологический аргумент не доказывает этого! В Телеологическом аргументе не верны, в основе своей, два момента. Во-первых, даже если он и корректен, он не доказывает того, что Пейли и множество других

христианских, иудаистских или мусульманских теологов хотят доказать. И, во-вторых, в действительности, он вообще ничего не доказывает. Мы склонны не заметить первый пункт только потому, что мы так загипнотизированы словом «Бог». В великих западных религиях Бог понимается как бесконечный, вечный, всемогущий, всеведущий создатель Вселенной. Но самое большее, что Аргумент целесообразности может доказать, даже если он верен, это то, что существует очень долго живущий (не вечный), очень могущественный (не всемогущий), очень мудрый (не всеведущий) организатор мира, который переработал сырье пространства, времени и материи в разумную и хорошо интегрированную, подобно машине, Вселенную. В конце концов, часовой мастер не создал свой материал, он просто формирует его в соответствии со своими целями. И сложность человеческого глаза не бесконечна. Человеческий глаз просто намного сложнее, чем видеокамера. Таким образом, если придерживаться аналогии строго, то мы можем в лучшем случае продемонстрировать существование сознательного, целеустремленного, могущественного, очень знающего, очень старого создателя мира. Но если мы дадим этому мировому создателю наименование «Бог», тогда мы можем по ошибке соскользнуть к идентификации его или ее или этого с тем Богом Старого или Нового Завета, Богом великих западных религий, Богом, который отдает приказания, наказывает слабых, предлагает дар вечной жизни и т.д. Но абсолютно ничто в этой аналогии не оправдывает какой-либо из этих выводов.

Однако дело в том, что этот аргумент не очень сильный, как это показал в одной из своих самых блестящих работ — в «Диалогах о естественной религии» Дэвид Юм. В действительности, Юм написал диалоги в 1750-х годах, за двадцать лет до своей смерти в 1776 г., но его друзья (в том числе экономист и философ Адам Смит) убедили его воздержаться от их публикации, потому что сила их атаки на общепринятое религиозное общественное мнение могла привести к осуждению и аресту Юма. В конце концов, они были опубликованы посмертно его племянником в 1779 г. Эта работа представляет собой дискуссию трех людей о главных аргументах существования Бога, в которой сначала одно, а затем другое действующее лицо выходят на передний план. По искусности развития и построения «Диалоги» имеют нечто общее с искусностью построения трио во времена барокко, и я думаю, что можно с полным правом сказать, что Юм — единственный после Платона крупный философ, который использует форму диалога с полноценным литературным эффектом. Работа состоит из двенадцати частей, и нижеследующий отрывок взят из второй части. Говорящий — скептик Филон:

И право, Клеант, — продолжал он, — нет необходимости прибегать к тому притворному скептицизму, который столь неприятен для тебя, чтобы прийти к такому выводу. Наши идеи не выходят за пределы нашего опыта. О божественных атрибутах и действиях у нас нет никакого опыта. Мне незачем доводить до конца свой силлогизм: ты сам сумеешь вывести надлежащее заключение. И мне очень приятно (как, надеюсь, и тебе), что правильное рассуждение и здравое благочестие приводят здесь к одному и тому же выводу, совместно подтверждая достойную благоговения таинственность и непостижимость природы верховного существа...

Что особенно смущает меня в данном случае, — сказал Филон, — это не столько тот факт, что все аргументы, касающиеся религии, сводятся Клеантом к опыту, как то обстоятельство, что они не являются даже наиболее достоверными и несомненными из аргументов этого низшего типа. Что камень падает, огонь горит, земля обладает плотностью, — все это мы наблюдали много тысяч раз, и когда нам встречается подобного рода случай, мы без колебаний делаем привычное заключение. Точное сходство отдельных случаев дает нам полную уверенность в наступлении сходного действия; более же сильной очевидности мы никогда не желаем и не ищем. Но при малейшем отступлении от сходства случаев соответственно уменьшается и очевидность, и в конце концов она может превратиться в очень слабую аналогию, которая, как известно, может привести к ошибкам и недостоверности. Изучив опытным путем кровообращение у людей, мы уже не сомневаемся в том, что оно совершается так же у Тита и у Мэвия. Но, наблюдая кровообращение у лягушек и рыб, мы предполагаем лишь по аналогии (хотя она и довольно сильна), что кровообращение свойственно также людям и другим животным. Наше заключение по аналогии становится гораздо слабее, если, зная из опыта о кровообращении животных, мы делаем отсюда вывод, что в растениях происходит обращение соков, и более точные опыты показали, что те, кто слишком поспешно доверился этой несовершенной аналогии, пребывали в заблуждении.

Когда мы видим дом, Клеант, мы с величайшей достоверностью заключаем, что он был создан архитектором или строителем, потому что знаем из опыта, что именно такого рода действие следует за такого рода причиной. Но, конечно, ты не станешь утверждать, будто Вселенная настолько похожа на дом, что мы можем с такой же достоверностью переходить от нее к аналогичной причине, т.е. не станешь утверждать, что мы имеем здесь дело с полной и совершенной аналогией. Несходство в данном случае столь поразительно, что крайнее, на что ты можешь здесь претендовать, — это догадка, предположение о подобной причине, а как такое притязание будет принято обществом, об этом я предоставляю тебе судить самому...

Если бы человек отвлекся решительно от всего, что он знал или видел, он был бы совершенно не в состоянии определить на основании одних своих идей, какого рода зрелище должна представлять собой Вселенная, и не мог бы предпочесть одно какое-нибудь состояние или

положение вещей другому. Ибо коль скоро ничто из того, что он ясно представляет, не могло бы считаться невозможным или заключающим в себе противоречие, то все химеры, создаваемые его воображением, были бы равноправны и он не мог бы указать достаточного основания, в силу которого он придерживается одной какой-нибудь идеи или системы и отвергает другие, одинаково возможные.

Далее: Если бы такой человек открыл глаза и стал созерцать мир в том виде, как тот существует в действительности, он совершенно не смог бы указать причину какого бы то ни было явления, а тем более причину совокупности всех вещей, или всей Вселенной, и последнее доставило бы ему бесконечное разнообразие сведений и представлений; все они были бы возможны, но в одинаковой степени, поэтому человек собственными силами никак не смог бы удовлетворительно объяснить, почему он предпочитает одно из них остальным. Один лишь опыт может указать ему истинную причину любого явления.

ДЭВИД ЮМ. «Диалоги о естественной религии»  
[Юм Д. Сочинения в 2-х томах. М., 1965.  
Т. 2. С. 464, 466—468]

Хотя опровержение Юма достаточно обосновано, само по себе оно опирается на еще более фундаментальный анализ, который сделал Юм относительно каузальной причинности разного рода. В главе седьмой у нас еще будет возможность рассмотреть причины его скептицизма в отношении попыток вывести причины из следствий или следствия из причин.

## СВ. ФОМА АКВИНСКИЙ: КОСМОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ

Христианские теологи черпают свою веру в Бога из двух источников. Первый — это *откровение*, которое состоит из тех истин, которые Бог открыл нам через Священное Писание Ветхого и Нового Заветов или через свои чудесные явления отдельным людям. Конечно, откровение нуждается в интерпретации и именно здесь коренятся истоки многих ученых споров и кровавых войн. Однако все согласны с тем, что сам *факт* откровения — это просто чудо, если принимать его на веру. Второй источник — *разум*, наша естественная человеческая способность к анализу, аргументированию, наблюдению и умозаключению. Мы должны ждать откровения. Мы не можем по своей воле вызвать его к жизни, и мы не можем предсказать, когда и где Бог явится человеку. Но у нас есть такой инструмент, как разум, и в нашей воле

**КОСМОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ** — попытка доказать существование Бога, исходя из простого факта движения, или изменения, или существования вещей в пространстве и утверждения о том, что эти факты должны иметь своим источником какое-то существо, которое не движется, или не изменяется, или же просто не имеет начала существования. Самые ранние формы этого Аргумента можно найти в трудах Аристотеля.

направить его на поиски истоков Вселенной, существования и природы Создателя. По общему признанию величайшим из всех рациональных теологов является христианский философ XIII в. Св. Фома Аквинский. Его разработка и кодификация рационального метафизического основания христианской теологии вплоть до наших дней остается доминирующей интеллектуальной традицией в Римской католической церкви. Философия, известная под названием томизма, является прочным памятником средневековой интеллектуальной архитектуры, столь же по-своему впечатляющим, как и великий собор Нотр-Дам в Париже.

Аквинат предлагает пять самостоятельных доказательств бытия Бога в своей наиболее известной книге «Сумма теологий». Первые три представляют собой вариации одного и того же аргумента, и мы рассмотрим их все вместе. В каждом из этих случаев Аквинат начинает с констатации какого-либо факта, имеющего место в мире: первый аргумент исходит из того факта, что вещи в мире вокруг нас *движутся*; второй — из того факта, что всякое событие, которое происходит, вызвано к жизни или имеет в качестве причины что-то еще, что предшествует ему; третий — из факта, что в мире, по крайней мере, существуют вещи, существование которых не является обязательным, но которые, выражаясь метафизическим языком, «возможны». Аквинат затем доказывает, что наблюдаемое движение, или событие, или возможная вещь являются последним звеном в цепи движений, или причин, или возможных вещей, и утверждает, что такая цепь не может продолжаться до бесконечности по отношению к предшествующим движениям, причинам или к возможным вещам, от которых данная вещь зависит в своем существовании. Где-то там эта цепь должна иметь конец и должен существовать двигатель, который сам не приводится в движение чем-то еще, причина, которая сама не имеет в качестве причины другую причину, бытие, существование которого не просто возможно, а необходимо. Этот первый двигатель, первопричина или необходимое бытие, и есть Бог.

Если бы задача доказательства бытия Бога не была бы таким серьезным делом, то мы могли бы сказать, что космологический аргумент — это всего лишь очень изощренный ответ на вопрос четырехлетнего ребенка: «Мама, откуда я взялся?» Прямым ответом на такой вопрос обычно бывает такой ответ: «Тебя родила мама». И после добавления некоторых деталей этот ответ обычно удовлетворяет четырехлетнего малыша. Со временем, в шести-, семилетнем возрасте появляется очевидное продолжение этого вопроса, которое звучит так: «А откуда ты взялась, мама?» Несколько более длинная история о бабушке и дедушке разрешает и этот вопрос. Но рано или поздно смысленный ребенок начинает размышлять над *действительной* проблемой. Может быть, я и произошел от папы и мамы, каждый из которых, в свою очередь, произошел от мамы и папы; может быть, самые первые человеческие мамы и папы эволюционировали через комбинацию мутаций и отбор из до-человеческих мам, которые, в свою очередь, эволюционировали из рептилий или чего-то там еще; может быть, сама жизнь возникла спонтанно из случайного сочетания смеси аминокислот, которые, в свою очередь, возникли из вещества, из которого состояла земля, но, *черт возьми*, где-то эта гонка должна остановиться! Если не существует чего-то, что было *первым*, тогда как вообще что-либо может быть? Если существование каждой отдельной вещи следует объяснять тем, что она произошла из какой-то предшествующей вещи, тогда у нас совсем нет никакого объяснения. У нас просто есть цепь объяснений, которая уводит нас так далеко в глубь времен, что, в конечном счете, мы устаем от вопрошания и принимаем нашу усталость за ответ. Короче говоря, «бесконечный регресс» — это никакой не ответ. С таким же успехом мы могли бы ответить на самый первый вопрос так: «Замолчи и не задавай глупых вопросов!»

Таким образом, мы могли бы суммировать доказательства Аквината, сказав, что, если Вселенная вообще имеет хоть какой-то смысл, если она совершенно рациональна, тогда обязательно должно быть некое необходимое бытие, первый двигатель, первопричина. Далее мы приводим эти три доказательства в высказываниях самого Аквината. Заметьте, что он не тратит лишних слов. Его три доказательства бытия Бога занимают едва ли больше места, чем требуется Платону для того, чтобы познакомить нас с одним из действующих лиц своего диалога.

...Существование Бога можно доказать пятью способами.

Первый и самый очевидный путь — это аргумент с точки зрения движения. Для наших чувств совершенно ясно и очевидно то, что в мире некоторые вещи находятся в движении. Но то, что находится в



## СВ. ФОМА АКВИНСКИЙ (1225—1274)

самая крупная интеллектуальная фигура во времена наивысшего расцвета средневековой культуры в Европе в XIII в. Аквинат был итальянским теологом и философом, который принадлежал к доминиканскому ордену, где занимался преподаванием и научной работой. Его труды, которые насчитывают много томов, представляют собой полномасштабную теорию Бога, человека и Вселенной в крайне систематизированной форме изложения. Официальная церковная доктрина, представленная откровением, была соединена Аквинатом со светской метафизической доктриной аристотелевских и постаристотелевских греческих и римских философов.

Философский синтез Аквинатом философии и теологии стал общепринятым учением Римской католической церкви. Сегодня он известен как томизм и продолжает в различных формах оказывать глубокое интеллектуальное влияние, как на церковную доктрину, так и на философские труды католических и не католических мыслителей.

движении, приводится в движение чем-то другим, так как ничто не может быть приведено в движение, если оно не находится в потенциальном состоянии по отношению к тому, к чему оно движется; тогда как вещь находится в движении постольку, поскольку на нее что-то воздействует. Поскольку движение — не что иное, как переводение чего-либо из потенциального состояния в актуальное. Но ничто не может быть переведено из потенциального состояния в актуальное, если нет чего-то, что находится в актуальном состоянии. Таким образом, то, что является актуально теплым, как огонь, делает актуально теплыми и дрова, которые лишь потенциально теплые, и поэтому приводит их в движение и изменяет их. Далее, невозможно, чтобы одна и та же вещь могла быть одновременно в актуальном и потенциальном состоянии в одном и том же отношении, но только в разных отношениях. Так, то, что актуально теплое не может быть одновременно потенциально теплым; но оно является одновременно потенциально холодным. Следовательно, невозможно, чтобы в одном и том же отношении и одним и тем же способом вещь могла бы быть одновременно двигателем и движимым, т.е., что она могла бы двигаться сама. Следовательно, то, что приводится в движение, обязательно должно двигаться чем-то другим. Если то, чем оно приводится в движение, само движется, то оно также обязательно должно приводиться в движение чем-то другим, а это другое — снова чем-то другим. Но так не может происходить до бесконечности, так как тогда не

оказалось бы никакого первого двигателя, и следовательно, никакого другого двигателя, имея в виду, что следующие друг за другом движения движутся только постольку, поскольку они приводятся в движение первым двигателем, как посох движется только потому, что он приводится в движение рукой. Следовательно, необходимо иметь первый двигатель, который ничем не приводится в движение; он и понимается как Бог.

Второй способ относится к области действующей причины. Мы видим, что в мире чувственных вещей существует порядок действующих причин. Неизвестно ни одного случая (и на самом деле это невозможно), в котором вещь оказывается действующей причиной самой себя; так как в таком случае она была бы первичной по отношению к самой себе, что невозможно. Далее, цепь действующих причин не может быть бесконечной, потому что во всех действующих причинах, следующих в определенном порядке, первая является причиной промежуточной причины, а промежуточная причина является причиной последней причины, независимо от того, сколько этих промежуточных причин — несколько или только одна. Раз изымается причина, то изымается и следствие. Следовательно, если не существует первой причины среди действующих причин, то не будет ни последней, ни промежуточной причины. Но если в ряду действующих причин возможно идти до бесконечности, то это значит, что не будет первой действующей причины, а также не будет последней причины, и промежуточных действующих причин; но все это очевидно ложно. Следовательно, необходимо допустить существование первой действующей причины, которой и дается имя Бога.

Третий способ исходит из возможности и необходимости и выглядит так. В природе мы встречаем вещи, которые могут быть или не быть. Но невозможно, чтобы они всегда существовали, так как то, что может не-быть в какое-то время, не существует. Следовательно, если что-то может не-быть, то когда-то ничего не существовало. Если это было бы справедливо, то даже и теперь ничего бы не существовало, потому что то, что не существует, начинает существовать только через нечто, уже существующее. Следовательно, если когда-то ничего не существовало, то было бы невозможно, чтобы что-то начало существовать; и таким образом, даже теперь ничего бы не могло существовать. Но это абсурд. Следовательно, не все сущее просто возможно, а должно обязательно существовать нечто, существование которого необходимо. Но всякая необходимая вещь либо имеет необходимость быть подчиненной другой вещи или нет. Невозможно идти до бесконечности в необходимости вещей, которые имеют необходимость быть подчиненными другим вещам, как уже было доказано в отношении действующих причин. Следовательно, мы не можем не допустить существование какого-то бытия, имеющего в себе самом свою собственную необходимость и не получаемую им от другого, а подчиняющего других своей необходимостью. Это бытие все называют Богом.

Юм дал ответ на эти аргументы так же, как и на телеологический аргумент. В части IX своих «Диалогов» он рассматривает такой случай, когда, исходя из соотношения причины и следствия, доказывається существование первой причины, которое следовательно должно быть необходимым. Речь, таким образом, идет о комбинации из второго и третьего доказательства Аквината. Опровержение Юма, вложенное теперь в уста действующего лица по имени Клеант, начинается с того места, которое одновременно является и опровержением третьего доказательства — онтологического аргумента. Но об этом немного позже.

Я начну с замечания, что претензия логически доказать какой-либо факт или же обосновать его *априори* заключает в себе явную нелепость. Только то может быть доказано логически, противоположность чего содержит в себе противоречие. Но ничто из того, что может быть отчетливо представлено, не заключает в себе противоречия. Все, что мы представляем как существующее, можно представить и как несуществующее. Следовательно нет такого бытия, несуществование которого заключало бы в себе противоречие; поэтому нет бытия, существование которого могло бы быть логически доказано. Я выдвигаю этот аргумент как безусловно решающий и готов положить его в основание всего спора.

Заявляют, что божество есть необходимо существующее бытие; и эту необходимость его существования стараются объяснить при помощи утверждения, что если бы мы знали всю его сущность, или природу, то убедились бы в том, что для него не существовать также невозможно, как дважды двум не быть четырем. Но очевидно, что это никогда не может осуществиться, пока наши способности остаются такими же как теперь. Мы всегда будем в состоянии представить себе несуществующим то, что раньше представляли существующим, и наш ум не может с необходимостью предположить вечное существование какого-нибудь объекта подобно тому, как мы с необходимостью всегда представляем себе, что дважды два составляют четыре. Итак, слова *необходимое существование* не имеют никакого смысла, или, что то же самое, не имеют смысла, исключаящего всякое противоречие.

Но далее, почему материальный мир согласно этому мнимому объяснению необходимости не может быть необходимо существующим бытием? Мы не решаемся утверждать, что нам известны все качества материи; и, насколько мы в состоянии о ней судить, она может заключать в себе некоторые качества, в силу которых — будь они нам известны — ее несуществование казалось бы нам таким же большим противоречием, как то, что дважды два равняются пяти. Для доказательства того, что материальный мир не есть необходимо существующее бытие, пользуются, насколько мне известно, всего одним аргументом, и этот аргумент основан на случайности, как материи, так и формы мира. Говорят, «каждую

частицу материи можно *представить* уничтоженной, а каждую форму измененной. Следовательно, подобное уничтожение или изменение невозможно». Но мы, по-видимому, проявим большое пристрастие, если не заметим, что этот аргумент распространяется равным образом и на божество, насколько мы имеем о нем представление, и что наш ум с таким же успехом может вообразить, что божество не существует или что его атрибуты изменяются. Должны существовать какие-то неизвестные и непредставимые качества, которые делают несуществование невозможным, а его атрибуты неизменными. Но нет никакого основания, почему бы эти качества не могли принадлежать также материи. Поскольку они безусловно неизвестны и непредставимы, то нельзя доказать их несовместимость с материей.

Прибавь к этому, что если мы прослеживаем вечный ряд объектов, то, по-видимому, нелепо спрашивать об их общей причине, или же о первом творце. Как может иметь причину нечто существующее извечно, если указанное отношение предполагает предшествование во времени и начало существования?

Далее, в такой цепи или в таком ряде объектов каждая отдельная часть обусловлена той, которая ей предшествовала, и обуславливает ту, которая за ней следует. В чем же здесь затруднение? Однако целое, говоришь ты, нуждается в причине. Я отвечаю на это, что соединение частей в целое так же, как соединение нескольких отдельных графств в одно королевство или же нескольких отдельных органов в одно тело, совершается исключительно произвольным актом ума и не оказывает никакого влияния на природу вещей. Если бы я указал тебе частные причины каждой единичной частицы материи, которые в совокупности составляют двадцать частиц, то было бы весьма неразумно с твоей стороны, если бы ты после этого спросил меня, какова причина всех двадцати частиц, вместе взятых. Это уже выяснено в достаточной степени в ходе выяснения отдельных причин.

ДЭВИД ЮМ. *«Диалоги о естественной религии»*  
[Юм Д. Сочинения в 2-х томах. М., 1995.  
Т. 2. С. 517—519]

## СВ. АНСЕЛЬМ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ

Перед нами самый знаменитый, самый таинственный, самый скандальный, вызывающий сильное раздражение философский аргумент всех времен! Изучите его внимательно и подумайте над его содержанием. *Истинно, Бог существует, хотя глупец в глубине души говорит, что Бога не существует.*

О, Господь наш, ты, который даешь нам разум для веры, дай мне, покуда ты сочтешь, что такое благоприятно, возможность понять, что ты таков, как мы верим. На самом деле, мы верим, что ты есть бытие, больше которого нельзя помыслить. Или же такого бытия нет, поскольку глупец в глубине души говорит, что Бога нет? (Пс. XIV. 1). Но во всяком случае, тот же самый глупец, когда он узнает о том бытии, о котором я говорю — о бытии, больше которого нельзя помыслить — он понимает, что он узнает и то, что, он понимает, существует в его разуме; хотя он не понимает, что оно существует. Ибо одно дело существование объекта в понимании, и другое — понимать, что объект существует. Когда художник сначала задумывает то, что он затем исполняет, то он имеет об этом представление в своем разуме, но он еще не понимает, что это существует, потому что он еще не создал этого. Но после того, как он изобразил это, оно существует для него в его понимании и он понимает также, что оно существует, потому что он его создал.

Следовательно, даже глупец сознает, что по крайней мере, в разуме существует нечто, больше чего нельзя помыслить. Ибо когда он узнает об этом, он понимает это. А то, что понятно, существует в понимании, в разуме. Несомненно также, что то, больше чего нельзя помыслить, не может существовать только исключительно в понимании. Ибо, предположим, что оно существует только в понимании: тогда можно помыслить, что оно существует в реальности; а это уже нечто большее.

Следовательно, если то, больше чего нельзя помыслить, существует только в понимании, то это самое бытие, больше которого нельзя помыслить, есть такое бытие, больше которого можно помыслить. Но это очевидно невозможно. Следовательно, без сомнения существует бытие, больше которого нельзя помыслить, и оно существует как в разуме, так и в реальности.

## СВЯТОЙ АНСЕЛЬМ (1033—1109)

родился в Италии, готовился стать священнослужителем. В 1093 г. он был назначен архиепископом в Кентербери в Англии норманским королем Вильгельмом Рыжим. Его самым важным философским трудом являются «Прологомены», в которых он изложил сенсационное и совершенно новое доказательство бытия Бога. Доказательство, которое известно ныне как Онтологический аргумент, в течение последних девяти веков отстаивали Декарт, Спиноза и другие. Св. Фома Аквинский, напротив, утверждал, что это доказательство не является обоснованным, и отвергал его.

И оно, несомненно, существует столь истинно, что нельзя помыслить, что оно не существует. Ибо, возможно помыслить о бытии, о котором нельзя помыслить, что оно не существует; но такое бытие есть нечто большее, чем бытие, о котором можно помыслить, что оно не существует. Следовательно, если о том, больше чего нельзя помыслить, можно помыслить, что оно не существует, то это не есть то, больше чего нельзя помыслить. Но это есть непримиримое противоречие. Следовательно, истинное бытие, больше которого нельзя помыслить, существует и о нем даже нельзя помыслить, что оно не существует; и это бытие есть ты, Господь, наш Бог.

Следовательно, настолько истинно то, что ты существуешь, Господи, мой Бог, что о тебе нельзя помыслить, что ты не существуешь; и это справедливо. Ибо, если разум мог бы помыслить о бытии, большем, чем твое, то творение поднялось бы над творцом; а это есть величайший абсурд. И, в самом деле, что еще существует, кроме тебя одного, о чем можно помыслить, что оно не существует. Тебе одному, следовательно, присуще более истинное существование, чем всем другим существам, и, следовательно, в более высокой степени, чем всем другим. Ибо, все, что еще существует, существует не столь истинно и, следовательно, ему в меньшей степени присуще то, что оно существует. Зачем же тогда глупец говорит в своей душе, что Бог не существует (Пс. XIV. 1), раз столь очевидно для рационального ума, что ты действительно существуешь в степени высшей, чем все остальные? Почему же тогда, он столь туп и глуп?

СВ. АНСЕЛЬМ. «Прологомены»

Когда я вчитываюсь в **Онтологический аргумент**, я испытываю то же чувство, как тогда, когда наблюдаю за действиями по-настоящему хорошего мага. Ничего — в этом рукаве, ничего — в другом, ничего — в шляпе; престо! Большой толстый кролик. Как Ансельм может достать Бога из идеи? Телеологический и Космологический аргументы, по крайней мере, отталкиваются от какого-то актуального факта о мире, будь то очевидно целесообразная организация живых существ, или движение тел в пространстве, или что-то еще. Но Онтологический аргумент начинается с простой идеи, родив-

**ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ** — попытка доказать существование Бога, исходя всего лишь из простой идеи самого совершенного существа. Аргумент крайне противоречив и отвергается как необоснованный многими религиозными философами, включая ведущего средневекового сторонника Космологического аргумента Св. Фому Аквинского.

шейся в разуме философа, и пытается, исходя только из этой идеи, доказать, что должно действительно существовать нечто, соответствующее этой идее. Этот аргумент совсем не использует факты, которые можно было бы собрать через наблюдение и анализ мира. Философы называют такого рода аргумент аргументом априори. Утверждения, о которых известно, что они истинны, не принимая во внимание фактуальной подоплеку, а просто обращаясь к анализу понятий, включенных в суждения, называются *априори известными* утверждениями, или просто «утверждениями априори».

В настоящее время философы знают, что существуют априорные утверждения, или утверждения, истинность которых может быть известна просто из рассмотрения их значения. Рассмотрим, например, утверждение: «Если трубказуб млекопитающее, то он рождает живого детеныша». Истинно ли оно? Конечно, вашей первой реакцией, вероятно, будет желание спросить самого себя, знаете ли вы, кто такой трубказуб, или, возможно, желание заглянуть в энциклопедию. Но подождите и подумайте немного. Млекопитающее — это животное, которое рождает живых детенышей, а не откладывает яйца. Именно это мы *имеем в виду*, когда называем кого-нибудь млекопитающим. Это и есть отчасти определение слова «млекопитающий». Следовательно, если что-то можно классифицировать как млекопитающее, то это будет нечто, что рождает живых детенышей. Иначе мы не назвали бы его млекопитающим; мы назвали бы его как-нибудь еще, или же просто сказали бы, что у нас нет для него названия. Если вы подумаете, то вы поймете, что вы можете решить вопрос об истинности моего утверждения, ничего не зная о «трубказубе» и даже если вы никогда до сих пор не слышали слова «трубказуб». Кем бы ни был «трубказуб», если «трубказуб» — млекопитающее, то он рождает живых детенышей. Короче говоря, вы можете знать об истинности этого утверждения *априори*, или, еще короче, это есть *априорное* утверждение.

Но существуют ли вообще трубказубы? А вот это уже совсем другой вопрос. Мое *априорное* утверждение говорит мне только, что если существуют таковые и если они — млекопитающие, то они рожают своих детенышей живыми. В нем ничего не говорится о том, есть ли он вообще. В самом деле, в нем даже не говорится, являются ли трубказубы млекопитающими. В нем только говорится, что *если* существуют трубказубы и *если* они — млекопитающие, то они рожают своих детенышей живыми. Утверждения, об истинности которых известно просто на основе значений слов, использованных в них, называются **тавтологиями**, и вы можете

говорить тавтологии весь день, не обращаясь ни к какому другому материалу, кроме английского языка.

Кажется, что Онтологический аргумент также находится в зависимости от тавтологии. Во-первых, Ансельм *определяет* слово «Бог» как означающее «бытие, больше которого нельзя помыслить». Затем он утверждает, что это понятие величайшего бытия должно включать понятие того, что это бытие нельзя помыслить как несуществующее. Другими словами, он утверждает, что когда мы произносим определение «Бог» как «бытие, больше которого нельзя помыслить», то мы обнаруживаем, что это определение включает такую характеристику, как «обязательно существующее», точно так же, как когда мы произносим определение «млекопитающего», мы обнаруживаем, что оно включает понятие «рождающее своих детенышей живыми».

Конечно, утверждение: «Млекопитающие рожают своих детенышей живыми» есть тавтология. Это верно по определению. Мы можем знать, что это верно, просто поняв слова, используемые в этом утверждении. Это следует из дефиниции. Точно так же утверждение Ансельма: «Бог с необходимостью существует» есть тавтология. Оно также верно по определению. Оно также может быть известно из простого понимания слов, используемых в этом утверждении. Но существует одно огромное различие. Утверждение о млекопитающих и все другие обычные тавтологии, когда-либо мыслимые, ничего не говорят о том, *существует* ли нечто. Обычные тавтологии как раз говорят нам, что *если* существуют какие-то вещи, подходящие под определенную дефиницию, *тогда* они обладают следующими характеристиками. Если существуют млекопитающие, то они рожают своих детенышей живыми. Если существуют холостяки, то они не женаты (потому что слово «холостяк» означает «неженатый мужчина»). Если существуют какие-то треугольники, то у них три угла и т.д. Онтологический аргумент представляет собой единственный случай, в котором тавтология используется для того, чтобы доказать, что нечто, а именно — Бог — существует.

Сегодня, конечно, философы, которые используют Онтологический аргумент, прекрасно знают, что он представляет собой совершенно особый и специфический случай тавтологии. Если они, таким образом, могут доказать существование Бога, то почему я не могу использовать тот же прием, чтобы доказать существование совершенной лошади или необходимое существование быка или комара, больше которого нельзя помыслить? Их ответ состоит в том, что Бог совершенно отличен ото всех других существ внутри или вне Вселенной и что существование Бога это —



тип существования, совершенно отличный от типа существования каждой сотворенной вещи. Бог бесконечен, а все другие вещи конечны; существование Бога необходимо, а существование любой другой вещи просто случайно; Бог совершенен, а все остальное несовершенно, и существование Бога *априори* вытекает из Его определения, тогда как существование любой другой вещи, поскольку оно в конечном счете зависит от Бога и не только от него одного, *не* вытекает из ее собственного определения, а только из божественного акта творения.

Онтологический аргумент до сих пор остается одним из самых противоречивых аргументов всей философии. Некоторые очень благочестивые теологи, включая Св. Фому Аквинского, полагали, что он неверен, необоснован, представляет собой путаницу. Другие великие философы XVII в., такие, как Спиноза и Декарт, считали его обоснованным и разрабатывали собственную его версию. В своем великом произведении «Критика чистого разума» Иммануил Кант дал развернутое опровержение этого аргумента, которое, как полагали в течение более ста лет, окончательно его похоронило. Однако совсем недавно возникло оживление философского интереса к Онтологическому аргументу, и философы, подобные мне, которые выросли, полагая, что Кант раз и навсегда покончил с ним, теперь обнаруживают в специальных журналах множество новых вариантов Онтологического аргумента, в которых используются последние достижения формальной логики для того, чтобы вдохнуть новую жизнь в старую боевую лошадь.

Давайте закончим эту дискуссию о доказательствах бытия Бога кантовским опровержением Онтологического аргумента. Это очень трудный пассаж, намного труднее даже самого аргумента, в котором не было ничего нового. Пожалуйста, не думайте, что вы все поймете в том, что говорит Кант. Я изучал Канта 25 лет, и у меня нет уверенности, что я всегда понимаю то, что он подразумевает. Но прочтите этот отрывок два или три раза с помощью вашего учителя. Кант всегда вознаграждает трудную работу, а его трактовка Онтологического аргумента — одно из самых блестящих его достижений.

Одно небольшое объяснение прежде, чем вы начнете. Кант спрашивает, является ли высказывание «Бог существует» *аналитическим* или *синтетическим* высказыванием. Согласно Канту, **аналитическое высказывание** — это утверждение, которое просто расшифровывает или *анализирует* то, что уже содержится в подлежащем высказывания. Например, высказывание «Треугольник имеет три угла» не говорит нам ничего нового о треугольниках. Все, что оно делает, это только то, что оно повторяет то, что уже

содержится в идее треугольника. **Синтетическое высказывание**, напротив, добавляет нечто к тому, что содержится в идее о предмете высказывания. «Холостяки несчастны» — это синтетическое высказывание (независимо от того, верно оно или нет!), потому что быть несчастным *не является* частью того, что мы подразумеваем под «быть холостяком». «Холостяки — не женаты» — это аналитическое высказывание, так как быть неженатым *является* частью того, что мы подразумеваем под «быть холостяком». Кант утверждает, как вы увидите, что всякое высказывание, которое утверждает существование чего-либо, должно быть синтетическим высказыванием. Он полагает, что это требование существенно подрывает Онтологический аргумент.

Вопреки всем этим соображениям (которых не может отвергнуть ни один человек) вы бросаете мне вызов, ссылаясь на один случай как на фактическое доказательство того, что все же существует одно, и при том только одно, это понятие: небытие или отрицание его предмета внутренне противоречиво, и это есть понятие всереальной сущности. Вы говорите, что она включает в себя всю реальность и что вы имеете полное основание допускать такую сущность как возможную (с чем я пока соглашаюсь, хотя отсутствие противоречия в понятии далеко еще не служит доказательством возможности предмета). Но всякая реальность включает в себя также и существование; следовательно, существование входит в понятие возможной вещи. Если эта вещь отрицается, то отрицается внутренняя возможность ее, что противоречиво.

Я отвечаю: вы впали в противоречие уже тогда, когда вы ввели понятие существования, под каким бы именем оно не скрывалось, в понятие вещи, которую вы собирались мыслить лишь как возможную. Если позволить вам это, то внешне вы выиграли игру, между тем как на деле вы ничего не сказали, так как это лишь тавтология. Я спрашиваю вас: есть ли суждение *«такая-то вещь (которую я, какова бы она не была, допускаю вместе с вами как возможную) существует»* аналитическое или синтетическое? Если оно аналитическое, то утверждением о существовании вещи вы ничего не прибавляете к вашей мысли о вещи; но в таком случае или ваша мысль есть сама эта вещь, или же вы предполагаете, что существование принадлежит к возможности вещи, и затем уверяете, будто о ее существовании вы заключили из ее внутренней возможности, а это есть лишь жалкая тавтология. Слово *«реальность»*, которое в понятии вещи звучит иначе, чем «существование» в понятии предиката, здесь не помогает. В самом деле, если вы называете здесь всякое полагание (независимо от того, что вы полагаете) реальностью, то вы уже в понятии субъекта полагали вещь со всеми ее предикатами, принимая ее как действительную, и в предикате только повторяете это. Если же вы признаете, как и должен признавать это каждый разумный человек, что все суждения о существовании синте-

тические, то как же вы тогда утверждаете, что предикат существования нельзя отрицать без противоречия? Ведь это преимущество при-суще только аналитическому суждению, отличительный признак которого именно на этом и основывается.

Я надеялся бы прямо свести на нет эти бесплодные хитросплетения точным определением понятия существования, если бы я не заметил, что иллюзия, возникающая от смешения логического предиката с реальным (т.е. с определением вещи), не преодолевается почти никаким поучением. *Логическим* предикатом может служить все, что угодно, даже субъект может быть предикатом самого себя: ведь логика отвлекается от всякого содержания. Но определение есть предикат, который прибавляется к понятию субъекта и расширяет его, следовательно, оно уже не должно содержаться в нем.

Ясно, что «*бытие*» не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи. Оно есть только полагание вещи или некоторых определений само по себе. В логическом применении «Бог есть всемогущее существо» содержит в себе два понятия, имеющие свои объекты: Бог и всемогущество; словечко «есть» не составляет здесь дополнительного предиката, а есть лишь то, что предикат полагает *по отношению* к субъекту. Если я беру субъект (Бог) вместе со всеми его предикатами (к числу которых принадлежит и всемогущество), я говорю «Бог есть» или «Есть Бог», то я не прибавляю никакого нового предиката к понятию Бога, а только полагаю субъект сам по себе вместе со всеми его предикатами, и притом как *предмет* в отношении к моему *понятию*. Оба они должны иметь совершенно одинаковое содержание, и потому к понятию, выражающему только возможность, ничего не может быть прибавлено, потому что я мыслю его предмет просто как данный посредством выражения «он есть». Таким образом, в действительном содержится не больше, чем в только возможном. Сто действительных талеров не содержат в себе ни на йоту больше, чем сто возможных талеров. В самом деле, так как возможные талеры означают понятие, а действительные талеры — предмет и его полагание само по себе, то в случае если бы предмет содержал в себе больше, чем понятие, мое понятие не выражало бы всего предмета и, следовательно, не было бы адекватным ему. Но мое имущество больше при наличии ста действительных талеров, чем при одном лишь понятии их (т.е. возможности их). В самом деле, в случае действительности предмет не только аналитически содержится в моем понятии, но и прибавляется синтетически к моему понятию (которое служит определением моего состояния), нисколько не увеличивая эти мыслимые сто талеров этим бытием вне моего понятия.

ИММАНУИЛ КАНТ. «Критика чистого разума»  
[Кант И. Сочинения в 6-ти томах.  
М., Мысль. Т. 3. С. 519—522]

### III

## КРИТИКА РЕЛИГИИ ФРЕЙДОМ

Кьеркегор целиком сконцентрировался на *вере*, на страстном внутреннем стремлении найти истину христианского послания. Он презирал все рациональные доказательства и аргументы как совершенно ненужные для его религиозных исканий. Ансельм, Аквинат и Пейли, а с ними и тысячи других рациональных теологов и религиозных философов обращались к *разуму* в поисках поддержки своей веры, либо прибегая к *априорным* аргументам обоснования бытия Бога, либо к **апостериорным**, основанным на проявлениях Его существования в мире, который Он создал. Однако для Кьеркегора, Ансельма, Аквината, Пейли и остальных не могло существовать реального человеческого сомнения относительно истинности и центрального положения религии. Даже Кант в своей личной жизни был набожным деятельным христианином.

Однако некоторым людям религия кажется обманом, мошенничеством, заблуждением, в которые человечество ввергло себя само или же которые были навязаны простым людям священниками или праведниками. Карл Маркс считал, что пролетарская революция уничтожит созданные религиозные институты вместе со всеми другими инструментами, с помощью которых правящие классы угнетали человечество. В конечном счете, религия, как и государство, отомрет, сделав общество исключительно светским и рациональным.

Совершенно независимо от формальных нападок на религию со стороны философов и социальных реформаторов в западном обществе за последние полтора столетия произошло сильное снижение религиозности. Даже в таких странах, как Италия, которая поддерживает официальные связи с Римской католической церковью, влияние религиозной веры на повседневную жизнь людей уменьшилось. В США религия в действительности не играет никакой роли в общественных делах страны, и только очень небольшая часть американского народа ставит свои религиозные верования в центр своей личной жизни в той же степени, в какой это было свойственно почти всему народу два века тому назад. Кажется, что эта прогрессирующая секуляризация западного общества связана скорее с индустриализацией, урбанизацией и постепенным приходом к власти научных методов отношений с миром, чем с изменениями в философской аргументации. Периодически всплески религиозного возрождения захлестывают страну, явно

опрокидывая волну секуляризации. Но когда эти волны отступают, уровень религиозности устанавливается на новом, самом низком уровне, и процесс продолжается.

Одна из самых сильных атак на религиозную веру исходит не от какого-то философа, а от отца современной психоаналитической теории Зигмунда Фрейда. Фрейд известен открытием бессознательного, своей теорией детской сексуальности и методом психоанализа. Выражения «лечиться у психоаналитика» и «заняться самоанализом» вошли в наш язык в качестве сленга, обозначающего способ лечения, который Фрейд разработал для разрешения эмоциональных проблем. Из-за его акцента на иррациональных моментах человеческой личности Фрейда иногда считают врагом рационализма. Действительно, он был противником легкой и удобной веры в то, что человеческие существа — это рациональные животные и что разум без больших усилий может установить контроль над нерациональными силами в человеческой душе. Но в более глубоком смысле Фрейд был насквозь рационалистичен. Как и Платон, он верил, что человеческие существа страдают и чувствуют себя несчастными, когда иррациональные элементы в их душе контролируют и управляют рациональными элементами. Так же, как и Платон, он верил, что самопознание является лекарством от этого ненужного несчастья. Однако Фрейд разделял с Платоном, как и со многими другими исследователями человека, пессимистическую убежденность в том, что даже здоровая личность обязательно будет страдать от боли и нищеты. Проблема, как считал Фрейд, заключается в том, что человек постоянно подвержен риску болезни, смерти, и он испытывает непреодолимый разрыв между сильными желаниями эротического удовлетворения и ограниченными возможностями, которые у него есть в реальном мире для удовлетворения этих желаний.

Фрейд утверждал, что, сталкиваясь с фрустрацией и смертью, мы постоянно обманываем себя прекрасными сказками, мечтами, фантазиями и иллюзиями. Самой великой из таких иллюзий является религия, и ее власть над нами столь сильна, что мы упорствуем в вере даже перед лицом самых сильных отрицательных доказательств. Мы верим в блаженство, в Бога, в жизнь после смерти, в вознаграждение за добродетель и наказание за грехи не потому, что существует хоть малейшее доказательство для нашей веры, а потому, что мы очень *хотим* верить. Религия, действительно, — опиум, как сказал Маркс, но для всего человечества, а не только для рабочего класса. Тем, кто спрашивал Фрейда, что он может предложить взамен религии, он мог ответить только суровую правду, как бы болезненна она не была.

Ниже излагается фрейдовская концепция религии. Заметьте, однако, что, даже если Фрейд прав, сама проблема еще не решена, так как, хотя мы верим скорее потому, что хотим верить, а не потому, что доказательства или обоснования оправдывают нашу веру, наша вера все же может быть истинной.

Религиозные идеи., которые принимают вид религиозных предписаний, вовсе не являются кристаллизацией опыта или конечным выводом из процесса мышления: они являются иллюзиями, исполнением самых древних, самых сильных и самых настоятельных желаний человечества. Тайна их силы — в силе этих желаний. Мы уже знаем, что пугающее чувство детской беспомощности вызвало потребность в защите — защите через посредство любви — которую дает отец; и именно осознание того, что эта беспомощность сохраняется на протяжении всей жизни создало необходимость зацепиться за существование некоего отца, но на этот раз более могущественного отца. Таким образом, благодаря благодатному управлению божественного Провидения затихает страх перед опасностями жизни; установление нравственного миропорядка гарантирует выполнение требований справедливости, которые в пределах человеческой культуры так часто оставались невыполненными; продолжение земного существования в будущей жизни составляют те границы места и времени, в каких должны осуществляться исполнения человеческих желаний. На загадочные вопросы, задаваемые человеческой любознательностью, как о происхождении мира или об отношении между телом и душой, ответы развиваются из предпосылок этой системы верований. Для индивидуальной человеческой психики огромным облегчением является, если конфликты детства, проистекающие из отцовского комплекса — конфликты, которые человек никогда полностью не изживает — отодвигаются от человеческой психики и находят разрешение в принятом всеми решении.

Когда я говорю, что все это — иллюзии, то я должен определить значение этого слова. Иллюзия не то же самое, что заблуждение; и ей вовсе не нужно быть непременно заблуждением. Взгляд Аристотеля, будто из грязи развиваются вредные насекомые (верование, которого и до сих пор придерживаются невежественные люди), был заблуждением; так же как и мнение прежнего поколения врачей, будто спинная сухотка (*tables dorsalis*) является следствием сексуальных излишеств. Было бы некорректным называть эти заблуждения иллюзиями. С другой стороны, именно иллюзией была мысль Колумба, что он открыл новый морской путь в Индию. Та роль, которую играло в этом его заблуждении его желание, совершенно очевидна. Можно назвать иллюзией утверждение некоторых националистов, будто индо-германская раса является единственной расой, способной воспринять цивилизацию; или, например, веру, разрушенную только психоанализом, будто ребенок лишен сексуальности. Для иллюзий характерно прежде всего то, что они проистекают из желаний. В этом отношении

## ЗИГМУНД ФРЕЙД (1856—1939)

был основателем той отрасли медицины и психологической теории, которая известна как психоанализ. Фрейд родился в Австрии, где он учился на невропатолога. Занимаясь клиническими исследованиями проблем истерического паралича, он заинтересовался возможностями, которые предоставляют бессознательные умственные процессы для лечения этого заболевания. Используя сначала метод гипноза, а затем метод толкования сновидений и словесных ассоциаций, которые он ввел в практику, Фрейд сделал крупные открытия в области работы мышления. Его исследования бессознательного и упор на главенствующую роль сексуальности в умственной жизни взрослых и детей вызвали много споров и навлекли на Фрейда серьезную критику, как со стороны медицинского сообщества, так и со стороны общественности. У Фрейда было много учеников и последователей, которые развили его научные открытия и усовершенствовали терапевтический метод, который он создал. Несмотря на то, что небольшая часть современных психиатров и психоаналитиков называют себя «фрейдистами», в действительности, все области психиатрии многим обязаны Фрейду. В последние годы своей жизни Фрейд был вынужден покинуть Австрию, чтобы избежать преследования нацистов. Умер он в Англии.

они приближаются к болезненным бредовым идеям. Но не говоря уже о сложной структуре бредовых идей, иллюзии отличаются от них своими свойствами. В случае бредовых идей, мы выделяем в качестве главного то, что они находятся в противоречии с действительностью. Иллюзии же не обязательно бывают неправильными, т.е. несбыточными и противоречащими реальности. У девушки из среднего класса, например, может быть иллюзия, что явится принц и женится на ней. Это вполне возможно; такие случаи бывают. Гораздо менее вероятно, что явится Мессия, чтобы дать начало золотому веку. В зависимости от личной установки человек будет считать такую веру иллюзией или бредовой идеей. Нелегко вообще отыскать примеры осуществившихся иллюзий, но мечта алхимиков о том, чтобы все металлы можно было превратить в золото, могла бы послужить примером такой осуществившейся иллюзии. Желание иметь золото, как можно больше золота, правда, сильно умерилось благодаря нашему теперешнему пониманию условий богатства, однако химия не считает, что превращение металлов в золото было невозможным делом. Мы, следовательно, называем иллюзией только веру, в мотивировке которой ис-

полнение желания является ведущим, при этом со степенью ее осуществимости, с ее отношением к действительности, точно так же, как сама иллюзия не нуждается в доказательствах разума.

Сделав такие предварительные замечания, давайте снова обратимся к вопросу о религиозных учениях. Теперь мы можем повторить еще раз, что все они являются иллюзиями, не поддающимися доказательствам. Никого нельзя заставить считать их истинными и верить в них. Некоторые из них настолько невероятны, настолько несовместимы с нашими нелегко открытыми нами сведениями о реальном мире, что их можно сравнить с бредовыми идеями, учитывая, конечно, их психологические отличия. О реальной ценности большинства из них судить нельзя, и настолько же, насколько их нельзя доказать, их нельзя и опровергнуть. Мы знаем еще слишком мало, чтобы подойти к ним критически. Загадки мира только медленно раскрываются перед нашими исследованиями; существует еще множество вопросов, на которые наука сегодня не может дать ответа. Однако научная работа является той единственной дорогой, которая может привести нас к познанию реальности внешнего мира.

ЗИГМУНД ФРЕЙД. «*Будущность одной иллюзии*»  
[Фрейд З. Будущность одной иллюзии.  
М.—Л., 1930. С. 33—35]

## Основные положения главы шестой

1. Философ XIX в. Сёрен Кьеркегор всю свою жизнь старался прийти к соглашению с протестантским христианством Северной Европы, сосредоточив свое внимание на таких религиозных понятиях, как *вера*, *спаситель*, *грех* и *страх*. Его многочисленные работы были одновременно исследованием опыта религиозной веры и критикой обывательского общества, в котором он жил.
2. Отвергая учение Гегеля, который был ведущим философом того времени, Кьеркегор утверждал, что истина находится в *субъективном, внутреннем и непосредственном*, а не в *объективном и универсальном*. Подход Кьеркегора к этим центральным вопросам человеческого существования стал называться экзистенциализмом.
3. В течение тысячи лет философы спорили о том, можно ли на самом деле доказать существование божественного и бесконечного бытия — Бога. Аргументы доказательства существования Бога традиционно делятся на три группы, которые имеют следующие названия:



- а. *Телеологический аргумент* пытается доказать, что Бог существует, обращаясь к свидетельствам того, что в природе существует цель, или план, и обосновывая, таким образом, что они должны быть результатом деятельности разумного, целесообразного творца, называемого Богом. Уильям Пейли в конце XVIII в. представил наиболее разработанную версию этого аргумента, хотя в той или иной форме он все же обращен к античным временам.
- б. *Космологический аргумент* исходит из того факта, что вещи в мире возникают и исчезают, и на этом основании утверждает, что должна существовать первопричина движения или первичная неизменяемая причина существования, которая сама не имеет высшей причины, не возникает и не исчезает.
- в. *Онтологический аргумент* исходит из простой *идеи* бесконечного бытия и утверждает, что на основе логического анализа этой идеи мы можем заключить, что нечто, соответствующее этой идее, — бесконечное бытие, или Бог, — *должно* существовать. Онтологический аргумент, возникший в средние века, был предметом очень сильных споров в философии на протяжении последних семи столетий.
4. Некоторые современные критики, такие, как основатель психоанализа Зигмунд Фрейд, утверждают, что религиозный импульс в человеческих существах является выражением инфантильных желаний и фантазий, которые спровоцированы нашим нежеланием принять факт нашей ничтожности и неизбежной смерти.

# 7

## ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

---

---

- I. *Метод сомнения Декарта*
- II. *Рационализм и эмпиризм:  
Два ответа на картезианское  
сомнение*
- III. *Лейбниц и рационализм*
- IV. *Юм и эмпиризм*
- V. *Кантовское разрешение спора  
между рационализмом и эмпиризмом*

## РЕНЕ ДЕКАРТ (1596—1650)

всемирно признан среди философов как первая крупная фигура Нового времени. Декарт родился в маленьком городке в провинции Турень во Франции, воспитывался иезуитами и на протяжении всей своей жизни оставался набожным католиком. Самые ранние его интересы проявились, главным образом, в математике и физике, именно в двух областях, в которых были сделаны замечательные открытия многими европейскими мыслителями на континенте и в Англии. Когда ему было двадцать лет, Декарт, возможно в результате драматического образа, созданного в его сознании тремя видениями, замыслил грандиозный план — сформулировать совершенно новую систему науки, основанную на математике. Хотя он так никогда и не выполнил этой неразрешимой задачи, его вклад в математику и физику обеспечил ему место в первых рядах среди представителей науки XVII в.

На протяжении всей своей жизни Декарт прежде всего интересовался проблемами методологии, в частности, проблемами очевидности и достоверности. Его первая работа носила название «Правила для руководства ума». Он предполагал в ней установить соответствующие процедуры, с помощью которых можно исследовать какую-либо проблему, избегая ошибок и путаницы. Самая знаменитая его работа «Размышления о первой философии» сразу была вызовом всей общепризнанной тогда философии науки. Она обошла всю Европу и вызвала ряд возражений, на которые Декарт написал пространственные ответы. В этих возражениях и ответах видно, как разворачивается целая серия драматических и глубоких дискуссий, в которых такие известные мыслители, как Гоббс, Гассенди и Арно, скрестили шпаги с Декартом.

Хотя Декарт испытал глубокое влияние схоластической философии, которая предшествовала его времени, проблемы, которые он ставил, вопросы, которые он поднимал, и его требования абсолютной субъективной достоверности знания вели к подрыву двухтысячелетней традиции аристотелевского философствования. В действительности работы почти всех великих философов в течение 150 лет после смерти Декарта можно рассматривать как попытку ответить на вопросы, поднятые блестящим французским иконоборцем.

# I

## МЕТОД СОМНЕНИЯ ДЕКАРТА

Если вы внимательно работали над этой книгой, читали, думали и обсуждали те проблемы, которые в ней поднимаются, с учителем и друзьями, то теперь вы, вероятно, имсете некоторое представление о том, что такое философия и как философы мыслят. И если бы мне удалось в достаточной мере преуспеть в своем намерении привить вам любовь к философии, то, возможно, она стала бы для вас очень хорошим занятием. Быть может, философские вопросы не из тех, которые могут занять ваш ум в случае, когда вы застреваете в автомобильной пробке на улице или когда вы не можете долго заснуть ночью, но, по крайней мере, теперь вам достаточно легко понять, как взрослые люди могут искренне и серьезно заниматься такими вопросами. Какими правилами я должен воспользоваться для того, чтобы разрешить те трудные проблемы морального выбора, которые жизнь ставит передо мной? Как следует разделить блага общества между всеми его членами? Действительно ли я обязан повиноваться государству даже в том случае, когда я считаю, что его законы несправедливы? Какое место должны занимать в хорошем обществе живопись, поэзия, музыка и художественная литература? Существует ли Бог? Могу ли я верить, что он сдержит свой обет вечной жизни? Возможно, эти вопросы не для всех, но что совершенно точно, так это то, что они стоят того, чтобы их ставить. Некоторые из них даже затрагиваются в политике, в судах, в больницах или во время военных действий.

В настоящей главе ситуация резко изменяется. Мы начнем рассматривать философские попытки решить вопросы, которые многим из вас могут показаться совершенно сумасшедшими. Представьте, что один из ваших друзей спрашивает, действительно ли вы вчера ходили с ним в кино, или это ему только присни-

лось. Возможно, это немного странно, но у людей на самом деле бывают очень похожие на жизнь сны. Я сам дважды видел столь реалистичные сны, что впоследствии я не был в совершенной уверенности, действительно это происходило в реальности или нет. В вашем случае вам не следует сразу делать вывод, что ваш друг имеет *философский склад ума*, но с другой стороны, и не следует полагать, что он просто сумасшедший. Предположим, что он начал совершенно серьезно сомневаться в том, не является ли все то, что когда-либо случалось с ним, сном — не является ли его детство, юность, школьные годы, его трения с родителями, его первое любовное увлечение, его первое путешествие вдали от дома, его поступление в колледж и даже то, что он стоит сейчас вот здесь прямо перед вами — не является ли *все это просто сном*. Если он совершенно серьезен в своих размышлениях, а не обманывает вас и не пытается поддразнить, то вам с этого момента следует начать потихоньку продвигаться в сторону телефона и попытаться выяснить, стараясь не особенно волновать этим своего друга, каким образом можно вызвать школьного психиатра. Люди, которые на самом деле не уверены в том, что вся их жизнь не сон, как говорится, «нуждаются в помощи».

Предположим, ваша подруга сказала, когда вы ждали лифта, что в действительности она не уверена, что ей необходим лифт, чтобы попасть на первый этаж. Она полагает, что, по всей вероятности, если она шагнет в окно, то просто полетит вниз. Предположим, что при этом она на самом деле выразила сомнение относительно того, может ли она сказать, что последует за определенными действиями — например, утонет ли она, если будет держать голову под водой достаточно долго, обожжет ли палец, если подержит его над пламенем, или куда упадут книги — вверх или вниз — если она выпустит их из рук. Может к тому же оказаться, что она не уверена, существует ли в мире еще кто-нибудь из людей, кроме нее, хотя в то же время вокруг вас, вероятно, находится множество человекоподобных существ, которые производят шумы, похожие на человеческую речь и ведут себя как люди. Итак, вы, вероятно, еще раз подумаете, что либо все это — розыгрыш, или же с вашей подругой не все в порядке, и вам пора удалиться. Вам, конечно же, не следует думать, что таким образом ваша подруга занимается философией!

Начиная с XVII в. и вплоть до настоящего времени некоторые из самых блестящих мыслителей, гордость культурной и интеллектуальной жизни западной цивилизации, посвящали свои самые лучшие философские усилия именно таким вопросам, как те, которые мы только что упоминали. И хотя я считаю, что

философам свойственна склонность к душевному расстройству, нет никакого основания подозревать, что кто-то из этих великих мыслителей был душевно не здоров, когда создавал свою философию. (Руссо, как мы видели, был более чем странным, но мы не будем говорить о нем в этой главе.)

Сложнейшая проблема, с которой сталкивается всякий преподаватель философии, состоит в том, чтобы представить эпистемологические учения теоретиков познания XVII и XVIII вв. таким образом, чтобы студенты не только вникли в их аргументацию, но поняли и то, почему, о Боже, здоровые люди интересуются столь странными проблемами.

Теория познания — сердце и душа философии в том виде, в каком она существовала с начала XVII в. Большинство самых крупных философов — Декарт, Лейбниц, Локк, Беркли, Юм, Кант — сделали эпистемологические исследования главной частью своей работы. Если мы не можем осознать, что заставило их столь серьезно заняться вопросами, которые кажутся нам странными сегодня, то мы не можем действительно понять философию в том виде, в каком она существовала в течение последних четырех веков. Во-вторых, кажущиеся странными проблемы современной теории познания (в философии с 1600 г. все называется «современным») непосредственно связаны с одной из ведущих культурных и интеллектуальных черт развития постсредневекового мира, а именно с устойчивым движением к радикальному индивидуализму в религии, политике, искусстве и литературе, а также в философии. Хотя эпистемологические загадки философии XVII и XVIII вв. кажутся на первый взгляд странными и не имеющими отношения к интуиции, они оказали глубокое влияние на то, как рисовали художники, писали поэты, каким образом теологи интерпретировали Слово Божие, и даже на те способы, которыми экономисты, политологи и социологи объясняли нашу коллективную социальную жизнь. Так что приятно это или нет, в этой главе мы будем заниматься несколько более сложной философией.

По общему признанию, человеком, который открыл новую теорию познания, был француз, родившийся в 1596 г., по имени Рене Декарт. Действительно, хотя Декарт за 54 года своей жизни написал ряд значительных работ, в которых обсуждались проблемы математики, физики и других наук, в том числе и философии, мы можем точно назвать философскую работу, которая знаменует собой начало современной философии в том ее виде, в каком мы изучаем ее сегодня. Эта честь по праву принадлежит работе в семьдесят страниц, озаглавленной «Размышления о первой философии» и опубликованной Декартом в 1641 г.

## ИСААК НЬЮТОН (1642—1727)

был величайшим физиком современной эпохи. Ньютон написал революционную работу о законах оптики, сделал расчеты и завершил теоретическое объединение теорий Галилея и Кеплера.

XVII в. был веком научных гигантов, но среди подлинно великих мыслителей, усилиями которых было создано то, что известно сегодня как современная наука, только немец Готфрид Лейбниц и англичанин Исаак Ньютон могут встать рядом с Декартом. Вероятно, вы уже встречали имя Декарта, или, по крайней мере, имели дело с одним из его достижений, так как именно он открыл то, что называется аналитической геометрией. (Вот почему, когда вы чертите график и ставите на нем точки, вам говорят, что вы пользуетесь «декартовой» системой координат.)

Декарт родился три четверти века спустя после того, как Мартин Лютер начал протестантскую Реформацию, прибив гвоздями свои знаменитые тезисы к дверям церкви в Виттенберге. Сам Декарт был и всю свою жизнь оставался католиком; свое начальное образование философ получил у иезуитов. Однако если сущностью протестантской Реформации был отказ от религиозной власти института церкви и акцент на первичности индивидуального сознания, то ясно, что Декарт был интеллектуально и эмоционально крайним протестантом. Ведущей нотой его работы на протяжении всей жизни был бескомпромиссный отказ от общепринятого мнения, установившейся доктрины и власти предшественников и совершенно индивидуалистическое требование признания только тех истин, которые его собственный разум может признать доказанными.

Когда ему было едва за двадцать, интерес Декарта был обращен к математике и физике — областям, в которых в то время доминировали концепции и методы почти двухтысячелетней давности. Новые захватывающие открытия были сделаны в обеих областях, и Декарт, как и многие молодые гении, устремился в эту сферу. В ночь на 10 ноября 1619 г. двадцатитрехлетний Декарт увидел три сна, которые, как оказалось, перевернули всю его жизнь. Он говорил и писал о них впоследствии как о поворотной точке своей карьеры. Я не буду пробовать свои силы на поприще

интерпретации снов. Как совершенно ясно показал З. Фрейд, когда он впервые описал психоаналитический метод интерпретации снов, нельзя понять, что означает сон человека, который его увидел, до тех пор, пока вы не сможете добиться того, чтобы этот человек сам рассказал вам об этом сне. Не существует никакой кодовой книги символов сновидений, в которой вы можете найти значение образов падения или зеркала, или чего-либо еще. Но сам Декарт интерпретировал свои сны как знак того, что он должен посвятить свою жизнь открытию новой объединенной теории Вселенной, основанной на математике, — то, что вы сегодня назвали бы математической физикой.

Важной частью плана Декарта, что для нас существенно, является не новая наука, которую он разработал, а его концепция *метода*, с помощью которого он должен был проводить исследования. Декарт посвятил большую часть размышлений проблемам интеллектуального и научного метода, и его вклад в эту область более революционен, чем, скажем, его математическая и научная работа. Декарт не публиковал ничего из своих исследований в молодости, несмотря на то, что сделал ряд важных открытий в 20—30 лет. В 1637 г., когда ему было уже за сорок, он выпустил в свет свою первую печатную работу, озаглавленную «Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках». В этой частично автобиографической, частично философской работе он излагает четыре правила, которые, как он утверждает, являются достаточными для того, чтобы направлять свой разум. Мы приводим эти правила так, как их излагает Декарт:

Первое — никогда не принимать за истинное ничего, что я не признаю бы таковым с очевидностью, т.е. тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению.

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

Третье — располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легкопознаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу.

И последнее — делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено.

РЕНЕ ДЕКАРТ. «Рассуждения о методе»  
[Декарт Р. Сочинения в 2-х томах.  
М., 1989. Т. 1. С. 260]



ФРЕНСИС БЭКОН  
(1561—1626)

английский философ — эмпирик. В большой работе Бэкона «Новый Органон» изложены правила исследования природы с целью познания внутренней сущности вещей и функционирования физических процессов.

Когда вы впервые читаете это, вовсе не кажется, что это нечто очень значительное, не так ли? Избегайте предвзятого мнения, не принимайте ничего на веру, будьте внимательны, подходите к решению проблемы постепенно и в свое время, соблюдайте порядок и т.д. Это скорее похоже на руководство по использованию решетки для зажаривания мяса на вертеле во время пикника, чем на великую революцию в философии. И, действительно, Лейбниц однажды заметил довольно саркастически, что знаменитый «метод» Декарта выпарился, превратившись в следующее изречение: «Возьмите то, в чем вы нуждаетесь, и сделайте то, что вы должны сделать, и вы получите то, что вы хотите». Но первые впечатления часто неправильны (как указывал сам Декарт), и в этом случае Лейбниц был скорее умен, чем мудр.

Реальное значение метода Декарта заключается в *двух* чертах и в следствии, вытекающем из них. Поскольку то, что является следствием, легче понять, если дать ему какое-нибудь название, то разрешите сказать, что метод Декарта — это одновременно *метод вопрошания* и *метод сомнения* и что следствием этих двух методов является философская трансформация, известная как *эпистемологический поворот*. Теперь, если вы аккуратно подчеркнули эти три термина красным, желтым или голубым карандашами, мы можем попробовать как-то пояснить их.

Прежде всего, метод Декарта — это *метод вопрошания*. Другими словами, — это метод доказательства того, что вы уже знаете, или усовершенствования вашего знания путем его систематизации. Вспомните о традиционной Евклидовой геометрии. На первой странице учебника геометрии (по крайней мере, это было так, когда я ходил в школу) вы находите определения, аксиомы и постулаты. Это — самая простая, самая основополагающая часть геометрической теории, но едва ли это первые моменты, которые придумал бы настоящий математик, занимаясь геометрией. За-

тем идут теоремы, каждая из которых аккуратно, шаг за шагом, выводится из аксиом или из предварительно доказанных теорем, вплоть до того, что требовалось доказать. Возможно, таков был путь, которым Евклид излагал свои доказательства, но наверняка это не тот путь, которым он их открыл! Вероятнее всего, когда он хотел что-нибудь доказать (скажем, теорему о том, что линия, делящая пополам угол равнобедренного треугольника, перпендикулярна основанию), он чертил диаграмму, пробовал разные вариации с линиями, проверял, нет ли чего-либо, что было бы равным чему-нибудь еще, разбирался так или иначе с выводом и снова обращался к посылкам до тех пор, пока доказательство, наконец, не было найдено. Таким образом, его *метод вопрошания* — его путь нахождения чего-либо — был совершенно отличен от его метода доказательства или его изложения. Правила для ума Декарта, очевидно, должны послужить руководством для человека, который пытается разрешить какую-либо проблему или проанализировать какое-либо явление. Другими словами (и это оказывается на самом деле очень важным), он принимает точку зрения человека, который еще не знает нечего, но пытается открыть это нечто с помощью своего ума, а не исходя из точки зрения учителя или эксперта, которые совершенно уверены в том, что они знают нечто, и просто пытаются объяснить это кому-нибудь еще.

Во-вторых, метод Декарта — это **метод сомнения**. Его первое правило: «никогда не принимать за истинное ничего, что я не признал бы таковым с очевидностью». Насколько радикальным будет это правило, зависит от того, как мы интерпретируем фразу «признать с очевидностью». Если Декарт просто хочет остановить нас и заставить подумать прежде, чем мы скажем, что мы уверены в чем-то, как ведущий викторину может сделать паузу перед ответом на вопрос о самом крупном выигрыше, то тогда, очевидно, что это правило не делает интеллектуальной революции. Однако, как вы увидите немного позже, когда будете читать отрывок из «Размышлений о первой философии», Декарт имел в виду немного большее, когда говорил, чтобы мы не принимали чего-то до тех пор, пока не сможем «признать с очевидностью», что это истинно. Он имеет в виду, что мы должны отказываться принимать нечто, как бы до этого ни были уверены в этом, как бы много людей ни верило в это, сколь бы очевидным это ни казалось до тех пор, пока мы не сможем быть *абсолютно уверенными в том, что это на 100% верно*. Если же существует малейшее, самое смутное, самое слабое сомнение относительно истинности подобного факта, то мы не должны его принимать. Но тогда

возникает множество вопросов. Например, я совершенно уверен, что Вашингтон, округ Колумбия, является столицей США. Если вы спросите меня, почему я могу быть так уверен в этом, я скажу вам, что я прочел это в книгах по истории и управлению, что я слышал, как о Вашингтоне сотни раз говорили по телевизору как о «столице нашего государства», что я был в Вашингтоне и пробыл целый день в галерее посетителей в Сенате и т.д. Но становится ли это мое утверждение абсолютно, стопроцентно верным? Не могу ли я быть не прав? Речь идет не о том, что я не прав, а о том, возможно ли это логически? Возможно, не правы книги; может быть, на самом деле я был в Филадельфии, когда я думал, что был в Вашингтоне; и действительно, может быть, затевается большой заговор, чтобы одурачить меня и заставить думать, что Вашингтон является столицей. Я не могу представить себе, зачем кому-то понадобилось затевать всю эту путаницу, но это возможно. Представьте себе следующее: я написал фантастический рассказ о таком заговоре и хотя вы могли бы сказать, что это сдвиг ли вероятно, вы не могли бы сказать, что эта история совершенно невозможна.

Конечно, вы можете возражать что если Декарт хотел интерпретировать фразу «признать с очевидностью» именно так, то все, во что человек когда-либо верил, надо выбросить в окно! Я мог бы точно так же сомневаться в том, что существуют Соединенные Штаты Америки, или земля, или человеческая раса, или пространство, время и Вселенная. Если я начну отказываться принимать такие вещи, то, возможно, я могу начать сомневаться в том, что дважды два — четыре. В конце концов, если вероятно, что предпринимается гигантский заговор для того, чтобы обмануть меня и заставить поверить, что Вашингтон не есть столица США, то, возможно, что некий могущественный злонамеренный демон проник в мой мозг и обманывает меня, заставляя думать, что два плюс два — четыре, когда в действительности это будет пять. Может быть, всякий раз, когда я беру два предмета и помещаю их рядом с двумя другими, этот демон незаметно крадет один из них так, что когда я считаю их, то получаю только четыре вместо пяти — число, которое в действительности является правильным ответом!

Насколько бы странным это ни выглядело, но Декарт имел в виду именно это. Когда он говорит о том, чтобы не принимать *ничего* неопределенного, он подразумевает именно *ничего*. Вы мне возразите, что это безумие! Мы должны с чего-то начинать. Ведь если я начну сомневаться во всем, к чему можно отнести хоть с минимумом возможной неуверенности, то я, вероятно,

должен начать сомневаться в своем существовании! Возможно, я вообще не существую; может быть, этот злой демон дурачит меня относительно меня самого точно так же, как относительно простой арифметики! Нет, говорит Декарт, делая один из самых драматических шагов в истории философии. Сомневаться можно во всем, но нельзя сомневаться в своем собственном существовании. Это, и только это, есть истинное основание, непоколебимый первый принцип, фундамент, на котором будет воздвигаться все остальное наше знание. Но как ему удастся доказать то, что я не могу рационально сомневаться в своем собственном существовании, если он создал такой строгий критерий достоверности, что буквально все, во что я когда-либо верил, не выдерживает встречи с ним? Вы увидите это, когда прочтете его «Размышления». Я не хочу отделаться от следствия, просто отринув его. Доказательство Декарта о его собственном существовании — одна из вершин в истории философии. Это также вершина необузданного индивидуализма в западной цивилизации. Вообразите себе философа, который предлагает основать целое здание научного, математического и религиозного знания *не* на коллективном знании и мудрости человечества, *не* на фактах, полученных в лаборатории, *не* на существовании Бога, и *даже не* на фундаментальных принципах логики, *а просто на факте своего собственного существования!*

Когда метод вопрошания комбинируется с методом сомнения, начинается трансформация самой природы философии. Эта трансформация, которую я называю **эпистемологическим поворотом**, потребовала для своего завершения полтора века. Эпистемологический поворот не был завершен вплоть до кантовской «Критики чистого разума»; после этого вся философия настолько изменилась, что сами вопросы, которые философы ставили, а также ответы, которые они давали, очень мало походили на то, что было написано до «Размышлений». Эпистемологический поворот очень простое, но хитрое понятие. Даже после того, как вы схватили его смысл, вы обнаруживаете, что он ускользает от вас. Подобно эйнштейновскому понятию относительности или живописи Пикассо, он заставляет вас смотреть на привычные вещи совершенно по-другому.

Сердцевина Э.П. (философы сегодня любят сокращать наименования, так что давайте использовать аббревиатуру Э.П. для обозначения выражения *эпистемологический поворот*) — не более чем обращение назад в постановке двух основных вопросов философии. Со времен древних досократовских космологов до эпохи Декарта на первое место философы ставили вопросы о том,

что существует, о природе Вселенной, и только потом вопрошали о том, что я могу знать относительно того, какова природа Вселенной. Это означает, что философы считали, что вопросы *бытия* имеют превосходство и что они важнее вопросов *познания*. Аристотель, например, называл тексты, в которых он обсуждал вопросы бытия, «Размышлениями о первой философии». Он не имел в виду того, что эти очень трудные, очень абстрактные очерки должны стать первыми философскими работами, которые будет читать студент. Он имел в виду то, что вопросы о природе бытия были логически первичными, или более фундаментальными, самыми основными вопросами, с которыми следует иметь дело.

Конечно, Аристотель и многие другие из его предшественников и последователей обсуждали природу знания. Они рассуждали о природе разума, о роли чувств (зрения, слуха, осязания и т.п.) в познании, о роли аргументации, о границах человеческого знания и о многом другом. Но они считали, что эти *эпистемологические* вопросы вторичны, менее важны, чем вопросы о природе Бога, реальности пространства и времени, и все другие вопросы, имеющие отношение к «первой философии», или, как мы ее называем сегодня, к метафизике. Таким образом, мы можем обобщить представление о философии, которая предшествовала Декарту, сказав, что в ней *метафизика брала верх над эпистемологией*.

Два метода Декарта — метод вопрошания и метод сомнения — результат пересмотра предшествующего положения вещей. Понятые в строгом смысле слова и проводимые с последовательностью и твердостью, которых сам Декарт никогда не достигал, эти два метода заставили философов отложить вопросы бытия до тех пор, пока они не разрешат вопросов познания. А сам этот факт, в свою очередь, изменил значение вопросов о бытии так, что ко времени, когда революция, начатая Декартом, пошла своим ходом, метафизика старого типа закончила свое существование, а эпистемология нового типа заняла ее место в качестве «первой философии». Давайте теперь посмотрим, как два метода Декарта начали эту трансформацию. Прежде всего, как мы отмечали, метод вопрошания требует того, чтобы мы приняли точку зрения человека, который не знает, но пытается узнать, а не точку зрения человека, который знает нечто и пытается это объяснить. Более того, этот метод учит нас подходить к проблемам по порядку, т.е. не переходить к следующему вопросу, не разрешив предыдущего. В истории английского всеобщего права существует известный случай, восходящий к средним векам, который иллюстрирует скрытую силу декартова правила. Джон возбуждает уголовное дело против Смита и требует возмещения убытков,

утверждая, что Смит взял у него займы кувшин для воды и вернул его разбитым. Защита Смита была классическим примером того, что мы теперь называем «парламентской обструкцией». «Во-первых, — утверждает он, — кувшина не было; во-вторых, я его не брал займы; в-третьих, он был целым, когда я его вернул; и в-четвертых, он был расколот, когда я его брал займы». Смит не был сумасшедшим. Он просто говорил Джону: «Прежде чем я заплачу тебе какие-то деньги, ты должен будешь доказать каждую отдельную деталь в твоей истории. Ты должен доказать прежде всего, что кувшин существует; затем, что я занимал его; потом, что я вернул его не в целом состоянии; и после этого ты должен доказать, что он не был разбит, когда я его занимал, но был разбит, когда я его возвращал». Таким образом, юридический смысл этой истории состоит в том, что доказать один из пунктов может оказаться намного сложнее, чем доказать какой-либо другой, а Джон должен доказывать их все, чтобы получить компенсацию за убытки. Если он выбросил кувшин после того, как ему его вернули, то, вероятно, у него возникнут затруднения с доказательством того, что кувшин когда-либо существовал вообще. Но даже если он сохранил его осколки, у него, возможно, возникнут трудности с доказательством того, что он не был треснут, когда он его одалживал Смицу. И так далее. Когда в случае судебного разбирательства защита соглашается не подвергать сомнению некоторые утверждения истца о фактах судебного дела, это называется «оговариванием некоторых условий». Первое правило Декарта требует от нас не оговаривать никаких условий.

Например, в начале книги под названием «Физика» Аристотель говорит, что предметом физики является движение, или даже объекты, находящиеся в движении. Если кто-то захочет отрицать, что в мире существует движение (как на самом деле отрицали некоторые философы), то учебник по физике — не подходящее место, чтобы спорить об этом. «Мы, физики, — пишет Аристотель, — должны принимать как данное то, что вещи, которые существуют по своей природе либо все, либо некоторые из них, находятся в движении... Никакой ученый не в состоянии разрешить все трудности, которые могут возникнуть, но только те, которые выведены ошибочно из принципов науки». Декарт принимает противоположную точку зрения. Прежде чем мы можем начать заниматься физикой, мы должны доказать, что существуют тела, которые находятся в движении в пространстве. Как только мы установили это, мы можем приступить к экспериментам и наблюдениям, выводам и доказательствам, которые разра-

ботали ученые в своих исследованиях природы. Но до тех пор, пока мы не показали, что природа существует, до тех пор, пока мы, подобно Джону, не доказали, что существует кувшин, до тех пор мы должны отложить такие исследования. Мы должны огоривать условия существования Вселенной.

Вторая половина Декартова метода — метод сомнения — осложняет положение дел еще в десять раз. Отказавшись оговаривать условия существования чего-либо, даже существования мира, Декарт теперь настаивает на том, чтобы стандартом строгости доказательства стала абсолютная достоверность. В суде спрашивают, является ли дело доказанным «в пределах разумного сомнения». Существует огромная разница между абсолютной достоверностью и «достоверностью в пределах разумного сомнения». Я совершенно уверен, что мой автомобиль не превратится в удава-боа и не задушит меня до смерти, когда я застегну свои защитные ремни. Я в этом достаточно уверен, чтобы давать свою голову на отсечение каждый день, когда я еду куда-либо. Мое убеждение находится в пределах разумного сомнения. Но если Декарт спрашивает меня, могу ли я быть *уверенным* в том, что мой автомобиль не превратится в удава, я должен ответить, что, конечно, я не могу исключить это как абсолютно невозможное. Я могу в конце концов вообразить себе некую таинственную планету где-то в галактике, где автомобили превращаются в удавов. В некотором роде это не более странно, чем тот факт, что гусеницы превращаются в бабочек.

Соединение этих двух методов, оказывается, приводит нас к тому, что философы называют «скептицизмом». Если мы не можем перейти к *B*, пока не докажем *A* и если, чтобы доказать *A*, мы должны установить это с абсолютной достоверностью, тогда это становится похожим на то, что будет очень трудно доказать что бы то ни было. Вместо того, чтобы блуждать по всему миру,

**ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ СКЕПТИЦИЗМ** — учение о том, что никакому из наших знаний о мире нельзя дать никакого адекватного подтверждения, даже таким устойчивым основополагающим знаниям, как то, что существует физический мир, что у меня есть тело, что солнце завтра взойдет или что огонь дает тепло. Цель эпистемологического скептицизма — обратить наше внимание на взаимоотношение между нашим знанием и его подтверждением, а вовсе не в том, чтобы заставить нас перестать знать что-либо вообще.

изучая звезды, планеты, происхождение жизни, функционирование человеческого тела, законы общества или движение волн, мы окажемся загнанными в угол, пытаясь определить, как сделать шаг *A*, чтобы можно было сделать шаг *B*.

Итак, если ваш автомобиль в порядке, то вы поедете путешествовать и будете осматривать окрестный пейзаж. Но если ваш автомобиль не трогается с места, то вы открываете капот двигателя и осматриваете мотор. Точно так же, если ваша машина в порядке, то вы путешествуете по миру познания, осматривая одну интересную область за другой; но если ваша логическая машина ломается — если ваши правила вопрошания и доказательства не позволяют вам легко продвигаться от одной истины к другой — то вы останавливаетесь, поднимаете крышку вашего разума (который, в конечном счете, и есть ваша логическая машина) и очень внимательно смотрите, что там не в порядке. Короче говоря, вы начинаете анализировать и изучать процесс, с помощью которого вы познаете что-либо. Эпистемология есть изучение способов, которыми мы познаем, изучение правил рассуждения, границ того, что мы можем познать, и критериев или стандартов для суждения о том, является ли предполагаемое знание действительно знанием. Если мы будем следовать правилу Декарта, то мы не сможем предпринять научное или метафизическое путешествие по Вселенной до тех пор, пока мы не выверим наши средства перемещения — сам наш познавательный процесс — и не будем уверены в том, что он приведет нас туда, куда мы хотим прийти.

Сам Декарт никогда так и не осознал всего значения той революции, которую должны были произвести эти два его метода. Он думал, что создаст основание для новой единой системы научного знания, свободной от всех ссылок на традицию, мудрость предшественников или старые концепции аристотелевской метафизики. Как оказывается, он все еще предполагал, что вопросы бытия будут первичными по отношению к вопросам познания. В своих «Размышлениях» после раздела, который вы сейчас прочтете, он перешел к изложению «доказательств» бытия Бога, физического мира и всех остальных вещей, относительно которых он высказывал такое радикальное сомнение в начале своего очерка. Сделать более глубокие выводы из того процесса, который начал Декарт, стало делом более поздних философов как в континентальной Европе, так и в Великобритании.

Теперь предлагаем вашему вниманию отрывки из Первого и Второго Размышлений Декарта.



Несколько лет тому назад я обнаружил, как много с самой ранней юности было у меня ложных верований, которые я считал истинными, и насколько сомнительным было все, что я построил с тех пор на этом основании; и когда я это понял, я пришел к убеждению, что я должен раз и навсегда по-настоящему избавиться ото всех мнений, которые я до того принимал, и начать заново созидать, исходя из этого основания, если я вообще хочу создать какую-либо крепкую и постоянную структуру знания.

В настоящее время нет необходимости, чтобы я для этой цели доказывал, что все эти утверждения ложные. Вероятно, в этом случае я никогда не дошел бы до цели. Но поскольку разум убеждает меня в том, что я не менее вдумчиво должен воздерживаться от суждений, которые не являются полностью достоверными и несомненными, чем от тех суждений, которые представляются не очевидно ложными, если я способен отыскать в каждом суждении какую-либо причину для сомнения, то этого будет достаточно, чтобы оправдать мой отказ от целого. Но для этой цели вовсе не обязательно, чтобы я рассматривал каждое суждение в отдельности, что было бы бесконечным предприятием, так как, принимая во внимание тот факт, что разрушение основания с необходимостью ведет к падению всего остального сооружения, я буду в первую очередь нападать на те принципы, на которых основывались все мои предшествующие взгляды.

Все, что к настоящему времени я принял как самое истинное и достоверное, я узнал либо из чувств, либо через посредство чувств; но иногда оказывается, что эти чувства обманчивы и тогда более мудро не доверять полностью всякой вещи, в которой мы однажды уже разочаровались.

Однако может быть так, что несмотря на то, что чувства иногда разочаровывают нас в отношении вещей, которые едва уловимы или же находятся далеко, существует однако много других вещей, с которыми мы встречаемся и в отношении которых мы не можем разумно иметь какие-либо сомнения, хотя мы и осознаем их посредством этих же чувств. Например, существует факт, что я нахожусь здесь, сижу перед камином, одетый в платье, и держу в руках эту статью и т.п. И как же я могу отрицать то, что эти руки и это тело мои, если только я не уподоблю себя таким людям, лишенным разума, мозг которых находится в таком смятении и настолько затуманен парами мрачной раздражительности, что они настойчиво уверяют нас, что являются королями, хотя в действительности они совершенно бедны, или же полагают, что одеты в пурпур, когда на самом деле они вовсе безо всякой одежды; есть еще и такие, которые воображают, что у них глиняная голова или что они есть не что иное, как тыква, или же что они сделаны из стекла. Но они все сумасшедшие, и я должен был бы быть душевнобольным, если бы я последовал подобным экстравагантным примерам.

В то же время я должен помнить, что я — человек и что, следо-

вательно, у меня есть привычка спать, а в моих снах я могу представлять себе такие вещи, а иногда даже и более неправдоподобные вещи, чем те, которые воображают себе более нездоровые люди, когда они находятся в состоянии бодрствования. Как часто случилось со мной ночью, когда я спал, что я обнаруживал, что нахожусь в каком-то месте, что я одет и сижу перед камином, тогда как на самом деле я лежал раздетый в постели! В такой момент мне действительно казалось, что я с открытыми глазами смотрю на эту статью, что эта голова, которой я качаю, не спит; что я умышленно и целеустремленно протягиваю руку и ощущаю ее. То, что случается во сне, не кажется ни таким ясным, ни таким отчетливым, как когда это происходит в реальности. Но, размышляя над этим, я напоминаю себе, что во многих случаях во сне я был обманут подобными иллюзиями и, тщательно разбираясь в этом размышлении, я вижу совершенно отчетливо, что не существует никаких определенных достоверных указаний, благодаря которым мы можем ясно различить состояние бодрствования ото сна, и это настолько ясно, что я теряюсь от удивления. И мое удивление таково, что оно почти способно убедить меня в том, что я сплю в настоящий момент.

Теперь давайте представим себе, что мы спим и что все эти вещи, как, например, то, что мы открываем глаза, качаем головой, протягиваем руки и т.д., есть не что иное, как ложные заблуждения, и давайте подумаем о том, что, возможно, ни наши руки, ни все наше тело не являются такими, какими они нам кажутся. В то же время мы должны, по меньшей мере, признать, что вещи, которые предстают перед нами во сне, подобны нарисованным изображениям, которые могут быть сформированы только как копии чего-либо реального и истинного, и что таким образом такие вещи общего порядка, как, например, глаза, голова, руки и вообще все тело не являются воображаемыми вещами, а вещами реально существующими. Ибо, действительно, даже художники, когда они стремятся с наибольшим мастерством изобразить сирен и сатиров в наиболее странном и необычном виде, они все же не могут придать им вид, который был бы совершенно новым, а просто создают некоторую смесь из членов различных животных, или если их воображение достаточно экстравагантно, чтобы выдумать что-нибудь настолько новое, чего до сих пор не было видано, а значит, и их работа изображает в таком случае совершенно фиктивную и абсолютно иллюзорную вещь, то и тогда точно так же достоверно, что краски, которыми их работы написаны, с необходимостью реальны. И по той же самой причине, хотя такие общие вещи, как тело, глаза, голова, руки и тому подобное, могут быть воображаемыми, мы вынуждены в то же время признать, что существуют по крайней мере некоторые другие предметы, еще более простые и еще более общие, которые реальны и истинны; и именно из них точно так же, как из достоверных реальных красок, сформированы все эти изображения вещей, которые предстают в наших мыслях либо как истинные и реальные, либо как ложные и фантастические.

К подобному классу вещей принадлежит телесная природа в целом и ее протяженность, внешний вид протяженных вещей, их количество или размеры и число, а также место, в котором они находятся, время, которое измеряет их длительность и т.д.

Вот почему, возможно, мы не совсем неправы в нашем размышлении, когда мы делаем заключение о том, что физика, астрономия, медицина и другие науки, которые в качестве своей цели имеют рассмотрение сложных вещей, очень сомнительны и недостоверны, а в отношении арифметики, геометрии и других наук такого же рода, которые имеют дело только с вещами очень простыми и общими, мы, не очень заботясь об определении того, являются они действительно существующими или нет, заключаем, что в отношении их имеется некоторая степень достоверности и элемент несомненности. Ибо, сплю я или бодрствую, но два плюс три всегда дадут пять, а квадрат никогда не может иметь более четырех сторон, и оказывается невозможным, чтобы столь ясные и очевидные истины можно было заподозрить в какой-либо ложности (или недостоверности).

Однако я издавна осознал в своем разуме веру в то, что существует всемогущий Бог, которым я был создан таким, каков я есть. Но как я могу узнать, что он не устроил все таким образом, что не существует ни земли, ни неба, ни протяженного тела, ни размеров, ни места и что однако несмотря на это я обладаю ощущением всех этих вещей и мне кажется, что они существуют точно в таком виде, как я в настоящее время их вижу? И кроме того, поскольку я иногда воображаю, что другие обманываются в отношении таких вещей, которые, как им кажется, они знают очень хорошо, то как тогда я могу узнать, что я не обманываюсь каждый раз, когда я складываю два плюс три или считаю стороны квадрата или выношу суждения относительно еще более простых вещей, если что-либо более простое можно вообще вообразить? Однако, возможно, что он не хочет, чтобы я таким образом обманывался, поскольку говорится, что Он есть величайшая доброта. Если, однако, Его доброте противоречит то, чтобы создать меня таким, чтобы я постоянно обманывался, то может быть окажется также противоречащим Его доброте разрешать мне быть иногда обманутым, и несмотря на это, я не могу сомневаться в том, что Он действительно позволяет это.

Тогда я выскажу предположение, что не Бог, который есть высшая доброта и источник истины, а некий злой гений, не менее могущественный, чем предательский, использовал всю свою силу для того, чтобы обманывать меня. Я буду считать, что небеса, земля, цвета, изображения, звук и все остальные внешние вещи есть ни что иное, как иллюзия и сновидения, которыми этот злой гений воспользовался для того, чтобы расставить ловушки для моей доверчивости. Я буду считать, что я не имею ни рук, ни глаз, ни плоти, ни крови, никаких чувств, но что я, однако, ошибочно верю, что я обладаю всеми этими вещами. Я останусь упорно привязанным к этой идее, и если таким образом будет не в моих силах прийти к познанию истины, то я могу, по крайней мере, делать то, что в моей

власти (т.е. откладывать приговор), и упорно избегать верить всякой ложной вещи, или же избегать быть обманутым этим самым большим обманщиком, сколь бы могуществен и лжив он ни был.

## РАЗМЫШЛЕНИЕ II

Вчерашнее размышление наполнило мой разум такими большими сомнениями, что уже не в моей власти забыть их. И тем не менее я не вижу, каким образом я могу разрешить их; точно так же, как если бы я внезапно упал в очень глубокую воду, я теперь нахожусь в таком замешательстве, что не могу ни уверенно поставить ноги на дно, ни поплыть и, таким образом, вынырнуть на поверхность. Тем не менее я сделаю еще одно усилие и снова последую той же тропой, на которую я ступил вчера, т.е. я отодвину в сторону все, в чем можно предположить наличие малейшего сомнения, точно так же как в случае, как если бы я обнаружил, что оно совершенно ложно; и я пойду по этой дороге до тех пор, пока не встречу что-то, что совершенно достоверно, или же, в крайнем случае, если я не смогу сделать ничего более, то я пойду по ней до тех пор, пока не узнаю наверное, что в мире нет ничего, что достоверно. Архимед хотел иметь только одну точку опоры, которая была бы устойчивой и неподвижной для того, чтобы он смог сдвинуть земной шар и переместить его в другое место; точно так же у меня будет право смотреть с надеждой в будущее, если мне достаточно повезет и я открою хотя бы только одну вещь, которая достоверна и несомненна.

Я предполагаю далее, что все предметы, которые я вижу, ложны; я убеждаю себя в том, что ничего никогда не существовало из всего того, что моя неверная память представляет мне. Я считаю, что я не обладаю чувствами, я представляю себе, что тело, внешний вид, протяженность, движение и место — не что иное, как порождения моего разума. Что же тогда можно считать истинным? Возможно, ничего вообще, если в мире не существует ничего, что можно считать достоверным.

Но откуда я могу знать, что не существует ничего такого, что бы отличалось от тех вещей, которые я только что рассматривал и относительно которых у человека не может быть ни малейшего сомнения? Может быть, это — Бог, или какое-то другое существо, как бы мы его ни называли, которое вкладывает эти размышления в мой разум? Но и это вовсе не обязательно, так как разве невозможно, чтобы я был способен прийти к таким размышлениям сам? Я сам, разве я не являюсь в конце концов чем-то? Но я уже отверг мысль о том, что у меня есть чувства и тело. Однако я испытываю колебания относительно того, что из этого следует? Разве я настолько зависим от тела и чувств, что не могу существовать без них? Но я был убежден, что в целом мире ничего не существует, что не существует ни неба, ни земли, что не существует ни разума, ни каких-либо тел: не был ли я в таком случае точно так же убежден, что я не существ-

вую? Совсем нет. Наверное я действительно существую, поскольку я сам убеждаю себя в чем-либо (или просто потому, что я мыслю о чем-то). Но что, если существует какой-то обманщик, очень могущественный и очень коварный, который, используя всю свою изобретательность, обманывает меня. Тогда без сомнения я также существую, если он обманывает меня и если я позволю ему себя обманывать в такой мере, в какой он это делает; он никогда не сможет заставить меня быть ничем до тех пор, пока я думаю, что я есть нечто. Таким образом, после того, как мы хорошо продумали и внимательно изучили все это, мы должны прийти к окончательному выводу о том, что высказывание «Я есть, Я существую» с необходимостью верно всякий раз, когда я его произношу или когда я мысленно представляю его.

Однако я все еще не знаю достаточно определенно, что я есть, — я, который уверен, что я есть; и следовательно, я должен внимательно подумать, не принимаю ли я по неосмотрительности некий другой объект за себя и таким образом не сбиваюсь ли я с пути в отношении того знания, которое я считаю наиболее достоверным и наиболее очевидным из всего того, что я до сих пор узнал. Вот почему я теперь буду снова рассматривать то, чем я являюсь по моим предположениям, прежде чем я приступлю к этим последним размышлениям; и из моих прежних взглядов я изыму все, что хотя бы в малой степени могло бы быть опровергнуто доводами, которые я уже высказал для того, чтобы, вероятно, совсем ничего не осталось за пределами того, что абсолютно достоверно и несомненно.

РЕНЕ ДЕКАРТ. *«Размышления о первой философии»*  
[Декарт Р. Соч. Т. 2. 1994. С. 20—21]

## II

### РАЦИОНАЛИЗМ И ЭМПИРИЗМ: ДВА ОТВЕТА НА КАРТЕЗИАНСКОЕ СОМНЕНИЕ

Когда Декарт резюмировал доказательство своего собственного бытия на латинском языке, он употребил фразу: «Cogito, ergo sum», что означает: «Я мыслю, следовательно, существую». Таким образом его доказательство стало известным в философском обиходе как Cogito-аргумент. Если вы прочтете отрывок из «Размышлений» внимательно, то вы поймете, что «я мыслю, следовательно, существую» не совсем то, что говорит Декарт. Вместо этого он говорит нечто другое, а именно: «Высказывание «Я существую» необходимо истинно всякий раз, когда я произношу

его». Произнесение или утверждение высказывания является решающим моментом, потому что именно утверждение гарантирует истинность. Суть состоит в том, что если высказывание *утверждается*, то кто-то должен совершать это утверждение, и если я утверждаю его, то этот кто-то должен быть мною. Нет необходимости говорить, что я не могу использовать это доказательство для утверждения существования кого-либо еще. Предположим, например, что я пытаюсь доказать существование своей жены, говоря: «Высказывание «она существует» с необходимостью истинно всякий раз, когда я произношу его». Но это утверждение совершенно не работает. Тот факт, что я произношу или утверждаю, что она существует, никоим образом не гарантирует того, что она существует. Однако это на самом деле гарантирует то, что я существую! Действительно, мое утверждение всякого высказывания, истинного или ложного относительно меня самого или относительно кого-либо еще, гарантирует, что я существую, потому что я есть субъект — т.е. тот, кто утверждает, сознательно мыслит это высказывание. А это есть ключевой момент. Высказывания, или утверждения, или заявления не могут просто повисать в воздухе, не имея никого, кто бы утверждал их. Высказывание есть утверждение, и, следовательно, оно должно быть утверждаемо кем-то.

Я, между прочим, надеюсь, что вы поняли, что Cogito-аргумент Декарта доказывает его существование только ему; он не доказывает его существования вам или мне. «Высказывание «Декарт существует» с необходимостью верно всякий раз, когда я произношу его» — эта фраза не выдерживает никакой критики. Декарт может использовать свой новый аргумент для того, чтобы доказать свое существование себе самому. Я могу использовать его аргумент для доказательства моего существования себе самому, и каждый из вас может использовать его аргумент для доказательства своего существования себе самому. Но никто не может использовать этот аргумент для доказательства чьего-либо существования. Этот факт относительно Cogito-аргумента имеет два важных следствия для последующего развития эпистемологии. Во-первых, он приводит каждого философа к положению, которое называется **солипсизмом**; это означает, что индивидуальный субъект знает прежде всего о своем собственном существовании *prior to* и лучше, чем о чем-либо еще, и, возможно, не знает о существовании ничего, кроме себя самого. Во-вторых, он переключает внимание философов с *объектов* познания, т.е. вещей, о которых мы знаем, и обращает внимание на *субъект* познания, т.е. разум, который совершает процесс познания. Несколько позже в этой главе мы увидим, что эти два смысла Cogito-аргумента

были использованы Кантом в его попытках найти выход из скептицизма и солипсизма картезианской позиции.

В своем Первом Размышлении Декарт помещает себя и нас в скептический солипсистский ящик, сомневаясь во всем, что неизвестно с достоверностью. Как вы помните, он доходит до того, что принимает такой строгий критерий достоверности, что, в конечном счете, ничто, кроме утверждения о его собственном существовании, не может удовлетворить его требованиям. Рассматривая все многообразие своих верований, Декарт далее разделяет их на две большие группы: те верования, которые, как он считал, ему известны на основании свидетельств его собственных чувств, и те верования, которые, как он полагал, известны ему на основании мышления с помощью общих понятий. Таким образом, благодаря аргументации в Первом Размышлении Декартом поднимаются две главные проблемы. Первая — это проблема *достоверности*. Какой критерий истинности мы должны принять в качестве стандарта, с которым мы соотносим наше познание? Вторая проблема есть проблема источников познания. Если мы что-либо знаем, то встает вопрос о том, основано ли наше знание на свидетельствах чувств, на абстрактном размышлении или же на некоей комбинации их обоих? Философия последующих ста пятидесяти лет после опубликования «Размышлений» в значительной степени представляла собой различные вариации этих двух главных тем.

Сам Декарт предложил предварительные ответы на вопросы о достоверности и источниках познания в заключительной части Второго Размышления. И прежде, чем мы расстанемся с Декартом и перейдем к обзору попыток его последователей разрешить те проблемы, которые он поднял, нам, вероятно, следует послушать, что он сам должен был сказать о них. В отношении проблемы достоверности он предложил два критерия, две проверки достоверности утверждения. Вот что он говорит:

**СОЛИПСИЗМ** — буквально уверенность в том, что я являюсь единственной личностью в мире. В несколько более общем виде, солипсизм — это крайняя форма эпистемологического скептицизма, которая отказывается признать существование чего-либо другого, нежели мой собственный разум. Некоторые философы даже утверждали, что я не могу ни в чем быть уверенным, кроме моего собственного разума в *настоящий момент*, поскольку моя память тоже может ошибаться.

...Я уверен в том, что я вещь, которая мыслит. Но разве я также не знаю, что необходимо для того, чтобы сделать меня уверенным в истине? Конечно, в первом знании нет ничего, что убеждает меня в его истинности, за исключением ясного и четкого ощущения того, что я произвожу высказывания, чего в действительности было бы недостаточно для того, чтобы убедить меня в том, что то, что я говорю, истинно, если когда-либо могло случиться так, что вещь, которую я понимаю так ясно и отчетливо, могла оказаться ложной; и соответственно, мне кажется, что я уже могу возвести в общее правило то, что все вещи, которые я ощущаю совершенно ясно и отчетливо, являются истинными.

Ясность и отчетливость — не очень большие препятствия для далеко идущего скептицизма, который поощряется методом сомнения. Как я могу быть уверенным, что я действительно воспринимаю высказывания ясно и отчетливо? Невозможно сказать, что это действительно *кажется* мне ясным и отчетливым. В конечном счете мне действительно кажется истинным, что я проснулся, но, как указывает Декарт, я тем не менее могу ошибаться. Позже, после того, как он попытался использовать понятия ясности и отчетливости для доказательства бытия Бога, Декарт отступает и обращается к использованию великодушия Бога в качестве доказательства того, что ясность и отчетливость являются адекватными критериями достоверности. Великодушный Бог, утверждает он, не может обманывать меня! Но это почти такой же явный замкнутый круг доказательств, какой мы обнаруживаем в писаниях великих философов, и я думаю, что мы можем утверждать, что Декарт, поставив проблему достоверности, в действительности, не разрешил ее.

Что касается источников нашего знания, то Декарт честно и прямо становится на сторону разума, а не на сторону чувств. Это именно то, чего и следовало ожидать от того, кто мечтал создать математическую физику. Вместо наблюдения и собирания данных на основе зрения, слуха, обоняния и осязания Декарт предпочитает создавать универсальную систему науки, исходя из логических и математических предпосылок и обоснованную жесткой дедукцией. Чтобы убедить своих читателей в первичности разума в процессе познания, Декарт использует то, что называется «мыслительным экспериментом». Другими словами, он просит нас вообразить вместе с ним некую ситуацию — в данном случае то, что он сидит около камина с куском воска в руке, — и затем он пытается заставить нас увидеть благодаря анализу ситуации, что наши методы рассуждения и познания должны иметь достоверный характер. Философы часто прибегают к такого рода у-



верждениям, когда они пытаются установить некоторые общие высказывания, а не доказать определенный факт. В современной науке считается, что мысленный эксперимент не может выступить в качестве доказательства. В действительности, он скорее является простым инструментом исследования логических и концептуальных взаимоотношений между различными идеями. Мы приводим мысленный эксперимент Декарта, который хочет показать, что наше знание исходит скорее из понимания и разума, нежели из чувств.

Давайте начнем с рассмотрения самых общих вопросов, с тех, которые, как мы считаем, являются наиболее понятными, а именно с рассмотрения тел, которые мы ощущаем и видим, а не с рассмотрения тел вообще, поскольку такие общие идеи обычно несколько более запутаны, но давайте рассмотрим одно отдельное тело в частности. Давайте возьмем, например, этот кусок воска: его взяли совершенно свежим из улья, и он еще не потерял сладости меда, который он содержит; он еще содержит в себе что-то от запаха цветов, с которых он был собран; его цвет, форма, размер — очевидны; он тяжелый, холодный, легко мнется руками, и если ударить по нему пальцем, то он издает звук. В конечном счете, все необходимые свойства, которые позволяют нам отчетливо определить какое-либо тело, встречаются в нем. Но, заметьте, что когда я приближаюсь с ним к огню, то вкус его исчезает, запах испаряется, цвет меняется, форма разрушается, размеры увеличиваются, сам он становится жидким, нагревается и его едва ли можно смять руками, а когда кто-нибудь ударяет по нему, то он не издает никакого звука. Остается ли этот воск тем же самым после такого изменения? Мы должны признать, что он остается; никто не мог бы сказать, что это не так. Что же в таком случае я различаю так отчетливо в этом куске воска? Конечно, это не могло быть ничем из того, что дали моему знанию органы чувств, поскольку все эти признаки, которые определяются вкусом, запахом, внешним видом, ощущением и слухом, оказываются, изменяются и все же тот же воск остается тем же.

Возможно, он был тем, что я знаю теперь, т.е. что этот воск не имел ни той сладости меда, ни того приятного запаха цветов, ни той особой белизны, ни той формы, ни того звука, а просто был телом, которое немного ранее предстало передо мной как воспринимаемое в этих формах и которое теперь воспринимается в других формах. Но чем является в точности то, что я себе представляю, когда я создаю себе такие понятия? Давайте внимательно рассмотрим это и, абстрагируясь ото всего того, что не относится к воску, посмотрим, что остается. Ясно, что ничего не остается, кроме некой протяженной вещи, которая податлива и подвижна. Но что мы понимаем под податливым и подвижным? Не есть ли оно то, что я представляю себе как этот кусок воска, который находится здесь, способен становиться квадратным и переходить от квадратной формы к треугольной? Нет, конечно, он не таков, поскольку я представляю себе,

что он допускает бесконечное число подобных изменений, и я тем не менее не знаю, как объять эту бесконечность моим воображением, и следовательно, это понятие, которое у меня сложилось о воске, не может быть выявлено способностью воображения. Что же теперь есть эта протяженность? Не является ли и она также неизвестной? Ибо она становится больше, когда он кипит, и еще больше, когда возрастает температура, и я не мог бы ясно осознать, что представляет собой воск, если бы я не знал, что даже этот кусочек, который мы рассматриваем, способен приобретать больше различных размеров, чем я когда-либо воображал. Мы должны тогда признать, что я не смог бы даже понять через посредство воображения, что представляет собой этот кусок воска, и что только один мой разум осознает его. Я говорю об этом куске воска в частности, ибо что касается воска вообще, то это еще яснее. Но что представляет собой этот кусок воска, который нельзя понять иначе, как через разум? Он является, конечно, тем же самым, что я вижу, ощущаю, представляю себе, и в конечном счете, он есть то же самое, чем, как я думал, он был с самого начала. Но что необходимо отметить в частности, так это то, что его восприятие не является ни актом визуального обследования или ощущения, или воображения, и никогда не было таковым, хотя формально оно, возможно, оказалось таковым, а выступает только интуицией разума, которая может быть несовершенной и запутанной, какой она была ранее, или ясной и отчетливой, какой она является в настоящее время, в соответствии с тем, как направлено мое внимание — больше или меньше — на те элементы, которые обнаруживаются в ней и из которых она состоит.

РЕНЕ ДЕКАРТ. *«Размышления о первой философии»*  
[Декарт Р. Соч. Т. 2. 1994. С. 26]

Дискуссия по Декартовым проблемам вскоре сама вылилась в конфликт между двумя более или менее сложившимися школами мысли — континентальными рационалистами и британскими эмпириками. (Поскольку это звучит как нечто похожее на международный матч по футболу, позвольте мне пояснить, что это — названия, которые мы сегодня даем двум группам исследователей; сами же они, конечно, не носят спортивные майки с надписями «Континентальный рационалист» или «Британский эмпирик».) Рационалисты приняли требование Декарта о неопределенности, они согласны с его точкой зрения на то, что логика и математика являются моделями для всякого истинного знания, и стараются отыскать способы построения главных утверждений науки и метафизики, обладающие той же степенью определенности и истинности, как силлогизм и геометрия. Они изыскивают доказательства существования Бога (используя и те, которыми пользовались достаточно долгое время, т.е. такие, как космологи-

ческое и онтологическое доказательства, нами уже рассмотренные); они демонстрируют в качестве наглядных примеров фундаментальные принципы новой физики и продолжают верить в мечту Декарта о создании универсальной системы знания. Так же, как и Декарт, они отрицают значение чувств как источника знания и вместо этого выдвигают требования о том, чтобы все истинное знание основывалось на операциях разума.

Эмпирики также принимают стремление Декарта к достоверности, но все более настойчиво атакуя позицию рационалистов, они утверждают, что это требование не может быть выполнено. Дэвид Юм, наиболее блестящий и выдающийся представитель эмпириков, самым убедительным образом показал, что ни утверждения науки, ни верования здравого смысла не могли бы, вероятно, быть квалифицированы как знание, если рассматривать их с точки зрения собственно Декартовых стандартов достоверности.

Эмпирики отвергают также и приверженность рационалистов к разуму как единственному источнику познания. Сначала Локк в своем «Трактате о человеческом понимании», а затем Юм в «Трактате о человеческой природе» настаивали на том, что все идеи, содержащиеся в человеческом разуме, должны в конечном счете проистекать из зрения, слуха, обоняния, осязания и вкуса, присущих нашим органам чувств. Разум, утверждают они, в действительности может сделать не больше, чем организовать и отсеять тот материал, который он получает через ощущения. Это подчинение разума чувствам было одним из самых сильных аргументов в наступлении эмпиристов на научные и метафизические системы, которые выдвигались философами-рационалистами.

Если вы сумели проследить за нашей дискуссией об эпистемологии до сих пор, то для вас должно быть очевидным, что в теории познания остается намного больше вопросов, чем мы можем надеяться затронуть на оставшихся нам страницах этой главы. И вместо того, чтобы обозначить какие-то темы безо всякого их объяснения, я лучше ограничусь следующими *тремя* разделами. Сначала мы немного поговорим о попытке Готфрида Лейбница разрешить проблему критериев достоверности и о предложенном им очень важном различии между тем, что он называет истинами разума и истинами факта. Затем мы рассмотрим попытку Дэвида Юма свести все содержание разума к чувственным данным и его анализ критерия достоверности. Таким образом мы сможем осознать всю силу его скептической атаки на утверждения науки и здравого смысла. И, наконец, я попытаюсь объяснить, как

Иммануил Кант попытался преодолеть разрыв между рационалистами и эмпиристами, отыскивая компромисс в их споре об источниках познания и критерии достоверности. Если вы выдержите все это, то продвинетесь в философии еще на одну главу!

### III

## ЛЕЙБНИЦ И РАЦИОНАЛИЗМ

Критериями достоверности у Декарта были ясность и отчетливость. Эти, главным образом, психологические критерии говорят нам очень мало о структуре знания, о таких типах познавательных утверждений, которые могут соответствовать проверке на достоверность, и о таких типах познавательных утверждений, которые не могут ей соответствовать. В конце концов, при определенном рассмотрении может оказаться так, что всякое убеждение может быть осознано ясно и отчетливо, или же может казаться, что оно является таковым. Я полагаю, что я ясно и отчетливо понимаю, что два плюс два предмета составляют вместе четыре; однако я также полагаю, что я ясно и отчетливо понимаю, что я в настоящее время сижу за письменным столом в своем учреждении, передо мной стоит пишущая машинка, а подо мной — стул.

Вместо психологических проверок Декарта, Лейбниц предлагает логический критерий истинности и достоверности. Все истины, считает он, можно разделить на два типа. Первый тип — это истины, которые можно определить через применение принципа логики, который носит название **закона противоречия**. Когда мы высказываем какую-то истину, мы делаем это, выдвигая некое утверждение. « $E = mc^2$ » есть утверждение. «Два плюс два равно четырем» есть некое утверждение; «Вашингтон, округ Колумбия, является столицей Соединенных Штатов» есть утверждение. Всякое декларативное высказывание в своем обычном употреблении представляет некое утверждение. Если у меня есть одно утверждение, я могу сделать другое, противоположное утверждение, просто отрицая первое. Так, в противоположность утверждению «Два плюс два равняется четырем» я могу сказать: «Неверно, что два плюс два равняется четырем». В противоположность высказыванию «Вашингтон, округ Колумбия, является столицей Соединенных Штатов» я могу сделать утверждение: «Неверно, что Вашингтон, округ Колумбия, является столицей

**ЗАКОН ПРОТИВОРЕЧИЯ / ЗАКОН ИСКЛЮЧЕННОГО ТРЕТЬЕГО** — это два основных закона формальной логики. *Закон противоречия* гласит, что одно утверждение и противоположное ему утверждение не могут быть одновременно истинными. Например, утверждение «огонь горячий» может быть истинным и ложным. Противоположное ему утверждение «неверно, что огонь горячий» может быть также и истинным и ложным, но не может быть так, чтобы *как одно* утверждение, *так и* противоположное ему одновременно были истинными. *Закон исключенного третьего* гласит, что в отношении всякого утверждения можно сказать, что *либо* оно истинно, *либо* истинно утверждение, противоположное ему. Таким образом, либо «огонь горячий», либо «неверно, что огонь горячий».

Соединенных Штатов». Опровержение утверждения называется *отрицанием*, и поскольку несколько громоздко все время повторять выражение «Неверно, что», то философы и логики сокращают его до «Неверно». Таким образом, отрицание «Два плюс два равняется четырем» должно выглядеть как: «Неверно, что два плюс два равняется четырем» и т.д.

Если вы немного подумаете об этом, то вы поймете, что утверждение и его отрицание не могут быть оба истинными. Может быть, Вашингтон является нашей столицей, а может быть и нет, но никак не может быть так, чтобы он одновременно был и не был нашей столицей. Логика выражает это в самой общей форме, говоря, что в отношении каждого утверждения не может быть так, чтобы как утверждение, так и его отрицание были истинными. Так говорят, что два утверждения «противоречат» одно другому, если они оба не могут быть истинными, и этот общий принцип в отношении таких утверждений и их отрицаний называется законом противоречия. Существует другой закон логики, который обычно идет рядом с законом противоречия, в соответствии с которым в отношении всякого утверждения можно сказать, что либо истинно оно, либо истинно его отрицание. Третьей возможности нет, нет середины. Этот закон называется **законом исключенного третьего**. Таким образом, логика учит нас, что не имеет значения то, о каком утверждении мы размышляем — оно либо истинно, или же истинно его отрицание — только не оба сразу.

Согласно Лейбницу, истинными рассуждениями являются такие утверждения, об истинности которых мы можем узнать, просто применяя закон противоречия (или закон исключенного третьего, хотя он и не упоминает его). Например, представим

себе, что бойкий уличный торговец попытается продать вам пятнадцатитомную энциклопедию. «Это совершенно бесплатно, — говорит он. — Вы заплатите только десять долларов за том». В таком случае вам вовсе не нужно знать что-либо о самой энциклопедии, чтобы убедиться, что он говорит вам неправду. Все, что вам для этого нужно сделать, так это тут же применить закон противоречия и провести следующий процесс рассуждения:

Во-первых, вы говорите, что эта энциклопедия совершенно бесплатная.

Во-вторых, вы говорите, что я должен заплатить за нее по десять долларов за том.

Но «бесплатная» означает, что «я не должен платить».

Таким образом, вы говорите, что я не должен платить и что я должен платить.

Или же, как мы, логики, выражаем это, я должен платить и я не должен платить.

А это нарушает закон противоречия, следовательно, это должно быть ложно. Более того, применив тут же закон исключенного третьего, я могу сделать абсолютно достоверный вывод о том, что

Либо я должен платить, либо не должен платить, так что прекратите свою бойкую речь и скажите мне, что же является правдой.

Истинность рассуждений — это прекрасная вещь, потому что мы можем знать о том, что рассуждение достоверно с помощью этих двух простых законов, но все же оставляет желать лучшего. Так, отрывок из моего рассуждения все же не говорит мне, должен ли я платить. Он только говорит о том, что я либо должен, либо нет, но не то и другое одновременно. Истины, достоверность которых не может быть доказана посредством законов логики, называются Лейбницем **фактическими истинами (истинами факта)**. Они включают в себя большинство из того, что мы обычно называем *знанием*, и для того, чтобы установить их истинность, мы должны прибегнуть к совершенно другому принципу, который Лейбниц назвал **принципом достаточного основания**. Ниже приводится отрывок из его короткой итоговой работы «Монадология», в которой он определяет и проводит различие между этими двумя видами истин.

31. Наши рассуждения основываются на двух великих принципах: принципе противоречия, в силу которого мы считаем ложным то, что скрывает в себе противоречие, и истинным то, что противоположно, или противоречит ложному;

32. И на принципе достаточного основания, в силу которого мы усматриваем, что ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение не может оказаться справедливым без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе, хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны.

33. Есть также два рода истин: истины разума и истины факта. Истины разума необходимы, и противоположное им невозможно; истины факта случайны, и противоположное им возможно. Основание для необходимой истины можно найти путем анализа, разлагая ее на идеи и истины более простые, пока не дойдем до первичных...

35. И, наконец, есть простые идеи, определения которых дать невозможно; есть такие аксиомы и постулаты, или, одним словом, первоначальные принципы, которые не могут быть доказаны, да и несколько в этом не нуждаются. Это тождественные положения, противоположность которым заключает в себе явное противоречие.

36. Но достаточное основание должно быть также и в истинах случайных или истинах факта, т.е. в ряде вещей, рассеянных в мире творений, где разложение на частные основания могло бы идти до беспредельного многообразия и подробностей по причине безмерного разнообразия вещей в природе и разделенности тел до бесконечности. Бесконечное множество фигур и движений настоящих и прошедших входит в действующую причину настоящего процесса моего писания, и бесконечное множество слабых склонностей и расположение их в моей душе — настоящих и прошедших — входит в его причину конечную.

37. И так как это многообразие скрывает в себе только другие случайности, предшествующие или еще более сложные и многообразные, из которых каждая, чтобы найти основание для нее, требует такого же анализа, то мы не подвижемся в этом отношении дальше, а следовательно, достаточное, или последнее, основание должно стоять вне цепи, или ряда, этого многообразия случайных вещей, как бы ни был ряд бесконечен.

38. Таким образом, последняя причина вещей должна находиться в необходимой субстанции, в которой многообразие изменений находится в превосходной степени, как в источнике; и это мы называем Богом.

ГОТФРИД ЛЕЙБНИЦ. «Монадология»  
[Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х томах.  
М., 1982. Т. I. С. 413—414]

Как вы можете видеть, согласно Лейбницу то, что касается истин факта, таких, как законы физики или факты истории, может быть удостоверено только через косвенное обращение к Богу. Но его оппоненты-скептики из числа рационалистов едва ли верили доказательствам бытия Бога, так что можете себе предста-

### Обоснованные аргументы

1. *Большая посылка* Все собаки — млекопитающие  
*Малая посылка* Все пудели — собаки  
**ЗАКЛЮЧЕНИЕ** Все пудели — млекопитающие

2. *Большая посылка* Некоторые участники группы  
— первокурсники  
*Малая посылка* Никто из первокурсников не  
является членом студенческих  
организаций  
**ЗАКЛЮЧЕНИЕ** Некоторые из членов группы  
не являются членами студен-  
ческих организаций

### Необоснованные аргументы

1. *Большая посылка* Некоторые собаки ласковые  
*Малая посылка* Некоторые ласковые живот-  
ные — кошки  
**ЗАКЛЮЧЕНИЕ** Некоторые собаки — кошки

2. *Большая посылка* Некоторые консервы не есть  
мармелад  
*Малая посылка* Весь мармелад сделан из  
апельсинов  
**ЗАКЛЮЧЕНИЕ** Некоторые консервы сделаны  
из апельсинов

Первые два вывода — «обоснованные». Это означает, что заключения следуют из посылок.

Можете ли вы показать, *почему* они обоснованы? Вторые два аргумента — «необоснованные». Заключение не следует из посылок (даже несмотря на то, что в четвертом аргументе вывод оказывается верным). На основании чего мы можем говорить, обоснован аргумент или необоснован?

вить, что они были не слишком воодушевлены такого рода оправданием научных теорий. (Посмотрите снова главу шестую и возражения Юма на некоторые из этих доказательств.)

## IV

### ЮМ И ЭМПИРИЗМ

Первое крупное наступление на континентальных рационалистов было предпринято англичанином Джоном Локком; с его теорией общественного договора вы уже встречались. Локк воспользовался простой, но очень действенной стратегией для своей атаки на утверждения Декарта и других о том, что только разум



может дать нам знание. Вместо того, чтобы исследовать наши требования к познанию непосредственно, Локк предлагает задаться вопросом о том, из какого источника мы берем идеи, которые используем, устанавливая эти требования к познанию. Ученые и метафизики привыкли выражать свои теории через утверждения, используя такие термины, как «материя», «пространство», «время», «субстанция», «причина», «необходимость», «возможность», «объект» и «самость». Кроме того, конечно, они используют и более широко распространенные термины, такие, как «красный», «трудный», «круглый» и «сладкий». Если наши требования к познанию вообще имеют смысл, говорит Локк, тогда эти слова должны соответствовать неким идеям в нашем разуме. Иначе нам будет просто казаться, что мы что-то говорим, но в действительности мы вовсе ничего не будем утверждать (именно так поступают юмористы, когда они пишут абсурдные стихи. Льюис Кэрролл, автор «Алисы в стране чудес», написал поэму, которая начинается так: «Варкалось. Хливкие шорьки пырялись по наве». Это выглядит так, будто это могло бы иметь какой-то смысл, но его нет, так как такие «слова», как «варкалось» и «шорьки», не соответствуют никаким идеям в нашем разуме).

Согласно Локку, наш разум в момент нашего рождения представляет собой пустое, свободное место. Он сравнивает его с куском чистой бумаги, на которой опыт пишет свои письма. Вот высказывание из его знаменитой теории, взятое из «Опыта о человеческом разуме» (Книги второй, Главы I).

Давайте далее представим себе, что разум есть, как мы выражаемся, чистая бумага, лишенная всяких образов, всяких идей. Каким же образом он заполняется? Откуда берутся эти обширные запасы, которые такая насыщенная и бесконечная человеческая фантазия

**ТАБУЛА РАЗА (Tabula rasa)** — буквально чистая дощечка. Этот термин был использован Джоном Локком, чтобы обобщить его утверждения о том, что разум изначально является пустым, чистым, лишенным содержания, и опыт пишет на нем свои письма так, как если бы разум был глиняной или восковой дощечкой, которая только и ждет того, чтобы на ней оставило свои отметки пишущее стило. Локк высказывался против широко распространенного мнения о том, что разум сталкивается с опытом, уже имея встроенные в него идеи (или «загруженным», как любят говорить люди, работающие с компьютерами).

рисует на нем с почти нескончаемым разнообразием? Откуда берется весь этот *материал* разума и познания? На это я отвечаю одним словом — ОПЫТ. В нем одном находится основание всего нашего познания; и из него в конечном счете происходит все.

Это не выглядит уж слишком блестящей философской стратегией, когда слышишь это впервые, поскольку звучит совершенно очевидным. Однако в руках Локка, Джорджа Беркли и особенно Дэвида Юма она превращается в исключительно эффективное средство.

Чтобы понять это, подумайте немного о тех высказываниях, которые в течение многих веков философы и теологи делали о Боге. Каждое из этих высказываний так или иначе использует идею Бога. Например, одно состоит в том, что Бог существует; второе — что Бог всемогущ; третье — что Бог обещал нам вечную жизнь, если только мы будем повиноваться его законам и т.д. Если мы последуем предложению Локка, то вместо того, чтобы прямо спрашивать, какие доказательства существуют для этих утверждений, мы спросим о том, существует ли *идея* Бога в нашем разуме, которая соответствует слову «Бог», употребляемому в каждом из этих утверждений? Затем, следуя теории Локка о чистом листе белой бумаги, мы спросим, пришла ли к нам идея Бога через наши глаза, уши, кончики пальцев, через нос или другие органы чувств. Как только вы поставите этот вопрос таким образом, станет очевидно, что мы не могли бы прийти к идее Бога через какие-либо чувственные источники. Предполагается, что Бог бесконечен, а мы можем видеть, слышать, чувствовать и ощущать только конечные вещи. Предполагается, что Бог вечен, но мы не можем видеть и слышать или чувствовать нечто, что существует вне времени или даже нечто, что существует во времени, вечно. Предполагается, что Бог всемогущ, но самое большее, что наши чувства когда-либо могли бы показать нам, это нечто очень могущественное, но не бесконечно могущественное. Таким образом, оказалось бы, что из стратегии Локка просто и непосредственно следует, что *мы действительно не имеем идеи Бога!* У нас есть слово «Бог», и мы думаем, что высказывания, включающие в себя это слово, имеют определенный смысл, но оказывается, что все эти разговоры имеют не больше смысла, чем стихотворение Льюиса Кэрролла о хливых шорьках. (Между прочим, сам Локк не сделал таких антирелигиозных выводов из своей теории идей и эти выводы привели бы его в ужас.)

Поскольку последний параграф был, возможно, изложен слишком кратко, давайте немного остановимся и удостоверимся,

## ДЖОРДЖ БЕРКЛИ (1685—1753)

ирландский философ и духовное лицо, ставший знаменитым как защитник философской позиции, известной как идеализм. Все самые важные философские работы Беркли, включая его «Трактат о началах человеческого знания» и «Три разговора между Гиласом и Филонусом», были написаны им до тридцатилетнего возраста. Беркли отстаивал ту точку зрения, что единственные вещи, которые имеют право на существование, — это человеческий разум, идеи этого разума и Бог. Эта теория противоположна точке зрения, отстаиваемой Гоббсом и другими, о том, что единственные вещи, которые существуют, — это физические тела (материализм). Беркли провел три года в Новом Свете, пытаясь основать колледж на Бермудских островах. И хотя его планы так никогда и не осуществились, он завещал свою философскую библиотеку основанному ранее Йельскому колледжу в Нью-Хейвене, штат Коннектикут.

что мы действительно понимаем, о чем идет речь. Стихотворение Льюиса Кэрролла *не ложно*; оно *бессмысленно*, потому что в нем употребляются «слова», которые не соответствуют идеям в нашем разуме и, следовательно, не имеют никакого значения. Высказывание должно означать что-то, прежде чем мы можем ставить вопрос о том, истинно оно или ложно. Философские книги полны аргументов об истинности или ложности различных теологических, метафизических и научных теорий. Но атака Локка сводит на нет все эти аргументы. Прежде, чем два философа могут начать спорить о существовании Бога, они должны показать, что их слова имеют значение, и согласно Локку, это означает, что они должны показать, что слова соответствуют в нашем разуме идеям, которые имеют свою основу в чувствах. Таким образом, своей стратегией поиска источников наших идей в совокупности с теорией о разуме как чистом листе бумаги, на котором опыт пишет свои письма, Локк придает всей дискуссии новое направление.

Между прочим, оружие Локка — обоюдоострое. Если теория доказывает, что у нас нет ясной и последовательной идеи Бога, то единственным выводом из этого является то, что все наши разговоры о Боге — это нонсенс и все наши теории религии бессмысленны. Но другой возможный вывод состоит в том, что

поскольку его теория приводит к такому странному заключению, то она сама должна быть ложной! Остается только решить, во что труднее поверить. Если у меня действительно есть идея Бога, тогда она не может возникнуть через мои чувства и я, таким образом, должен объяснить, как разум мог иметь идеи, которых он не почерпнул из чувственного опыта; с другой стороны, если все мои идеи происходят из чувственного опыта, тогда я не могу иметь идею Бога и я, таким образом, должен объяснить, почему так много очевидно разумных людей твердо верят, что у них есть подобная идея, и почему те, кто говорят о Боге, думают, что занимаются делом, имеющим смысл, а не просто бессмыслицей.

Эмпириком, который довел стратегию Локка до ее логического конца, был Дэвид Юм. Как вы, возможно, помните из первой главы, Юм, будучи совсем молодым человеком, задумал план написания полномасштабной теории человеческого разума на основании теории физической Вселенной Исаака Ньютона, имевшей огромный успех. На самых первых страницах «Трактата о человеческой природе» Юм заимствует стратегию Локка и выдвигает свою версию принципа «белой бумаги». В следующем отрывке обратите внимание на то, что Юм использует слово «восприятие» для того, чтобы обозначить любое содержание разума. Он затем разделяет восприятия на те, которые происходят прямо из наших чувств, и на те, которые мы образуем на основе наших впечатлений, воспроизводя, классифицируя или же в противном случае изменяя их.

Все перцепции (восприятия) человеческого ума сводятся к двум отличным друг от друга родам, которые я буду называть ВПЕЧАТЛЕНИЯМИ и ИДЕЯМИ. Различие между последними состоит в той степени силы и живости, с которой они поражают наш ум и прокладывают свой путь в наше мышление или сознание. Те восприятия (перцепции), которые входят в сознание с наибольшей силой и неустойчивостью, мы назовем *впечатлениями*, причем я буду подразумевать под этим именем все наши ощущения, аффекты и эмоции при первом их появлении в душе. Под *идеями* же я буду подразумевать слабые образы этих впечатлений в мышлении и рассуждении: таковы, например, все восприятия, возбуждаемые настоящим трактатом, за исключением тех, которые имеют своим источником зрение и осязание, и за исключением того непосредственного удовольствия или неудовольствия, которое может вызвать этот трактат. Я думаю, что на объяснение указанного различия не понадобится тратить много слов. Каждый сам без труда поймет разницу между чувствованием и мышлением. Обычные степени того и другого легко различаются, хотя в отдельных случаях эти степени могут весьма

значительно приближаться друг к другу. Так, во сне, в бреду, при сумасшествии или очень сильных душевных волнениях наши идеи могут приближаться к нашим впечатлениям. С другой стороны, иногда случается, что мы не можем отличить своих впечатлений от идей — до того они слабы и бледны. Но, несмотря на столь близкое сходство в некоторых случаях, они в общем так различны, что всякий без малейшего колебания может отнести их к различным рубрикам и дать для каждой из последних особое имя для фиксации этого различия.

Существует еще одно деление наших восприятий, которое следует сохранить и которое распространяется как на впечатления, так и на идеи, — это деление тех и других на ПРОСТЫЕ и СЛОЖНЫЕ. Простые восприятия, т.е. впечатления и идеи, — это те, которые не допускают ни различения, ни разделения. Сложные восприятия противоположны простым, и в них могут быть различены части. Хотя определенный цвет, вкус и запах суть качества, соединенные в данном яблоке, однако легко понять, что эти качества не тождественны, а по крайней мере, отличны друг от друга.

Приведя с помощью этих подразделений в порядок и систематизировав свои объекты, мы можем теперь с большей точностью предаться рассмотрению их качеств и отношений. Прежде всего мне бросается в глаза тот факт, что между нашими впечатлениями и идеями существует большое сходство во всех особенных свойствах, кроме степени их силы и живости. Одни из них кажутся в некотором роде отражением других, так что все восприятия нашего сознания оказываются двойными, предстают в качестве и впечатлений и идей. Когда я закрываю глаза и думаю о своей комнате, образуемые мной идеи являются точными представителями испытанных мной раньше впечатлений, и нет такой частности в одних, которой нельзя было бы найти в других. Переходя к иным своим восприятиям, я и здесь нахожу то же сходство и то же отношение представительства. Идеи и впечатления, по-видимому, всегда соответствуют друг другу. Это обстоятельство кажется мне замечательным и привлекает к себе в данную минуту мое внимание.

Однако после более точного рассмотрения я нахожу, что первоначальная видимость завела меня слишком далеко и что мне нужно воспользоваться делением восприятий на *простые* и *сложные*, чтобы ограничить указанное общее положение, гласящее, *что все наши идеи и впечатления сходны друг с другом*. Я замечаю, что многие из наших сложных идей никогда не имели соответствующих впечатлений, многие из наших сложных впечатлений никогда не копируются точно в идеях. Я могу вообразить себе *Новый Иерусалим* — город с золотой мостовой и рубиновыми стенами, хотя никогда не видел подобного города. Я видел *Париж*, но стану ли я утверждать, что могу образовать такую идею города, которая совершенно представила бы все его улицы и дома в их действительных и точных пропорциях?

Таким образом, я думаю, что несмотря на большое сходство, существующее в общем между нашими *сложными* впечатлениями и идеями правило, гласящее, что они являются точными копиями друг друга, не безусловно истинно. Рассмотрим теперь, как обстоит дело с нашими *простыми* восприятиями. После самого точного исследования, на какое я только способен, я решаюсь утверждать, что в данном случае указанное правило применимо безо всяких исключений и каждой простой идее отвечает сходное с ней простое впечатление, а каждому простому впечатлению — соответствующая идея. Та идея красного цвета, которую мы образуем в темноте, и то впечатление, которое поражает наш глаз при солнечном свете, отличны друг от друга только по степени, но не по природе. Что так обстоит дело со всеми нашими простыми впечатлениями и идеями, невозможно доказать посредством их подробного перечисления. Всякий может удовлетворить себя в данном отношении, обзрев любое число впечатлений и идей. Но если бы кто-нибудь стал отрицать всеобщность этого сходства, я не знал бы иного средства убедить такого человека, кроме просьбы указать простое впечатление, не имеющее соответствующей идеи, или простую идею, не имеющую соответствующего впечатления. Если он не ответит на этот вызов, а ответить он, очевидно, не сможет, то нам будет предоставлена возможность вывести свои заключения из его молчания и нашего собственного наблюдения.

Итак, мы обнаружили, что все простые идеи и впечатления сходны друг с другом, а так как сложные идеи и впечатления образуются из простых, то мы можем вообще утверждать, что эти два вида восприятий в точности соответствуют друг другу. После того, как я открыл это отношение, не требующее дальнейшего исследования, мне интересно найти некоторые другие из качеств восприятий. Рассмотрим, как обстоит дело с существованием впечатлений и идей, и какие из них являются причинами, а какие — действиями.

*Всестороннее* рассмотрение этого вопроса составляет предмет нашего трактата; поэтому здесь мы ограничимся установлением одного общего положения: *все наши простые идеи при первом своем появлении происходят от простых впечатлений, которые им соответствуют и которые они в точности представляют.*

ДЭВИД ЮМ. «Трактат о человеческой природе»  
[Юм Д. Сочинения в 2-х томах.  
М., 1965. Т. 1. С. 89—92]

Юм рассуждает не столь технично и категорично, как Аристотель, Декарт, Лейбниц или Кант, но это не должно вводить вас в заблуждение и заставить предположить, что его аргументы менее убедительны. Несколько простых принципов, которые он изла-

гает на первых страницах «Трактата», оказываются более чем достаточными, чтобы разрушить некоторые из наиболее впечатляющих систем, выстроенных его философскими предшественниками. В отрывке, который вы только что прочли, следует отметить три ключевых момента. Первый — это, конечно, то, что Юм принял теорию «белой бумаги». Второй — это то, что иногда называют **теорией идей-копий**. Согласно Юму, все наши идеи являются либо прямыми копиями чувственных впечатлений, либо комбинациями и перестановками копий чувственных впечатлений. Когда мы сталкиваемся с некоторым метафизическим высказыванием, то не следует спрашивать сразу, истинно оно или ложно. Вместо этого, мы можем просто изучить слова, которыми оно выражено, и спросить, соответствует ли оно идеям в нашем разуме. Если у нас действительно есть такие идеи, тогда они будут либо копиями чувственных впечатлений, либо будут выстроены из копий чувственных впечатлений на основе комбинаций и перестановок. Мы уже видели, каким ударом эта теория могла стать для утверждения о том, что у нас есть идея Бога. Третий важный момент состоит в том, что у Юма имеется «атомистическая» теория содержания разума. Это означает, что он мыслит разум как состоящий из маленьких неделимых «атомарных» кусочков ощущений и из неделимых копий этих кусочков, и еще из того, что мы могли бы назвать «молекулярными» комбинациями атомарных ощущений. Но, в отличие от химических молекул, комбинации атомарных ощущений не имеют каких-либо свойств, которые отсутствуют у их атомарных составляющих.

Поскольку все содержание разума может быть разделено на атомарные единицы, то из этого следует, что мы всегда можем отделить одну единицу от другой. Кроме того, говорит Юм, разум имеет власть «разделять» две единицы ощущения друг от друга, представляя одну из них несуществующей и в то же время сохраняя другую в разуме. Например, когда я смотрю на лошадь, я могу различать свое визуальное восприятие ее головы от своего визуального восприятия ее тела. Я могу, следовательно, в конце концов, *вообразить* голову без тела, или тело без головы. Эта сила «разделения» впечатлений в воображении, а впоследствии рекомбинирование этих частей по-новому есть, конечно, то же, что все мы делаем, представляя себе гигантов, или единорогов, или маленьких зеленых человечков, или что-нибудь еще, чего мы в действительности не видели. Юм суммирует этот третий пункт несколько позднее в своем «Трактате» в двух принципах:

1. Те объекты, которые различны, являются разделимыми.
2. Те объекты, которые делимы, могут разделяться мыслью и воображением.

Посредством этих двух принципов, которые прямо следуют из его теории идей как копий и из его атомарной теории содержания разума, Юм делает вывод, который одним махом сметает все метафизические, все естественнонаучные и почти все наши верования о мире, обоснованные здравым смыслом. Мы приводим этот вывод целиком в том виде, как он представлен в «Трактате».

В философии общепризнано положение: *Все, что начинает существовать, должно иметь причину существования.* Обычно этим положением пользуются во всех рассуждениях как самоочевидным, не доказывая его и не требуя доказательств. Предполагается, что оно основано на интуиции и принадлежит к числу тех положений, в которых люди не могут реально сомневаться в душе, хотя бы они и отрицали их на словах. Но если мы исследуем это положение при помощи объясненной выше идеи знания, то мы не обнаружим в нем ни единого признака какой-либо интуитивной достоверности такого рода, а, напротив, найдем, что оно по своей природе совершенно чуждо этому виду уверенности.

Всякая достоверность возникает из сравнения идей и открытия таких отношений, которые пребывают неизменными, пока идеи остаются без изменения. Этими отношениями являются *сходство, количественные, или числовые, соотношения, степени качества и противоположность*; но ни одно из них не заключается в положении: *все, что имеет начало, имеет также и причину существования.* Таким образом, это положение не является интуитивно достоверным. По крайней мере всякий, кто стал бы утверждать, что оно интуитивно достоверно, должен отрицать, что вышеупомянутые отношения — единственные (интуитивно) достоверные, и должен открыть в этом положении какое-нибудь иное отношение подобного рода; исследовать же последнее мы еще успеем и после такого открытия.

Существует, однако, аргумент, сразу доказывающий, что достоверность вышеприведенного положения не интуитивна и не демонстративна. Мы не можем доказать необходимость причины для каждого нового существования или каждого нового изменения в существовании, не объясняя в то же время невозможности того, чтобы любая вещь могла когда-либо начать существовать без помощи какого-нибудь порождающего принципа; и если последнее положение не может быть доказано, мы должны отчаяться и в возможности когда-либо доказать первое. Но в полной невозможности демонстративного доказательства второго положения мы можем убедиться, приняв во внимание, что все отчетливые идеи могут быть отделены друг от друга; а так как идеи, причины и действия, очевидно, отличны друг от друга, то нам легко будет представить себе какой-



нибудь объект не существующим в данный момент и существующим в следующий, не присоединяя к нему отчетливой идеи причины, или порождающего принципа. Итак, воображение явно может отделить идею причины от идеи начала существования; а следовательно, и фактическое разделение соответствующих объектов возможно ввиду того, что в нем не заключается ни противоречий, ни абсурда; поэтому оно не может быть опровергнуто с помощью рассуждения, основанного исключительно на идеях, а без этого невозможно доказать необходимость причины.

Вот почему при ближайшем рассмотрении мы убедимся в том, что доказательства, приводившиеся в защиту необходимости причины, ошибочны и софистичны. Некоторые философы говорят: все моменты времени и все пункты пространства, к которым мы можем отнести начало существования любого объекта, сами по себе равны, и если нет причины, присущей какому-нибудь определенному времени или какому-нибудь определенному месту и в силу этого определяющей и устанавливающей существование, то последнее навсегда должно остаться лишь возможным, и объект никогда не может начать существовать за отсутствием чего-нибудь такого, что определило бы его начало. Но я спрашиваю: разве труднее предположить, что время и место могут быть определены без причины, чем предположить, что само существование может быть определено таким же образом? Первый вопрос, возникающий по этому поводу, всегда таков: *будет ли* объект существовать или нет? Затем: *когда* и *где* он начнет существовать? Если устранение причины интуитивно представляется абсурдным в одном случае, то же должно быть и в другом, а если эта абсурдность не ясна без доказательств в первом случае, она точно так же требует доказательства и во втором. Следовательно, абсурдность одного из этих предположений никак не может быть доказательством абсурдности другого, поскольку оба они одного порядка и оба либо подтверждаются, либо опровергаются одним и тем же утверждением.

Другой аргумент, которым пользуются в данном случае, связан с таким же затруднением. Говорят, что все должно иметь причину, ибо, если бы у какой-нибудь вещи не было бы причины, *она сама бы себя породила*, т.е. существовала бы до своего существования, что невозможно. Но это рассуждение явно недоказательно, так как в нем предполагается, что, отрицая причину, мы все же допускаем то, что безусловно отрицается нами, а именно необходимость причины, причем мы принимаем последнюю в силу сказанного за сам объект, а *это*, без сомнения, очевидное противоречие. Ведь говорить, что какая-нибудь вещь порождается или, выражаясь точнее, становится существующей без причины, — не значит утверждать, что она является причиной самой себя; наоборот, исключение всех внешних причин исключает *a fortiori* созданную вещь как таковую. Объект, существующий абсолютно безо всякой причины, конечно, не является причиной самого себя; и утверж-

дая, что одно вытекает из другого, вы предполагаете именно то, что является предметом спора, т.е. допускаете, что вещь, безусловно, не может начать существовать без причины и что по исключении одного порождающего принципа мы все же вынуждены прибегать к другому.

Совершенно так же обстоит дело и с третьим из тех аргументов, которыми пользовались для доказательства необходимости причины. Все, что порождается без причины, порождается *ничем*, или, другими словами, имеет своей причиной ничто. Но ничто никогда не может быть причиной так же, как оно не может быть чем-нибудь или равняться двум прямым углам. Та же интуиция, при помощи которой мы сознаем, что ничто не может ни быть чем-нибудь, ни равняться двум прямым углам, заставляет нас осознать и то, что оно никогда не может быть причиной; а следовательно, мы должны сознавать, что всякий объект имеет реальную причину своего существования.

Не думаю, чтобы пришлось тратить много слов на доказательство слабости этого аргумента после всего, что я сказал о предыдущем. В основании всех этих аргументов лежит одна и та же ошибка, и все они являются результатом одного и того же направления мысли. Достаточно только отметить, что, исключая их, мы уже не признаем в качестве причин существования ни ничто, ни сам объект, а следовательно, не можем вывести из абсурдности этих предположений аргумент, который мог бы доказать абсурдность самого исключения. Если все должно иметь причину, то отсюда следует, что, исключив остальные причины, мы должны признать причиной или ничто, или сам объект. Но вопрос в том и состоит, должен ли всякий объект иметь причину или нет, а следовательно, согласно правилам здравого рассуждения, это положение никогда не следует считать самоочевидным.

Еще более опрометчиво поступают те, кто говорит, что всякое действие должно иметь причину, потому что последняя заключена в самой идее действия. Всякое действие необходимо изменяет причину, так как действие — относительный термин, коррелятом которого является причина. Но это не доказывает, что каждому бытию должна предшествовать причина, точно так же, как из того, что каждый муж должен иметь жену, еще не следует, что каждый мужчина должен оказаться женатым. Правильная постановка вопроса такова: всякий ли объект, начинающий существовать, обязан своим существованием какой-нибудь причине? Я утверждаю, что это не достоверно ни интуитивно, ни демонстративно, и надеюсь, что такое мнение уже в достаточной степени было доказано мной с помощью предшествующих аргументов.

ДЭВИД ЮМ. «Трактат о человеческой природе»  
[Юм Д. Сочинения в 2-х томах.  
М., 1965. Т. I. С. 175—179]

Не надо обладать слишком богатым воображением, чтобы понять, насколько глубоки доводы Юма. Едва ли мы можем подняться утром с постели, не полагаясь подсознательно на веру в причинную связь. Я верю, что когда я спущу свои ноги с края кровати, то они естественным образом окажутся на полу. (Как обнаружили астронавты, это — вера, которая оказывается ложной, стоит нам только удалиться из области действия земной силы тяжести.) Я верю, что, когда я сделаю глоток воды, это уменьшит испытываемую мной жажду. Я верю, что, когда я поверну выключатель, загорится свет. Простейшие утверждения физики, химии и биологии либо сами являются причинными суждениями, либо зависят от последних. Не стоит говорить, что доказательства бытия Бога недействительны, если мы не можем найти причины на основании следствий или вывести следствия из причин.

Сам Юм не верил, что для человеческих существ психологически возможно долгое время сомневаться в существовании причинных зависимостей. И хотя он был абсолютно убежден, что никогда не будет найдено никакого адекватного оправдания нашим верованиям, он также полагал, что мы устроены по своей природе так, что все же в любом случае продолжаем верить. В очень часто цитируемом отрывке из последней части первой книги его «Трактата» Юм говорит о том, как рассеиваются облака мглы и сомнений, которые сгущаются над ним, когда он следует логическим выводам из своих могущественных аргументов:

К счастью, если разум не в состоянии рассеять эту мглу, то для данной цели оказывается достаточной сама природа, которая исцеляет меня от этой философской меланхолии, от этого бреда, или ослабляя описанное настроение, или же развлекая меня с помощью живого впечатления, поражающего мои чувства и заставляющего меркнуть эти химеры. Я обедаю, играю партии в трик-трак, разговариваю и смеюсь со своими друзьями; и, если бы, посвятив этим развлечениям часа три-четыре, я пожелал бы вернуться к вышеописанным умонастроениям, они показались бы мне такими холодными, натянутыми и нелепыми, что я не смог бы заставить себя снова предаться им. [Юм Д. Сочинения в 2-х томах. М., 1965. Т. 1. С. 385]

## V

# КАНТОВСКОЕ РАЗРЕШЕНИЕ СПОРА МЕЖДУ РАЦИОНАЛИЗМОМ И ЭМПИРИЗМОМ

Иммануил Кант не испытывал удовольствия, спасаясь бегством от скептицизма, в который Юм поверг философию, посредством всеобъемлющего разрушения каузальных верований. Если бы аргументы Юма были приняты, то я даже не был бы уверен в том, что что-либо существует во всем мире вне моего разума. Фантастическое представление Декарта о том, что вся его жизнь была только лишь сном, могло бы оказаться правдой, если только философы могли бы доказать это. Кант сказал, что «для философии и для человеческого разума в целом было бы скандалом то, что существование вещей вне нас... должно приниматься просто на веру и что если кто-то сочтет за благо сомневаться в их существовании, то мы не в состоянии противопоставить его сомнениям какого-либо удовлетворительного доказательства». Таким образом Кант решил вернуться к начальной точке рассуждений Декарта, к его *Cogito*, или «Я мыслю». Он решил посмотреть, нельзя ли вывести непосредственно из этой фундаментальной посылки какой-либо аргумент, который аннулировал бы скептицизм и солипсизм, которые, как казалось, заняли господствующее положение из-за мощных атак британских эмпириков.

Как мы уже видели, философские исследования Декарта поднимали две основные проблемы: достоверности и источников познания. Однако Кант понял, что аргумент *Cogito* затрагивает еще более фундаментальную проблему, которую как рационалисты, так и эмпирики старались игнорировать. Как вы помните, заключительный вывод Декарта был следующим:

Высказывание: «Я есть, я существую» с необходимостью истинно всякий раз, как я его произношу, или же когда я мысленно его осознаю.

На основе этого вывода Декарт пришел к убеждению, что он есть, главным образом, «вещь, которая мыслит». Последователи Декарта сконцентрировались на исследовании критериев, которые необходимы для того, чтобы судить об истинности того, о чем мыслит разум, а также на поиске источников идей, которыми разум мыслит, но они уделили намного меньше внимания тому центральному факту, что разум, мысля, является *сознательным*.

Деревья не являются сознательными, скалы не являются сознательными, даже счетные машины (о которых Декарт и другие ничего не знали) не являются сознательными, но разум является таковым. Канту пришло в голову, что доказательство нашей научной веры в существование физических объектов и каузальной связи между ними могло бы, вероятно, основываться на простом факте сознания. Конечно, такое доказательство очень трудно было бы найти, так как сам по себе факт сознания не слишком подходит для того, чтобы доказать нечто столь серьезное, как истины науки. Но если бы удалось найти такое доказательство, Кант мог бы дать ответ каждому, кто захотел бы бросить вызов требованиям разума, и даже тому, кто готов зайти так далеко в направлении скептицизма, как это сделал Дэвид Юм.

Декарт просто принял существование сознания как неоспоримый, непосредственно наблюдаемый, необъяснимый факт. Я знаю, что я существую, обладающее сознанием, потому что могу мыслить о своих собственных мыслях и осознаю себя, размышляя о них. Это самосознание, очевидно, является центральным в действиях разума; более того, оно непосредственно самоподтверждается. Даже злой демон не мог бы обмануть меня и ввести в заблуждение в вопросе о том, обладаю ли я сознанием, потому что если бы я вообще чем-то думал, то это как раз и было бы доказательством того, что я обладаю сознанием. Таким образом, вместо послышки «Я мыслю» как отправной точки всякой философии Кант принял несколько иную послышку «Я обладаю сознанием». Но самоанализ обнаруживает, что у моего сознания есть некая базовая структура, или характеристика: оно объединено в *единое и единственное* сознание. Все мысли, впечатления, всроования, ожидания, надежды и сомнения, которые у меня есть, являются *моими* мыслями, впечатлениями и т.д. Они находятся в *моем* сознании, и это сознание является единым и единственным сознанием, или, если сказать это несколько иначе, сознанием единого и единственного субъекта, единого и единственного центра мысли. Кант описал этот фундаментальный факт как **единство сознания**. Для того, чтобы показать связь между тем, что сделал он, и тем, что сделал Декарт, Кант привлек язык и выражения Декарта в формулировке своей собственной основной послышки. В центральном разделе «Критики чистого разума», где он начал формулировать доводы, надеясь опровергнуть сомнения скептиков и восстановить статус науки как объективно оправданной, Кант изложил свои рассуждения следующим образом:

Должно быть возможно, чтобы «я мыслю» сопровождало все мои образы и представления.

**ЕДИНСТВО СОЗНАНИЯ** — выражение, введенное Иммануилом Кантом для описания того факта, что мысли и восприятия любого разума связаны воедино благодаря тому, что все они содержатся в одном сознании. Кант утверждал, что этот факт — *единство индивидуального сознания* — может быть объяснен только постулированием фундаментальной мыслительной деятельности, которая состоит в том, что она держит вместе или «синтезирует» эти мысли и восприятия.

Таким образом он выразил ту мысль, что все содержание моего сознания связано в некое единство сознания.

Кант утверждал, что *единство* моих мыслей и восприятий не может быть просто фактом моего личного опыта. Индивидуальные мысли и впечатления могли бы быть как раз «сырым материалом» сознания, но их единство может быть объяснено только неким объединяющим актом самого разума. Кант утверждал, что, когда мой разум объединяет свои различные мысли и восприятия, когда он удерживает их вместе в едином сознании и думает о них всех как о *моих* мыслях, он следует определенным *правилам*. Эти правила — правила для удержания мыслей вместе в разуме, и он дает им техническое наименование «категорий». Единственный путь, которым я могу мыслить обо всех своих мыслях как объединенных в едином сознании — это следовать правилам, или категориям для того, чтобы удерживать мысли вместе. Кант утверждал, что категории являются врожденными для человеческого разума; все мы родились с ними, говорит он, и мы не можем их изменить.

Что же представляют собой эти правила, или категории? В конечном счете оказывается (если Кант прав), что они представляют собой как раз те главные идеи, которые играют такую большую роль в метафизике и физике и против которых выступали Юм и скептики. Среди этих категорий — такие центральные идеи, как субстанция, причина и следствие, единство, множество, возможность, необходимость и действительность.

Может показаться, что Кант не продвинулся слишком далеко в стремлении ответить Юму, но давайте остановимся и подумаем хорошенько над тем, что он говорит. Декарт утверждал, что я могу осознавать свои собственные мысли, и даже осознавать их единство как моих мыслей, не зная, являются ли они в действительности правильными и плодотворными мыслями о субстанциях, причинности и о мире, независимом от моего разума. Други-

ми словами, Декарт допускал, что мое субъективное знание о моих собственных мыслях более обоснованно, чем любые утверждения, которые я мог бы сделать о мире объектов. Локк, Юм и другие критики рационалистов приняли исходное положение Декарта: они согласились, что я могу знать содержание моего собственного разума, но они с сомнением отнеслись к попыткам Декарта перейти от этого чисто субъективного знания к чему-то большему.

Кант подошел к этой проблеме принципиально иначе, отрицая первую посылку Декарта. Я не могу знать содержание моего собственного разума, если я прежде не объединю его в единое сознание, говорил он. А это означает, что я сначала должен применить к нему категории, так как эти категории являются правилами для объединения содержания моего сознания. Теперь категории являются как раз теми понятиями (субстанция, причина и т.д.), которые мы используем, когда высказываем объективные суждения о мире, находящемся вне разума. Таким образом, Кант пришел к выводу о том, что я, по Декарту, не мог бы даже субъективно быть сознательным, если бы сначала не соединил свои мысли и не воспринял их вместе таким образом, который позволил бы мне сделать объективные суждения. Кошмарное представление Декарта о жизни как о бесконечном сне — становится эпистемологической невозможностью, утверждал Кант.

Однако Канту дорого стоило решение проблемы скептицизма. Ведь вполне могло бы оказаться, что мои объективные понятия необходимо приложимы к моему опыту — короче говоря, вероятно, что я нашел бы такие субстанции, которые соотносятся друг с другом каузально — но такое знание, которое я получил бы через использование категорий, не было бы и не могло бы быть знанием о мире, каков он реально есть сам по себе. Скорее мое знание должно было бы быть просто знанием о мире вещей, какими я их воспринимаю.

Мы уже сталкивались с различием между видимостью и реальностью в философии Платона, если вы помните. Но Платон утверждал, что мы могли бы, используя свой разум, получить знание об истинной реальности. Кант, напротив, настаивает на том, что мы можем получить только знание о явлениях, даже если это знание есть настоящее знание, а не ошибка или необоснованная вера, как утверждали скептики.

Спор между рационалистами и эмпириками был преобразован новой теорией единства сознания Канта. Даже несмотря на то, что многие последующие философы отвергли его разли-

чение между явлением и реальностью, они продолжали размышлять о проблеме природы сознания, о проблеме, которую Декарт открыл и которую Кант существенно углубил своими аргументами.

### *Основные положения главы седьмой*

1. В XVII в. великий французский математик, ученый и философ Рене Декарт изменил направление размышления в философии, поставив фундаментальный вопрос о том, что мы можем знать и откуда мы черпаем знание. *Метод сомнения* Декарта ставил под вопрос всякое убеждение, которое не могло быть доказано с абсолютной достоверностью. Декарт смог показать, что большинство математических, научных, религиозных и повседневных убеждений, которые у нас есть, в действительности не могут выдерживать такого рода проверку.
2. Систематическое сомнение Декарта поставило в центр внимания вопрос, который философы обсуждали в течение очень долгого времени: Откуда мы узнаем о природе вещей — через наши органы чувств или путем рассуждения? Философы, которые полагают, что источником знания являются чувства, называются *эмпириками*. Философы, которые считают, что источником знания является разум, называются *рационалистами*. XVII и XVIII века стали свидетелями трудного спора между эмпириками и рационалистами, в котором участвовали физики, математики, теологи и логики.
3. Сам Декарт, как и Готфрид Лейбниц, был рационалистом. Самыми убедительными эмпириками были британские философы, в их числе Джон Локк, Джордж Беркли и Дэвид Юм. Эти британские эмпирики сделали выводы из скептических аргументов Декарта более последовательно, чем он это сделал сам, и таким образом, поставили под вопрос обоснованность доказательств бытия Бога, основные утверждения физики и даже математические теоремы.
4. Самым радикальным эмпириком был Дэвид Юм, в «Трактате о человеческой природе», опубликованном в 1739—1740 гг., содержатся скептические аргументы даже в отношении единства и существования самой личности.
5. К середине XVIII в. эмпирики и рационалисты сражались друг с другом без решающего успеха с чьей-либо стороны. В это время один из самых великих философов после Платона



и Аристотеля Иммануил Кант попытался разрешить этот конфликт и вывести философию из того глухого тупика, в который она зашла. Великая работа Канта «Критика чистого разума», опубликованная в 1781 г., перевернула философию, изменив наше понимание познания, сознания, собственной личности и отношения между тем, что мы знаем, и способом, каким существуют вещи.

6. Используя старое платоновское различие между *явлением* и *реальностью*, Кант утверждал, что мы никогда не имеем знания о реальности, а только о вещах, как они даны нам в опыте, и что разум сам обуславливает ту *форму*, с помощью которой мы познаем явления. Как И. Кант сказал в своем, возможно, самом известном изречении «Разум сам является законодателем природы».

# 8

## МЕТАФИЗИКА И ФИЛОСОФИЯ РАЗУМА

- I. *Что такое метафизика?*
- II. *Теория монад Лейбница*
- III. *Соотношение разума и тела:  
Три теории*

## ГОТФРИД ЛЕЙБНИЦ (1646—1716)

был самым значительным и блестящим рационалистическим метафизиком Нового времени. Он родился в Германии и был рано признан как очень одаренный мыслитель. Его попытки разработать последовательное метафизическое основание для новой науки XVII в. привели к тому, что он открыл форму дифференциального исчисления. Это открытие произошло почти одновременно с разработкой Исааком Ньютоном в Англии другой формы того же раздела математики. В течение последующих лет между сторонниками Лейбница и сторонниками Ньютона бушевал спор о том, кому из этих мыслителей принадлежит честь считаться первым, сделавшим это открытие.

Лейбниц предпочел пойти на дворцовую службу в г. Майнце к графу Ганноверской династии, нежели занимать место преподавателя, которое было ему предложено. Он излагал свои математические, научные и философские теории в эссе, трактатах и письмах, которые вплоть до настоящего времени полностью не собраны и не изданы. В теориях Лейбница о пространстве, времени, субстанции, силе, движении и причинности традиционные философские концепции были едва уловимо переплетены с радикально новыми научными и математическими идеями.

Хотя в настоящее время он известен своими работами по метафизике, математике и методологии науки, Лейбниц также глубоко интересовался проблемами религии. В своей книге «Теодицея» он пытался примирить абсолютную доброту Бога с явным присутствием в мире зла. Вывод Лейбница о том, что современный ему мир, несмотря на свои нелучшие проявления, есть лучший из всех возможных миров, спровоцировал появление блестящей сатирической атаки на него со стороны французского философа Вольтера. В «Кандиде» Вольтер нарисовал веселый портрет ученого мужа-лейбницианца, который часто повторял полный бездумного оптимизма демагогический лозунг: «Все к лучшему в этом лучшем из миров».

# I

## ЧТО ТАКОЕ МЕТАФИЗИКА?

Несколько лет тому назад на страницах «Желтого Справочника» Манхэттенской телефонной книги между словами «металлы» и «метеорология» появилось слово «метафизик». Некий джентльмен, который пожелал остаться неизвестным, открывал частную практику в Гринвич Вилидж и, очевидно, собирался предлагать свои метафизические услуги за определенную плату всем желающим. Страничка с этим названием исчезла из последующих изданий «Желтого Справочника», но я продолжаю гадать, какие именно услуги он предлагал и что его клиенты предполагали получить, когда они разыскивали его в справочнике.

Что *такое* метафизика? Или лучше спросить, что *такое* метафизические науки? Сам термин представляет собой результат простой исторической случайности. Как вы уже знаете, Аристотель написал ряд статей по фундаментальным проблемам, касающимся самых основных классификаций или категорий бытия и самых общих понятий, посредством которых мы можем мыслить о том, что существует. Он назвал своиopusы «Первой философией» не потому, что они относились к вещам, которые легче всего понять, а потому, что они были из области фундаментальных понятий. Несколько веков спустя после смерти Аристотеля, когда другие философы комментировали суждения Аристотеля, они обнаружили, что очерки о первой философии идут после книги по физике в издании или рукописи, с которой они работали. Поскольку эти очерки не имели никакого названия, то на греческом языке на них ссылались как на «*ta meta ta physika biblia*», что означает «книги, которые идут после физики». В конечном счете, это название сократилось до «метафизики», а темы, которые обсуждались под этим названием, окрестили «метафизикой». К несчастью, по прошествии веков префикс «meta» приобрел до-

полнительный смысл «сверх», или «идуший за», или «выходящий за пределы восприятия». Таким образом, так или иначе считается, что метафизика имеет дело с чем-то, что превосходит физику, с тем, что является сверхъестественным, оккультным, мистическим. Возможно, это именно то, чего ожидали клиенты нашего Гринвич Виллджского метафизика, — прикосновения к потустороннему.

В философии метафизика не является, в действительности, единым полем исследования или единой дисциплиной, а скорее вместилищем разнообразных проблем, объем и значение которых столь широки, что кажется, что они причастны почти ко всякой области философии. Разрешите мне указать только несколько вопросов, с которыми имеют дело философы, говоря о «метафизике». Вы очень скоро поймете, почему эта область философии считается по-настоящему фундаментальной.

Прежде всего, существует основной вопрос: Что представляют собой вещи, которые существуют? Каковы категории, в которых может быть обозначено что-либо, что существует: физические тела в пространстве? Духи? Такие свойства вещей, как размер, форма, цвет, запах, тяжесть и вкус? Такие события, как движение тела от одного места к другому, или рост дерева из семени, или изменение цвета листа, когда он увядаст и темнеет? Идеи в разуме, мысли, чувства, чувственные восприятия? Сколько существует таких различных категорий? Могут ли некоторые из этих типов вещей быть сведены к разряду других типов? Существует ли один правильный набор общих категорий для классификации вещей? Что мы можем сказать о специфических вещах, подобных числу три, которое, кажется, и не *существует* в обычном смысле, но с другой стороны, едва ли можно сказать, что оно не существует? (Конечно, показалось бы странным, если бы мы сказали, что нет такой вещи, как число три!)

Далее, существуют более специфические вопросы: Что такое пространство и что такое время? Имеют ли они протяженность? Являются ли они вместилищами, в которых вещи возникают и существуют, или отношениями между вещами, формами нашего восприятия вещей? Может ли существовать пространство, в котором ничего не существует, — пустота, как это называют философы и ученые? Может ли существовать промежуток времени, в котором абсолютно ничего не происходит? Существовало ли совершенно пустое время, в котором ничего не случалось и даже ничего не существовало? Какой смысл вкладывают, говоря о «пустом» времени и «пустом» пространстве, как если бы они представляли собой огромные ящики, которые ждут того, что их наполнят?

Существует ли душа? Продукт ли она физической материи, если же нет, то что она есть? Есть ли душа то же самое, что и разум? Может ли душа существовать без связи с телом? Как? Продолжают ли души существовать после того, как наступит физическая смерть? Существовали ли они до того, как были соединены и помещены в тела? Что *есть* взаимоотношения души и тела? То же ли самое разум, что и мозг? Является ли тело только идеей разума?

Существует ли прошлое? Если нет, то разве не существует ничего, кроме того, что существует прямо сейчас, в этот самый момент? Если прошлое действительно существует, то где оно существует? Существует ли некий другой мир прошлых вещей? Что тогда можно сказать о будущих вещах? Существует ли полный набор возможных миров рядом с этим актуальным миром, в котором мы живем? Имеет ли вообще какой-либо смысл говорить, что нечто имеет *возможное* существование?

Являются ли все мои действия каузально детерминированными тем, что произошло прежде, или же я в некотором смысле свободен выбирать среди разных альтернативных действий, доступных мне? Если я детерминирован в том, чтобы действовать так, как я действую, то могу ли я считать себя ответственным за то, что я делаю? Если я свободен, то какова природа моей свободы? Что же такое я сам, если я, вероятно, имею эту странную способность действовать свободно?

Почему вообще что-либо существует во Вселенной? Почему существует что-то и нет ничего несуществующего? Является ли Вселенная по самой своей сути абсурдной, или она имеет какой-то рациональный смысл? Сотворена ли она? Существовала ли она вечно? Могу ли я хотя бы представить себе удовлетворительную *причину* существования Вселенной? Простирается ли Вселенная бесконечно в пространстве? Будет ли она существовать вечно?

И последний по счету, но конечно, едва ли последний по значимости, вопрос, который мы уже рассматривали: Существует ли бесконечный, всемогущий, всезнающий создатель всего того, что существует, — Бог?

Конечно, никто не может обвинить метафизику в том, что она тратит время на мелочи! Но как мы сможем найти ключ к столь широкому многообразию вопросов в рамках всего лишь одной главы? Последуем практике, которую мы применяли в предыдущих главах, и начнем с того, что сфокусируем свое внимание на жизни и мыслях одного великого философа, Готфрида Лейбница, философские труды которого представляют один из прочных памятников систематическому метафизическому научному исследо-

ванию. Наш главный интерес сосредоточится на связи между метафизическими теориями Лейбница о пространстве, времени, субстанции и Боге, с одной стороны, и его интерпретацией новой науки XVII в., с другой.

Во второй части главы мы выберем одну из метафизических тем — горячо и постоянно обсуждаемый вопрос о взаимоотношении между духом и телом, и рассмотрим некоторые из тех путей, которыми философы пытались его разрешить.

## II

### ТЕОРИЯ МОНАД ЛЕЙБНИЦА

Готфрид Лейбниц родился в 1646 г. в г. Лейпциге, который теперь находится в Германии. Он был не по годам развитым ребенком, сыном и внуком двух профессоров по материнской линии. (В Германии титул «профессора» присуждался очень небольшому числу самых выдающихся членов университетского преподавательского состава. К профессору в Германии относятся почти так же, как в армии к генералу с четырьмя звездами.) Сам Лейбниц очень рано стал выделяться своими успехами в учебе сначала в университете в Лейпциге, затем в Альтдорфе, где он и получил профессорство. Но вместо того, чтобы заняться преподавательской деятельностью, Лейбниц решил пойти на службу к различным правителям в разных княжествах и графствах, ныне объединенных в страну под названием Германия. Для художников, композиторов и ученых было естественно служить и исполнять обязанности либо при дворе, либо в качестве наставников королевских детей, либо просто в качестве наперника или мудреца в королевской резиденции. До XIX в. значительная часть финансовой поддержки лиц, занимавшихся интеллектуальной и артистической деятельностью, имела форму аристократического или королевского патронажа. Несколько затруднительно представить себе мужчину или женщину, которые носят имя «философа при резиденции правителя Канзаса», но для Лейбница вовсе не было странным состоять на службе в качестве философа, живущего при графе Ганноверской династии.

Лейбниц был человеком необыкновенно широких интересов. Вы можете составить себе некоторое представление о его блестя-

щих способностях и о широте его интересов, если я скажу вам, что он разработал один из вариантов дифференциального исчисления, был увлечен идеей создания всемирной энциклопедии человеческого знания, разработал философское объяснение существования очевидного зла в мире, сотворенном бесконечно могущественным, бесконечно добрым Богом, и разработал план религиозной миссии иезуитов для обращения китайцев в христианскую веру!

В наше время ученые сообщают друг другу о своих открытиях через публикации статей в научных журналах. Во времена Лейбница намного более распространенной была форма длинных пространственных писем. Эти письма никак не были похожи на наши современные послания вроде таких, как: «Я здесь прекрасно провожу время и хотел бы, чтобы ты был со мной», или что-нибудь в этом роде. Автор таких писем, после нескольких вежливых фраз вначале, исписывал страницу за страницей, излагая суть каких-нибудь математических расчетов, физических, философских или теологических проблем. Многие из важнейших работ Лейбница были «опубликованы» именно в такой форме, и поэтому крайне трудно на протяжении нескольких веков сделать систематический обзор его теорий. И только в последние годы появилось удовлетворительное издание полного собрания сочинений Лейбница.

Метафизическая теория Лейбница постоянно вращается вокруг идеи о природе того, что философы называют *субстанцией*. Это специальный термин, который был введен Аристотелем и с тех пор стал одним из ключевых понятий в метафизических спорах. Для того, чтобы объяснить, что он означает, разрешите мне сделать то, что сделал Аристотель, и несколько отвлечься, обратившись к некоторым фактам языкового порядка. В английском языке, как и во многих других, предложения можно составить, соединяя подлежащее и сказуемое и используя при этом глагол-связку «есть». Например, я могу составить предложение: «Железо есть тяжелое», используя слово «железо» в качестве подлежащего, «тяжелое» в качестве сказуемого, а «есть» в качестве глагола-связки. Иногда вместо того, чтобы использовать глагол-связку «есть», я использую сам глагол, как, например, в предложении: «Лед плавится». В настоящее время в английском языке, да и в других языках, нередко можно преобразовать слово, которое используется как сказуемое, в слово, которое используется как подлежащее, через простое добавление окончания или незначительное изменение его формы. Я могу превратить сказуемое «тяжелый» в подлежащее, прибавив суффиксы «с» и «ст», и получить слово «тяжесть». Затем я могу составить такое предложение: «Тяжесть есть



свойство железа». Я могу также превратить глагол «таять» в существительное «таяние», добавив суффикс «н». И затем я могу составить предложение: «Таяние есть то, что происходит со льдом».

Аристотелю пришло в голову, что, хотя многие слова можно использовать и как подлежащее, и как сказуемое через соответствующие грамматические операции с ними, существуют, однако, некоторые слова, которые могут быть в предложении подлежащими, но не могут выступать в качестве сказуемых независимо от их грамматических изменений. Например, я могу сказать: «Земля есть круглая», но я никак не могу изменить слово «земля» (earth), чтобы превратить его в сказуемое. Конечно, существует прилагательное «земляной» (earthy), но с его помощью мы не достигнем поставленной цели; и кроме того, существует специальный термин «земной» (terrestrial), но он означает «иметь отношение к земле», «быть свойственным земле» или «находиться на земле». Слова же «земность» или «земление» не имеют никакого смысла.

Короче говоря, некоторые слова являются предельными подлежащими в том смысле, что они могут быть субъектами предикативности, но сами не могут быть превращены в предикаты чего-либо еще. Вещи, которые обозначают или к которым относятся эти термины, говорил Аристотель, являются **субстанциями**. Особенности, состояния, характерные черты или свойства, которые обозначают или к которым относятся предикаты, Аристотель назвал **атрибутами**. Таким образом, субстанция — это нечто такое, что может иметь свойства, предикативно образованные от нее, но сама она не может быть преобразована в предикат как свойство какой-либо другой вещи. Самые очевидные примеры субстанций — это, конечно, самые обычные физические объекты. Дерево — это субстанция, а слово «дерево» — это предельное грамматическое подлежащее. Высота — это атрибут, точно так же атрибутами являются «озелененность» и «живость». Таким образом о дереве я могу сказать, что оно — зеленое, имеющее листья и живое. Короче говоря, я могу отнести свойства, связанные с «озелененностью» и «живостью» к какому-либо дереву. Но я не могу «отнести свойство» «деревности» к чему-нибудь еще. Таким образом, дерево есть носитель атрибутов, но само оно не является атрибутом какой-либо другой вещи, что означает, что оно есть *субстанция*.

Атрибуты — характеристики субстанций, следовательно, они не могут существовать, если не существуют субстанции. Даже несмотря на то, что мы допускаем, что знаменитый Чеширский кот из «Алисы в стране чудес» мог медленно исчезать до тех пор, пока от него не осталось ничего, кроме улыбки, в действительной

жизни не может быть улыбки без лица, точно так же, как не может быть разумности без разума или цвета без предмета. Философы выражают эту мысль, утверждая, что атрибуты должны быть *присущи* субстанции, о которой говорят, что она является их «носителем». Сами же субстанции, говорил Аристотель, не присущи чему-либо, и они не требуют существования чего-нибудь иного, чем они сами. Субстанция может существовать без того или иного специфического свойства (хотя она, очевидно, не может существовать совсем безо всяких свойств), но нет свойств, которые могут существовать, не будучи свойствами какой-либо субстанции.

Фундаментальная идея аристотелевской теории «первой философии» — это идея, которая пережила XVII и последующие века и оказала влияние на Лейбница и других философов — идея о том, что мы могли бы получить систематическое знание о мире, если бы мыслили его в терминах *субстанций*, которые его составляют, одновременно с классификацией всех свойств и атрибутов, характеризующих эти субстанции. Но поскольку субстанции — такого рода вещи, которые могут существовать независимо от чего-либо еще, они должны быть самыми основными вещами.

Какого рода субстанции составляют Вселенную? Философы дали много разных ответов на этот фундаментальный вопрос метафизики, но все они сфокусировали внимание на вариантах, содержащих один или более трех элементов. Древние космологи, известные как «атомисты», утверждали, что мельчайшие, неделимые, простейшие частички материи, называемые *атомами*, являются строительными кирпичиками Вселенной. Они указывали, что сложные, или составные, тела, поскольку составлены из атомов, в некотором смысле зависят от своих составных частей, но составные части не зависят от того целого, частями которого являются. Кусок скалы не может существовать, если не существуют составляющие ее атомы, но отдельные части прекрасно могут существовать, даже несмотря на то, что скала как скала не существует — атомы продолжают существовать и после того, как скала разбита или стерта с лица земли. Таким образом, атомы, очевидно, являются субстанциями Вселенной, а более сложные тела или свойства этих сложных тел являются просто зависимыми комплексами, или атрибутами.

Ряд философов, включая Декарта, утверждали, что разум есть субстанция. Это вызывает разного рода вопросы, некоторые из них мы попытаемся рассмотреть в следующем разделе. Разум, утверждает Декарт, не является материей — он не занимает пространства, у него нет формы, или размера, или плотности. Он представляет собой «нематериальную субстанцию», что как раз и

означает, что он не «материален», и нам остается только попытаться определить, что он такое. Философы исходили из двух важных оснований, чтобы утверждать субстанциональность разума, хотя их точку зрения трудно объяснить. Во-первых, христианское учение утверждает, что душа продолжает существовать после смерти и разрушения материального тела, и поэтому душа должна быть субстанцией. Кажется естественным идентифицировать душу с разумом и делать из этого вывод о том, что разум является нематериальной субстанцией. Во-вторых (это довод Декарта), сознание есть факт, который никак нельзя отрицать, и сознание есть, очевидно, черта, или свойство, или атрибут, скорее разума, чем тела. Но раз сознание есть атрибут, то оно должно быть присуще какой-то субстанции, и если оказывается, что оно не является некоторым атрибутом, который мог бы быть присуще телу, то разум, очевидно, должен быть субстанцией другого рода.

Наконец, многие философы, начиная со времен Аристотеля, утверждали, что Бог есть специфическая, особого рода субстанция. Очевидно, Бог соответствует требованиям «субстанциональности». Он может существовать независимо от других вещей, и Ему могут быть предикативно приписаны атрибуты. Но если Бог есть субстанция и если Бог создал Вселенную небожественных субстанций, то может оказаться, что Он есть *единственная* субстанция, поскольку все остальное в своем существовании зависит от Него. Некоторые философы справились с этой трудностью, проведя различие между *сотворенными субстанциями* и *несотворенной субстанцией* (Богом), но, по меньшей мере, один философ — еврейский метафизик XVII в. Барух Спиноза — сделал естественный вывод из определения субстанции и заявил, что Бог является единственной субстанцией. Все остальное, сказал он, есть просто атрибуты Бога. Поверите вы этому или нет, но это учение привело к тому, что Спинозу обвинили в атеизме!

Спор о природе и категориях субстанции в разные времена имел различные философские мотивации. В одни времена проблемы, которые философы хотели решить с помощью теории субстанций, были религиозными и теологическими; в другие эпохи эти проблемы были, главным образом, логическими. Но в XVII в., когда Лейбниц разрабатывал свою метафизическую теорию, его главной мотивацией было желание найти адекватное теоретическое обоснование для новой науки, в частности, для физической теории движения, усовершенствованием которой занимались Галилей, Кеплер, Ньютон и другие. При этом всякая философская теория, адекватно соответствующая требованиям новой науки, должна была дать ответ, по крайней мере, на три вопроса:

*Первый:* Какова природа субстанций, поведение которых описывается научными законами движения?

*Второй:* Какова природа взаимодействий между субстанциями? Какие силы или каузальные влияния связывают поведение одной субстанции с поведением другой?

*Третий:* Какова взаимосвязь, если таковая существует, между миром расположенных в пространстве субстанций, которые управляются законами движения, и Богом, который, по крайней мере, в XVII в., считался во всех отношениях создателем этой Вселенной?

Оригинальная и сенсационная теория **монад** Лейбница была предназначена для ответа на эти вопросы таким образом, чтобы позволить самым последним научным открытиям и ортодоксальной христианской доктрине сосуществовать в некой непротиворечивой метафизической системе.

В 1714 г., всего за два года до своей смерти, Лейбниц написал краткое систематическое изложение своей метафизической теории. «Монадология», как он назвал свою книгу, остается самым лучшим введением в его философию. В следующем отрывке из этой работы вы найдете ответы, которые он дал на вопросы, сформулированные нами выше. Поскольку это скорее подведение итогов, чем полноценное обоснование, то аргументы Лейбница выглядят достаточно схематичными и отрывочными, но, тем не менее, вы сможете составить свое первое представление о его теории из приведенного здесь отрывка.

Монада, о которой мы будем здесь говорить, есть не что иное, как простая субстанция, которая входит в состав сложных; простая, значит, не имеющая частей.

И необходимо должны существовать простые субстанции, потому что существуют сложные; ибо сложная субстанция есть не что иное, как собрание, или *агрегат* простых.

А где нет частей, там нет ни протяжения, ни фигуры и невозможна делимость.

Эти-то монады и суть истинные атомы природы, одним словом, элементы вещей.

Нечего также бояться и разложения монады, и никак нельзя вообразить себе способа, каким субстанция могла бы естественным путем погибнуть.

По той же причине нельзя представить себе, как может простая субстанция получить начало естественным путем, ибо она не может образоваться путем сложения.

Итак, можно сказать, что монады могут произойти или погибнуть

сразу, т.е. они могут получить начало только путем творения и погибнуть только через уничтожение, тогда как то, что сложно, начинается или кончается по частям.

Нет также средств объяснить, как может монада претерпеть изменение в своем внутреннем существе от какого-либо другого творения, так как в ней ничего нельзя переместить и нельзя представить в ней какое-либо внутреннее движение, которое могло бы быть вызываемо, направляемо, увеличиваемо или уменьшаемо внутри монады, как это возможно в сложных субстанциях, где существуют изменения в отношениях между частями. Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти. Акциденции не могут отделяться или двигаться вне субстанции, как это некогда получалось у схоластов с *чувственными вещами*. Итак, ни субстанция, ни акциденция не может извне проникнуть в монаду.

Однако монады необходимо должны обладать какими-нибудь свойствами, иначе они не были бы существами. И если бы простые субстанции нисколько не различались друг от друга по своим свойствам, то не было бы средств заметить какое бы то ни было изменение в вещах, потому что все, что заключается в сложном, может исходить лишь из простых составных частей, а монады, не имея свойств, были бы неразличимы одна от другой, тем более, что по количеству они ничем не различаются; и, следовательно, если предположить, что *все* наполнено, то каждое место постоянно получало бы в движении только эквивалент того, что оно до того имело, и одно состояние вещей было бы неотлично от другого.

Точно так же каждая монада необходимо должна быть отлична от другой. Ибо никогда не бывает в природе двух существ, которые были бы совершенно одно как другое и в которых нельзя было бы найти различия внутреннего или же основного на внутреннем определении.

Я принимаю также за бесспорную истину, что всякое сотворенное бытие — а следовательно, и сотворенная монада — подвержено изменению и даже что это изменение в каждой монаде непрерывно.

Из сейчас сказанного следует, что естественные изменения монад исходят из внутреннего принципа, так как внешняя причина не может иметь влияния внутри монады.

Но кроме начала изменения необходимо должно существовать многообразие того, что изменяется, которое производит, так сказать, видовую определенность и разнообразие простых субстанций.

Это многообразие должно обнимать многое в едином или простом. Ибо так как естественное изменение совершается постепенно, то кое-что при этом изменяется, а кое-что остается в прежнем положении; и, следовательно, в простой субстанции необходимо должна существовать множественность состояний и отношений, хотя частей она не имеет. [Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х томах. М., 1982. Т. 1. С. 413—414]

Давайте рассмотрим по очереди каждый из наших трех вопросов и посмотрим, как теория монад Лейбница отвечает на них. Прежде всего сотворенная Вселенная состоит из бесконечного числа простых нематериальных духовных сущностей, или разумов. Каждый из этих разумов обладает сознанием, и его атрибутами, или состояниями являются мысли, восприятия, желания и чувства. Монады, как Лейбниц называет свои простые субстанции, созданы Богом, который, как мы увидим дальше, устроил их внутреннюю природу в соответствии с достаточно сложным божественным планом.

Монада, с которой я знаком лучше всего, есть, конечно, я сам, мой собственный разум. Я не только обладаю сознанием, я еще обладаю самосознанием, как указывал Декарт. Но Лейбниц не считает, что самосознание есть обязательное свойство каждой монады во Вселенной. В действительности существует некая иерархия монад, восходящая от тех, сознание которых столь слабо, что едва ли вообще существует, через ясное сознание, несоединенное с самосознанием, далее через нечто, похожее на самосознание или рефлексивное сознание, которое имеют человеческие существа, вплоть до сознания ангелов (если такие существуют) и наконец до сознания Бога, которое мы, смертные, вряд ли можем себе представить.

Тогда что же есть тело? Конечно, тела не есть субстанции, ибо субстанции просты, а тела делятся на части, следовательно, они сложны. Субстанции сознательны, а тела — нет. Тела есть, как указывает Лейбниц, «колонии» монад. Мы можем мыслить о теле как о ряде монад, которые имеют определенные связи друг с другом. Но если этот ряд монад разбить, разделить или перераспределить так, чтобы тело как таковое перестало существовать, монады все равно будут продолжать существовать. Можно полагать, что каждая монада занимает лишенную размеров точку в пространстве (точка не имеет длины, ширины или глубины; она есть просто местоположение, выражаясь математическим языком). Таким образом, монады как нематериальные субстанции не имеют никакого пространственного протяжения, размеров или формы. Это, конечно, звучит странно, но еще более странно выглядит предположение о том, что человеческий разум имеет треугольную форму или имеет шесть футов в длину или два дюйма толщины. Разумы просто не являются такого рода вещами, которые занимают пространство, а монады есть прежде всего разумы.

Монады имеют два рода свойств — внутренние и внешние. Внутренние свойства монады — это все содержание или состояние ее собственного сознания, все, что происходит внутри нее.

Внешние свойства монады — это ее взаимоотношения с другими монадами. Например, если я вижу, как за моим окном по ветке бежит белка, и затем чувствую приступ боли в том месте, где я вчера ушибся, то это визуальное восприятие и этот приступ боли являются событиями только в моем разуме (согласно Лейбницу); они — внутренние по отношению ко мне и как таковые являются частью жизни той монады, которой являюсь я сам или моя душа. С другой стороны, то физическое расстояние, которое отделяет меня от белки, есть факт взаимоотношения между двумя монадами — а именно мною, или моим разумом, или душой, или самостью, и разумом белки (допустим на мгновение, что существует некое сознание, ассоциированное с телом, которое я называю белкой). Это — внешнее взаимоотношение или свойство, присутствующее как мне, так и белке.

Таким образом, перед нами ответ Лейбница на первый вопрос: Какова природа субстанций? Они представляют собой сознательные нематериальные монады. Давайте обратимся ко второму вопросу: Какова природа взаимоотношения между монадами? Какие силы или причинные влияния связывают поведение одной субстанции с поведением других субстанций?

Ответ Лейбница на этот центральный вопрос науки и метафизики — странный, неожиданный и достаточно удивительный. На самом деле он оказывается одним из самых странных взглядов, когда-либо выраженных известным философом относительно важного философского вопроса. Лейбниц приходит к необычному выводу о том, что субстанции совсем *не* взаимодействуют друг с другом, несмотря на то, что может показаться, что существуют сокрушительные доказательства обратного. Его позицией в этом вопросе было убеждение в том, что каждая монада, каждая простая нематериальная субстанция совершенна и самодостаточна. Ни одно из внутренних восприятий или состояний сознания одной монады не *обуславливается* действием на нее какой-либо другой монады.

**ПРЕДУСТАНОВЛЕННАЯ ГАРМОНИЯ** — утверждение Лейбница о том, что Бог предустановил вещи таким образом, что идеи в нашем разуме точно соответствуют объектам окружающего мира, даже несмотря на то, что не существует никакого реального взаимодействия между миром и нашим разумом. Лейбницу была необходима эта неправдоподобная гипотеза потому, что в соответствии с его метафизической теорией субстанции, в действительности, не могут взаимодействовать друг на друга.

Или как он выразил это в том отрывке из «Монадологии», который вы прочли выше: «Монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло войти туда или оттуда выйти».

Но здесь что-то не так! Лейбниц — не скептик. Он не утверждает, что не может иметь никакого знания о чем-либо, кроме внутренних состояний его собственного разума в каждый данный момент. Он утверждает, что его мысли и восприятия представляют мир вокруг него точно так, как они должны это делать. Так, если мое визуальное восприятие пишущей машинки, которая стоит передо мной, обусловлено пишущей машинкой, тем отсветом, который попадает от пишущей машинки в мои глаза и воздействует на сетчатку глаза и т.д., то я, вероятно, могу понять, как мое восприятие может точно передать некоторые особенности этой пишущей машинки. Но если ничего вне моего разума не может воздействовать на мой разум; если никакая другая субстанция не может вызвать мысли и восприятия в моем разуме, если, согласно с образным выражением Лейбница, в моем разуме нет окон, то тогда на каком же основании могу я предполагать, что мысли в моем разуме имеют вообще какую-либо регулярную связь со свойствами, событиями, состояниями и взаимоотношениями других субстанций?

Ответ Лейбница, вместе с тем, дает нам возможность разрешить третий вопрос, касающийся взаимоотношения между Богом и миром сотворенных субстанций. Согласно Лейбницу, нет никакого *мирского* основания для того, чтобы предположить, что мои мысли адекватно отражают мир за пределами моего разума. Если бы не было Бога или если бы Бог не имел замысла сделать так, чтобы вещи были устроены соответствующим образом, то мои внутренние мысли не давали бы мне вовсе никакого основания делать умозаключения в отношении вещей вне моего внутреннего сознания. Но Бог добр и всемогущ, и поэтому, утверждает Лейбниц, Он систематически приспособливает внутреннюю природу каждой монады ко всему остальному миру так, чтобы мысли в каждой единичной монаде соответствовали определенным и более или менее совершенным образом Вселенной, которую, по замыслу, они должны представлять. Это систематическое приспособление охарактеризовано Лейбницем как **предустановленная гармония**. Она *пред-*установлена потому, что Бог встраивает в каждую монаду, когда Он создаст ее, всю последовательность мыслей и восприятий, которые со временем должны пройти через сознание данной монады. Это — *гармония*, потому что субъективные мысли каждой монады, по божественному плану, приспособлены или гармонизированы с остальными монадами.



Чтобы получить представление о том, что Лейбниц подразумевает под этой странной теорией, представьте себе, что вы закрыты в какой-то темной комнате и привязаны ремнем к креслу перед стеной! Неожиданно вам *кажется*, что в стене *открывается* окно, и вы видите снаружи на улице людей, машины, грузовики. Но в действительности в комнате окон нет! Вместо этого ваш таинственный приятель использует стену в качестве экрана и показывает *кинофильм*, изображающий улицу за стеной. Далее, представьте, что ваш таинственный пленитель очень богат и достаточно эксцентричен, и он нанимает актеров, которые едут на машинах и прогуливаются по улице точно в тот момент и точно таким образом, как и совершенно схожие с ними персонажи прогуливаются и едут на машинах в том кинофильме, который он показывает на стене вашей обители. Не существует, конечно, никакой причинной связи между изображениями на киноленте и людьми на улице. Кинофильм был сделан даже прежде, чем вас бросили в комнату, а «причиной» изображений на стене является просто прохождение света через ленту фильма на проекторе сзади вас. Но благодаря тщательно продуманному плану вашего пленителя существует предустановленная гармония между фильмом и событиями на улице.

Грубо говоря, этот специфический порядок есть то, что Лейбниц называет действительным взаимодействием между моими восприятиями и остальным миром. Они соответствуют друг другу в результате очень тщательно продуманного божественного плана, но между ними нет действительной причинной связи. Говоря философским языком, соответствие скорее *виртуальное*, чем *актуальное*.

Зачем же Богу могли понадобиться все эти сложности? Говорят, что пути Господни не исповедимы, но, кажется, что такая таинственность его деяний заходит слишком далеко! Истина, по моему, заключается в том, что Лейбниц оказался со своей теорией простых монад в некоем метафизическом ящике, не зная, как из него выбраться. Теория монад полезна для определенных целей, но она заставляет Лейбница выдвинуть неправдоподобную теорию предустановленной гармонии, и в этом отношении становится явно неадекватной основой как для метафизики, так и для науки.

Чтобы вы не думали, что Лейбниц был просто беспросветным глупцом, разрешите мне уверить вас, что проблема, с которой он имел дело, — а именно взаимосвязь между субъективным содержанием разума и физическими предметами, которые, предположительно, они представляют, — была такой же серьезной пробле-

мой для всех без исключения метафизиков XVII и XVIII вв. И по сей день, как мы увидим в следующем разделе, она продолжает волновать умы философов, порождая споры.

### III

## СООТНОШЕНИЕ РАЗУМА И ТЕЛА: ТРИ ТЕОРИИ

Одним из характерных симптомов душевной болезни, известной как шизофрения, является чувство, которое испытывает пациент — чувство отделенности от своего собственного тела. Пациенту кажется, что его рука, нога или тело является чужеродной или независимой сущностью. Он может сказать, что не знает, действительно ли имеет тело; у него возникают сомнения относительно того, сможет ли он пошевелить своей рукой в случае, если бы ему на самом деле вздумалось сделать это; он может говорить о своем теле так, как будто оно не является *его* телом. Психиатры не нашли способа лечения шизофрении, но несколько не сомневаются в том, что она *является* формой душевного расстройства или болезни. Возможно поэтому не будет предосудительным спросить, не страдали ли философы последних трех с половиной веков

**ПРОБЛЕМА РАЗУМА И ТЕЛА** — состоит в попытке четкого объяснения того, каково взаимоотношение между нашим разумом и физическими телами в пространстве. На самом деле существуют *три* проблемы, слитые воедино под этим названием. Во-первых, существует ли причинное взаимодействие разума и тела и если да, то какое именно? Во-вторых, как я (т.е. мой разум) могу — если вообще могу, получить знание о телах, и может ли разум действительно знать вообще что-либо о телах, или же разум имеет знание только о самом себе? И в-третьих, каково специфическое взаимодействие между *моим* разумом и *моим* телом? В XX в. Проблема Разума и Тела привлекла внимание философов к *Проблеме Других Разумов*: как я могу, — если это вообще возможно — знать о существовании и содержании разумов других, отличных от моего собственного? Существует ли еще что-нибудь вне меня, или же я существую один в мире простых тел?

некоторой странной интеллектуальной формой шизофрении; ведь Декарт, Беркли, Юм и другие говорили довольно странные вещи о взаимоотношении духа и тела. В этом разделе, кроме обзора некоторых теорий о соотношении духа и тела, которые были выдвинуты в современной философской литературе, я также попытаюсь предположить, какие именно законные побуждения заставили философов акцентировать свое внимание на **проблеме разума и тела**.

Физическая теория, разработанная Аристотелем и усовершенствованная многочисленными философами в течение многих последующих веков, делала сильный акцент на целесообразном порядке природы. Сам Аристотель полагал, что в природе проявляется внутренне присущая ей цель, которая не нуждается в том, чтобы прослеживалась ее связь с сознательными намерениями божественного Создателя. Более поздние философы христианской традиции в некоторых из своих аргументов пытались апеллировать к такому божественному промыслу. Но независимо от своего религиозного или иного обоснования, физические теории твердо опирались на понятия цели, результата, плана и рационального порядка, которые обычно связывались с действиями сознательных факторов. Как мы видели в предыдущей главе, Декарт в начале своих философских размышлений сконцентрировал внимание на самосознающей личности, или разуме. Но когда он подошел к разработке своей теории физической Вселенной, то полностью отказался от всяких обращений к свойствам, концепциям или способам объяснения, которые связаны с психическим или сознательным факторами. Материальная Вселенная, утверждал он, характеризуется такими свойствами, как протяженность и движение. Все объяснения в науке должны формулироваться в понятиях размера, формы, плотности, скорости и т.п.

Это исключение духовной сферы из сферы физического объяснения было вызвано тем, что протяженность и движение могли быть исчислены и математически выражены, тогда как план, смысл, цель, намерение или рациональный порядок — нет. Инструментарий арифметики и аналитической геометрии были не применимы к тем понятиям, которые Аристотель и его последователи использовали в своих физических объяснениях. Таким образом, шел поиск некоей математической науки, который привел Декарта к тому, что он исключил все «ментальные» характеристики из своих физических теорий. Но, изгнав таким образом ментальное, Декарт был вынужден задаться вопросом, какова же взаимосвязь между физическим царством протяженности и движения, к которым была применима новая наука, и царством мыс-

ли, цели и разума. Для Декарта эта проблема была особенно насущной и важной, так как его метод сомнения, как никогда ранее, концентрировал внимание на сфере сознания.

Обращаясь к тем метафизическим теориям, которые уже существовали в то время, Декарт выдвинул относительно простую, но вовсе непродуктивную теорию взаимосвязи между царством сознательного и царством физического. Он заявил, что существуют два рода сотворенных субстанций — разум (дух) и тело. Разум — нематериальная, непротяженная, простая сознающая субстанция, а тело — материальная, протяженная, сложная, несознающая субстанция. Таким образом, человеческое существо представляет собой сочетание материальной субстанции — тела и духовной субстанции — разума.

Но в традиционной теории субстанции (или «сущность») одного рода может взаимодействовать или влиять на другую сущность того же рода. Разум может взаимодействовать с разумом, а тело может взаимодействовать с телом, потому что не существует никакого способа, которым материальная, протяженная субстанция может касаться, двигать, изменять или воздействовать на нематериальную, непротяженную субстанцию. И не существует никакого способа, которым простая, непротяженная, сознающая субстанция может касаться, двигать, изменять или воздействовать на протяженную, материальную субстанцию. Таким образом, исключив разум из сферы математической физики, Декарт не нашел никакого удовлетворительного пути, чтобы вновь вернуть разум в мир.

Проблема находит, конечно, компромиссное решение благодаря тому, что Декарт ищет внутреннюю субъективную достоверность. Начав с сознательного осознания личностью ее собственного опыта, он был вынужден поставить вопрос о том, как такая самосознательная личность могла бы когда-либо прийти к познанию существования и природы не обладающих сознанием тел, внешних по отношению к ней. В результате для некоторых современников и последователей Декарта проблема «разума (духа) и тела» состояла в поиске некоего места в физической, поддающейся математическому описанию природе для нефизического, неподдающегося количественному исчислению разума; тогда как для других проблема состояла в том, чтобы показать, что разум мог бы получить вполне достоверное знание о телах, расположенных в пространстве. Покуда философы ломали головы над этими двумя сторонами проблемы, последние перемешались друг с другом настолько, что иногда господствующим становился научно-метафизический аспект проблемы, а в другое время верх брал эпистемологический аспект.

**1. ИДЕАЛИЗМ:** Теория о том, что все во Вселенной — это либо разумы, или же идеи в разумах (отсюда *идеализм*). Тела, в соответствии со взглядами идеалиста, — это просто собрания идей. Так, например, стол — это просто связанный воедино ряд всех тех идей — понятий, образов, чувств, зрительных восприятий, звуков и т.д. — которые я мыслю как *идею* стола.

**2. МАТЕРИАЛИЗМ:** Теория о том, что все во Вселенной является материей (отсюда *материализм*). Разумы (или духи) в соответствии со взглядами материалиста, — это просто собрания очень маленьких тел, или структур, или организаций тел (таких, как первичные клетки в мозгу). Восприятия, согласно материалисту, — это специфические, особые виды взаимодействий между телами. Таковыми также являются мысли, эмоции и чувства удовольствия и боли.

**3. ПСИХО-ФИЗИЧЕСКИЙ ДУАЛИЗМ:** Теория о том, что разумы (духи) являются субстанциями одного вида, а тела — другого. Определяющая характеристика разума, с точки зрения дуалиста, — это сознание или мышление. Определяющая характеристика тела — это пространственная протяженность (и иногда также сила или проницательность). Для дуалиста главная проблема состоит в том, чтобы объяснить, как разум и материя взаимодействуют и влияют друг на друга.

#### Три теории Тела и Духа

Существует множество метафизических решений проблемы природы и взаимоотношения Разума и Тела, некоторые из них настолько запутаны и сложны, что ставят перед исследователем очень серьезные проблемы, но во введении в философию, которым является настоящая работа, было бы безумием пытаться изложить их все. В истории споров вокруг этой проблемы преобладали три основных подхода и вы уже столкнулись с двумя из них в этой главе. Три главные теории отношения Тела и Разума (духа) — это *теории двух субстанций*, которые утверждают, что тело и разум (дух) являются в корне различными субстанциями, или видами бытия; это — *теория одной субстанции*, которая утверждает, что все в мире является разумом (духом) и что тела нужно рассматривать как собрания разумов, или виды разумов, или мысли в разумах, и другая *теория одной субстанции*, которая утверждает, что все в мире является телесным, а разумы (духи) нужно рассматривать как собрания тел, или виды тел, или конфигурации тел. Теория двух субстанций называется *дуализмом*, теория, считающая все духом, называется *идеализмом* (не нужно ее путать с верой

в высшие принципы или с верностью родине), а тсория, считающая все телесным, называется *материализмом* (и ее также не следует путать с проявлением чрезмерного желания иметь много денег).

Декарт, как вы знаете, был *дуалистом*. Лейбниц был в некотором роде *идеалистом*. Он утверждал, что во Вселенной существует много разумов (духов) и что тела являются собраниями или колониями этих разумов (духов). Другие идеалисты, такие, как Джордж Беркли, разработали свою теорию разума (духа) и тела на основе эпистемологических соображений. Они утверждали, что тела, по всей вероятности, могут быть только собраниями восприятий или идей в разуме сознательной личности, поскольку такие восприятия и идеи являются единственными вещами, о которых мы, являясь разумами, можем что-нибудь знать. Подразумевать то, что вне наших разумов существуют вещи, о которых мы ничего не можем знать, — это означает просто употреблять слова, не имеющие никакого смысла. Как, в конце концов, могли бы мы хотя бы представить себе способ проверки таких утверждений?

Материалистическая позиция является одной из старейших в философии и в то же время одной из самых современных. Древние атомисты, которых вы встречали в первой главе, — Демокрит, Эпикур, Лукреций — были материалистами. Они определенно утверждали, что разум состоит из маленьких, очень мелких атомов, чрезвычайно похожих на те атомы, из которых состоит воздух. Они не видели никаких проблем в объяснении взаимоотношений тела и разума (духа), поскольку разум, с их точки зрения, является телом, а взаимодействие разума атомов с другими атомами точно такое же, как взаимодействие между любыми другими атомами.

Во времена Декарта самыми известными защитниками материалистической точки зрения были остроумный французский философ Пьер Гассенди и англичанин Томас Гоббс. Вы, вероятно, сталкивались с Гоббсом и в других курсах лекций, поскольку он — автор книги под названием «Левиафан», которая является одним из классических произведений политической философии. Гоббс утверждал, что чувственное восприятие, идеи, воображение, размышление, рассуждение, желание, любовь, ненависть и все другие «ментальные» акты и характеристики, в действительности, являются только движениями мельчайших атомарных частиц в чувственных органах или в нервной системе. Для него, как и для древнегреческих атомистов, объяснение взаимодействия «тела» и «разума» («духа») не представляло никакой трудности. Частицы атомов раздражают наши органы чувств и вызывают

вибрации в нашей нервной системе, которая сама также состоит из атомарных частиц. Внутренние движения частиц нервной системы и составляют восприятие, воображение, память и размышление. Желание — это просто стремление тела физически двигаться в направлении какого-то внешнего объекта, тогда как отвращение — это стремление двигаться в противоположном направлении от такого объекта. Когда внутренние движения в нервной системе доходят до того момента, что мускулы и кости движутся тем или иным образом, говорит Гоббс, то «мысль» производит «движение», и мы говорим, что разум заставил тело что-либо сделать. Но на самом деле, конечно, произошло следующее: движение, сообщенное частичкам нервной системы телами, которые воздействуют на них откуда-то, передалось через цепочку внутренних связей другим телам, внешним по отношению к тому, что мы называем «данном» телом, — т.е. человеческим телом. Ниже приводится несколько отрывков из первых глав «Левиафана», в которых Гоббс излагает некоторые из основополагающих определений и тезисов им созданного материализма, опирающегося на одну субстанцию.

Что касается человеческих мыслей, то я их буду рассматривать сначала раздельно, а затем в их связи или в их взаимной зависимости. Взятые раздельно, каждая из них есть *представление* или *призрак* какого-либо качества или другой акциденции тела вне нас, называемого обыкновенно *объектом*. Объект действует на глаза, уши и другие части человеческого тела и в зависимости от разнообразия своих действий производит разнообразные призраки.

Начало всех призраков есть то, что мы называем **ОЩУЩЕНИЕМ** (ибо нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично, в органах чувств). Все остальное есть производное из него...

Причиной ощущения является внешнее тело или объект, который давит на соответствующий каждому ощущению орган непосредственно, как это бывает при вкусе и осязании, или посредственно, как при зрении, слухе и обонянии. Это давление, продолженное внутрь при посредстве нервов и других волокон и перепонки тела до мозга и сердца, вызывает здесь сопротивление или обратное давление, или усилие сердца освободиться. Так как это усилие направлено *вовне*, оно кажется нам чем-то находящимся снаружи. И это *кажущееся*, или этот *призрак*, люди называют *ощущением*. В отношении глаза это есть ощущение *света* или определенного *цвета*, в отношении уха — ощущение *звука*, в отношении ноздрей — ощущение *запаха*, в отношении языка и неба — ощущение *вкуса*, а для всего остального тела — ощущение *жары, холода, твердости, мягкости* и других качеств, которые мы различаем при помощи *чувства*. Все эти так называемые чувственные качества являются лишь разнообразными движениями материи внутри вызывающего их объекта, движениями,

## ТОМАС ГОББС (1588—1679)

одна из главных фигур философской школы, которая позднее в политической теории получила название «школы социального контракта». Глубоко потрясенный социальным хаосом английской гражданской войны (1640—1660) и убежденный в необходимости сильного авторитарного централизованного правления как единственной защиты против естественных склонностей человека к разрушению, Гоббс в своей самой знаменитой книге «Левиафан» высказывался за установление государства, основанного на согласии между всеми людьми пожертвовать своей естественной свободой и подчиниться приказам суверена. Гоббс был материалистом; он верил в то, что физические атомы, находящиеся в движении, являются единственными реальными вещами. Он объединил эту метафизическую теорию с психологической теорией, согласно которой всякое человеческое существо всегда действует в направлении удовлетворения своих желаний и усиления своей власти. В «Левиафане» он попытался вывести свою теорию социального контракта из этих двух фундаментальных положений. Гоббс был одновременно тонким наблюдателем человеческого поведения и изящным стилистом. «Левиафан» — одно из наиболее сильных произведений английской политической философии.

посредством которых объект различным образом давит на наши органы. Точно так же и в нас, испытывающих давление, эти качества являются ни чем иным, как разнообразными движениями (ибо движение производит лишь движение). Но то, чем они нам кажутся наяву, точно так же как и во сне, есть призрак. И подобно тому как давление, трение или ушиб глаза вызывают в нас призрак света, а давление на ухо производит шум, точно так же и тела, которые мы видим или слышим, производят то же самое своим сильным, хотя и не замечаемым нами действием. В самом деле, если бы те цвета или звуки были в телах или объектах, которые их производят, они не могли бы быть отделены от них, как мы это наблюдаем при отражении в зеркале или когда слышим эхо; в этих случаях мы знаем: объект, который мы видим, находится в одном месте, а призрак — в другом. И хотя на определенном расстоянии представляется, будто произведенный нашей фантазией образ заключается в реальном и действительном объекте, который порождает его в нас, тем не менее объект есть одно, а воображаемый образ, или призрак, — нечто другое. Таким образом, ощущение во всех случаях есть по своему происхождению лишь призрак, вызванный (как я сказал) давлением, т.е.



движением находящихся вне нас объектов, на наши глаза, уши и другие предназначенные для этого органы...

Никто не сомневается в той истине, что вещь, находящаяся в состоянии покоя, навсегда останется в этом состоянии, если ничто другое не будет двигать ее; но не так легко соглашаются с тем, что вещь, находящаяся в состоянии движения, всегда будет в движении, если ничто другое не остановит ее, хотя основание в первом и во втором случае одно и то же (а именно, что ни одна вещь не может сама менять свое состояние). Объясняется это тем, что люди судят по себе не только о других людях, но и о всех других вещах, и так как после движения они чувствуют боль и усталость, то полагают, что всякая вещь устает от движения и ищет по собственному влечению отдых; при этом рассуждающие так не спрашивают себя, не есть ли само это желание покоя, которое они в себе находят, лишь другое движение. Исходя из только что указанных соображений, схоластики говорят, что тяжелые тела падают вниз из стремления к покою и из желания сохранить свою природу в таком месте, которое наиболее пригодно для них, и таким образом, бессмысленно приписывают неодушевленным вещам стремление и знание того, что пригодно для их сохранения (знание большее, чем то, которым обладает человек).

Раз тело находится в движении, оно будет двигаться (если что-нибудь не помешает этому) вечно, и что бы ни препятствовало этому движению, оно прекратит его не мгновенно, а лишь в определенный промежуток времени и постепенно. Подобно тому как мы наблюдаем в воде, что волны продолжают еще катиться долгое время, хотя ветер уже стих, то же самое бывает с тем движением, которое производится во внутренних частях человека, когда он видит, когда ему что-то снится и т.д. Ибо после того, как объект удален или глаза закрыты, мы все еще удерживаем образ виденной вещи, хотя и более смутно, чем когда мы ее видим. Именно это римляне называют *воображением* — от образа, полученного при зрении, применяя это слово, хотя и неправильно, ко всем другим ощущениям. Но греки называют это *фантазией*, что означает *призрак* и что применимо как к одному, так и к другому ощущению. *Воображение* есть поэтому лишь *ослабленное ощущение* и присуще людям и многим другим живым существам как во сне, так и наяву...

Животным свойственны двоякого рода *движения*. Одни называются *органическими*, они начинаются с самого рождения и непрерывно продолжаются в течение всей жизни, как то: *циркуляция крови, биение пульса, дыхание, пищеварение, питание, испражнение* и т.д. Все эти движения не нуждаются в помощи представления. Другие суть *анимальные движения*, иначе называемые *произвольными движениями*, как, например, *ходить, говорить, двигать* каким-нибудь из наших членов в соответствии с тем, как это сначала представлялось в нашем уме. В первой и во второй главах мы уже указывали на то, что ощущение есть движение в органах и во внутренних частях человеческого тела, вызванное действием вещей, которые мы видим, слышим и т.д., и что представление есть лишь остаток того же движения, со-

хранившийся после исчезновения ощущения. И так как *хождение, говорение* и подобные произвольные движения зависят всегда от предшествующей мысли: *куда, каким путем и что* — то очевидно, что представление есть первое внутреннее начало всякого произвольного движения. И хотя необразованные люди не представляют себе движения там, где двигающаяся вещь невидима, или там, где пространство, в котором она движется, неощутимо (вследствие своей малости), однако ни то, ни другое не мешает тому, что такого рода движения существуют. Ибо пусть будет пространство как угодно мало, то, что движется по более обширному пространству, частью которого является это малое пространство, должно сначала двигаться по этому малому пространству. Эти малые начала движения внутри человеческого тела до их проявления в ходьбе, говорении, ударе и других видимых действиях обычно называются **УСИЛИЕМ**...

Это усилие, будучи направлено в сторону того, что его вызвало, называется **ВЛЕЧЕНИЕМ**, или **ЖЕЛАНИЕМ**, причем последнее имя является общим, а первое часто употребляется в ограниченном смысле для обозначения желания пищи, а именно *голода* и *жажды*. А когда усилие направлено в противоположную сторону от чего-нибудь, оно обыкновенно называется **ОТВРАЩЕНИЕМ**.

Эти слова «влечение» и «отвращение» обозначают движения: одно — приближение, другое — удаление. То же самое обозначают греческие слова...

Когда люди чего-нибудь желают, они говорят, что они это любят, а когда к чему-либо питают отвращение, они говорят, что они это ненавидят. Желание и любовь, таким образом, обозначают одно и то же с той разве разницей, что желание указывает всегда на отсутствие объекта, а слово «любовь» — большей частью на присутствие его. Точно так же слово «отвращение» указывает на отсутствие, а «ненависть» — на наличие объекта...

И так как строение человеческого тела находится в непрерывном изменении, то невозможно, чтобы одни и те же вещи всегда вызывали одни и те же желания и отвращения, еще меньше возможное, чтобы все люди испытывали одинаковое желание по отношению хотя бы к одному одинаковому объекту.

Каков бы ни был объект какого-либо человеческого влечения, или желания, — это именно то, что человек называет для себя *добром*; объект своей ненависти или отвращения он называет — *злом*, а объект пренебрежения — *дребеденью* или *пустяком*. Ибо слова «добро», «зло» и «пустяк» всегда употребляются в относительном смысле в зависимости от того, кто их употребляет, так как ничто не бывает чем-либо таковым просто и абсолютно и никакое общее правило о том, что есть добро и что есть зло, не может быть взято из природы самих объектов...

Когда в душе человека попеременно возникают желания отвращения, надежды и страха в отношении одного и того же и одна за другой чередуются в нашем уме мысли о хороших и дурных последствиях его осуществления или неосуществления, так что иногда нас

влечет к нему, а иногда мы испытываем отвращение, иногда мы питаем надежду быть способными осуществить его, иногда мы отчаиваемся или боимся сделать попытку к этому — тогда вся сумма желаний, отвращений, надежд и боязни, чередующихся в нашей душе вплоть до того момента, когда эта вещь будет или сделана, или сочтена невозможной, называется ОБДУМЫВАНИЕМ.

Вот почему в отношении прошлых вещей не может быть никакого *обдумывания*, ибо они, очевидно, не могут быть изменены; не может быть также никакого *обдумывания* в отношении заведомо невозможных вещей или вещей, которые мы считаем невозможными, ибо людям ясно, что такое *обдумывание* бесполезно. Однако в отношении вещей невозможных, которые мы считаем возможными, может иметь место *обдумывание*. Называется это *обдумыванием* потому, что это кладет конец нашей *свободе* делать или не делать что-то сообразно нашему желанию или отвращению.

Это попеременное следование желаний, отвращений, надежд и страхов присуще всем другим живым существам не меньше, чем человеку, и, следовательно, животные также *обдумывают*.

О всяком акте *обдумывания* говорят, что он *кончился*, когда то, что *обдумывается*, или уже сделано, или сочтено невозможным; до этого же момента мы сохраняем свободу делать или не делать сообразно нашему желанию или отвращению. [Гоббс Т. Сочинения в 2-х томах. М., 1989. Т. 2. С. 9, 11, 12, 37—38, 39, 45]

Материализм довольно легко справляется с проблемой взаимодействия разума (духа) и тела, и он достаточно ясно объясняет, какое место занимает разум в мире физических тел. Разум — это тело, следовательно, нет никакой причины для того, чтобы два разума не могли бы взаимодействовать, подобно телам они обладают естественным местом в физическом мире. Но для материалистов возникают реальные трудности при объяснении существования и природы *сознания*. Вы помните, что Декарт считал сознание отличительной чертой разума. Более того, самосознание у него служило логической исходной точкой при поисках достоверности. Он говорил, что никоим образом самосознающий разум не может сомневаться в своем собственном существовании. Но если разум есть совокупность атомов, если восприятие есть одно движение этих атомов, рассуждение — другое, а желание, отвращение, любовь, ненависть, *обдумывание* и выбор — еще одно подобное движение, то что тогда остается от сознания?

Конечно, мои мысли, возможно, некоторым образом связаны с движениями атомов в моем теле. Возможно, существует некая тесная причинная связь, которую могут обнаружить с помощью

современных методов хирургии мозга, нейрофизиологии и других аналогичных наук. Но самое большое, что может доказать хирург, занимающийся деятельностью мозга, это, очевидно, то, что, когда он накладывает на мой мозг электроды и пропускает через них небольшой электрический ток, я что-то ощущаю, слышу или вижу. Но разве это показывает, что мои чувства — слух, осязание или вкус — являются движением электричества по моим нервным волокнам?

Целый ряд очень проникательных и искушенных философов еще совсем недавно давали положительный ответ на этот вопрос. Как вы понимаете, их аргументы отличаются сложностью. Однако о них можно получить некоторое представление из отрывков, которыми мы завершаем этот раздел. Главным среди этих отрывков является часть статьи австралийского философа Дж.Дж.К. Смарта (род. в 1920 г.), опубликованная в 1963 г. Эта статья положила начало защите современного варианта материализма. За этим отрывком следует короткая критическая заметка известного американского философа Нормана Малколма (род. в 1911 г.), который преподавал в Корнелльском университете.

СМАРТ: Прежде всего разрешите мне объяснить вам, что я понимаю под материализмом, а затем я попытаюсь защитить это учение. Под материализмом я понимаю теорию о том, что в мире не существует ничего, что находится выше и над теми сущностями, которые постулируются физикой (или, разумеется, теми сущностями, которые будут постулироваться грядущими более адекватными физическими теориями). Таким образом, я не выступаю за то, чтобы за материализм выдавали физику бильярдных шаров XIX в. Мельчайшие наблюдаемые частицы современной физики считаются материей. Заметьте, что энергия считается материей с тем же успехом: в самом деле в современной физике энергия и материя не различаются кардинальным образом. Я не утверждаю также, что материализм подразумевает детерминизм. Если физика на микроуровне носит индетерминистский характер, то такой же должна быть и материалистическая теория. Я считаю, что материализм совместим с широким кругом концепций, объясняющих природу, материю и энергию. Например, если материя и энергия состоят из сферы особого рода кривизны абсолютного пространства-времени с «черными дырами» и чем-либо еще в этом роде, то все это совершенно совместимо с материализмом: мы можем продолжать утверждать, что в конечном счете мир полностью состоит из предельных сущностей, а именно из пространственно-временных точек...

Мое определение в определенном отношении является более узким по сравнению с некоторыми из тех, которые дают люди, назы-

вающие себя «материалистами». Я утверждаю, что с материализмом несовместимо положение о том, что, скажем, в биологии или психологии якобы существуют какие-то ни к чему не сводимые «эмерджентные» законы или свойства. В соответствии с точкой зрения, которую я собираюсь отстаивать, в биологии не существует никаких несводимых законов или свойств, во всяком случае их не больше, чем в электронике. Изучая «естественную историю» радиоприемника (его радиосхему), физик, используя только законы физики, сможет объяснить принцип его работы и его свойства (например, свойство принимать передачу такой-то и такой-то радиостанции, которая передает на волне 25 мегагерц). И точно так же, как электроника дает физическое объяснение работы радиоприемника и т.п., биология дает (или приближается к тому, чтобы давать) физические и химические объяснения работы организмов или частей организмов. Биологу точно так же нужна естественная история, как инженеру нужны радиосхемы, но никому не нужны не-физические законы.

Теперь становится понятным, почему я определяю материализм именно так, как я это сделал. Для меня важно отказаться от утверждения, что в мире существуют не-физические сущности и не-физические законы. Я, в частности, хочу отречься от учения о психофизическом дуализме. (Я также хочу отречься от всякой теории «эмерджентных свойств», поскольку несводимые не-физические свойства вызывают у меня почти такое же отвращение, как и не-сводимые физические сущности.)

Популярные теологи иногда высказываются против материализма в том смысле, что дескать «вы не можете поместить любовь в испытательную пробирку». Но вы точно так же не можете поместить в испытательную пробирку и гравитационное поле (или лишь в условном смысле этого слова), но в понятии гравитационного поля нет ничего несовместимого с материализмом, в том виде как я его определил.

Точно так же несмотря на то, что любовь, возможно, ускользает от опытов в пробирках, она не ускользает от материалистической метафизики, потому что ее можно анализировать как образец телесного поведения, или, возможно, лучше сказать, как внутреннее состояние человеческого организма, которым объясняется это поведение. Дуалист, который анализирует любовь как внутреннее состояние, возможно, скажет, что она есть душевное состояние, тогда как материалист скажет, что она есть состояние мозга. Мне кажется, что большая часть наших обычных рассуждений о ментальном не является ни дуалистической, ни материалистической, но нейтральной по отношению к обоим. Сказать, что какой-то оборот речи, или идиома, не материалистична, не значит сказать, что она имматериалистична.

Но как насчет сознания? Можем ли мы интерпретировать образ предмета или какое-то болезненное ощущение как нечто материальное, а именно как состояние мозга или процесс в мозге? Нам кажется, что мы непосредственно знаем, что такое боль или то, что оста-

ется после соприкосновения с причиняющим боль предметом, и нам кажется, что мы непосредственно знаем их как нечто отличное от некоего нейрофизиологического состояния или процесса. Например, то, что остается после такого соприкосновения, может выглядеть как зеленое в красную крапинку, в то время как нейрофизиолог, разглядывая наш мозг, вероятно, не увидит ничего зеленого в красную крапинку. И если мы таким образом будем строить возражения материализму, мы станем жертвами некоего смешения, которое Ю.Т. Плейс назвал «феноменологическим заблуждением». Сказать, что образ или чувственные данные — зеленые, не значит сказать, что сам наш опыт, включающий образы и чувственные данные, является зеленым. Это тот опыт, например, который мы получаем, когда смотрим на зеленое яблоко. Яблоки и незрелые бананы могут быть зелеными, но не опыт, который мы получаем, когда смотрим на них. Образы или чувственные данные могут быть зелеными в производном смысле, но это не должно вызывать никакого беспокойства, потому что с точки зрения, которую я отстаиваю, образы и чувственные данные не являются составными частями мира, хотя процессы получения образов или чувственных данных являются реально происходящими процессами. Опыт получения чувственных данных зеленого цвета сам не является зеленым; он есть процесс, происходящий в сером веществе. В мире существует много водопроводчиков, но в нем нет какого-то усредненного водопроводчика, в нем также существует процесс получения чувственных данных, но нет самих чувственных данных...

Меня могут спросить, почему я хотел бы потребовать от логически построенной философии разума, чтобы она была совместимой с материализмом в том смысле, в каком я его определил. Один из доводов таков. Как могли бы не-физические свойства или сущность возникнуть внезапно в течение времени эволюции живого? Изменение в генах живого существа есть изменение в сложной молекуле, которое вызывает изменение в биохимии клетки. Это может вести к изменениям в форме или организации развития эмбриона. Но какого рода химический процесс мог бы привести к появлению чего-то нефизического? Никакой фермент не может катализировать появление привидения! Мне, вероятно, могут возразить, что не-физическое появляется как сопутствующий продукт: что раз существует некая сложная физическая структура, то по несводимому экстрафизическому закону существует также и не-физическая сущность. Такие законы полностью выходили бы за пределы нормальных научных концепций и были бы совершенно необъяснимы: они были бы, по выражению Герберта Фейгла, «номологическими бездельниками». Напоследок я хочу сказать, что мы можем значительно упростить нашу космологическую точку зрения, если сможем защитить материалистическую философию разума...

МАЛКОЛМ: Я хочу особо обратить внимание на рассуждение Смарта о том, что существует случайная тождественность между феноменом интеллекта и феноменом мозга. Если такая тождественность существует, тогда феномен мозга должен иметь все свойства, которые имеет ментальный феномен, за исключением интенциональных моделей и модальных свойств. Я хочу доказать, что это условие не может быть выполнено.

а. Во-первых, не имеет смысла приписывать пространственное местонахождение каким-либо видам ментальных явлений, например, мыслям. Феномен мозга имеет пространственное местонахождение. Таким образом, феномен мозга имеет свойство, которого мысли не имеют. Следовательно, мысли не тождественны какому-либо феномену мозга.

б. Во-вторых, всякая мысль требует обстоятельного основания («окружающей среды»), т.е. действий, соглашений, допущений. Если бы мозговые явления были бы тождественны мысли, то они требовали бы того же. Обстоятельства, необходимые для мысли, не могут быть описаны в терминах сущностей и законов физики. Согласно научному материализму Смарта, все в мире «объяснимо в терминах физики». Но если бы теория тождественности была истинной, то даже те мозговые явления, которые идентичны с мыслями, не были бы «объяснимы в терминах физики». Следовательно, теория тождественности и научный материализм несовместимы.

в. В соответствии с этой теорией, тождественность мысли и процесса мозга случайна. Если существует случайная тождественность *A* и *B*, то она должна быть эмпирически верифицируема. Но очевидно, что не могло бы быть эмпирически верифицировано то, что мысль тождественна мозговому явлению. Следовательно, если утверждается, что мысль и событие мозга являются тождественными, то неправдоподобно утверждение о том, что эта тождественность случайна.

НОРМАН МАЛКОЛМ. *«Научный материализм и теория тождественности»*

Разрешите мне дать краткое объяснение идеи, лежащей в основе той позиции, которую защищает Сمارт. Ключевое утверждение Смарта состоит, конечно, в том, что состояния сознания совершенно тождественны состояниям мозга. Возможно, вы думаете, что можно постепенно и окончательно проверить утверждение, подобное этому, просто рассмотрев значения слов, которые использованы в этом утверждении. В конце концов, когда я говорю: «Джон Смит — это тот самый Джон Смит», я могу сказать, что это истинно, просто исходя из того логического факта, что вообще нечто тождественно самому себе. Кроме того, когда я говорю: «Холостяки — это то, что тождественно неженатым мужчинам», я могу сказать, что это утверждение истинно, обдумывая

использованные слова и понимая, что «холостяк» означает «неженатый мужчина». Таким образом, если состояния сознания действительно совершенно тождественны состояниям мозга, то я должен был показать, что это истинно. Но несмотря на то, что это кажется достаточно естественным, оказывается, что это не является истинным. Причина здесь в том, что два слова или две фразы могут относиться к одной и той же вещи, даже если это не обнаруживается через их значения. Разрешите привести один простой пример, который стал знаменитым в современной философии. Он принадлежит немецкому математику и философу Готлобу Фреге. Как, возможно, заметили некоторые из вас, иногда перед самым заходом солнца на небе можно видеть нечто похожее на очень яркую звезду. С древних времен это небесное тело называли «вечерней звездой». Точно так же иногда на небе сразу после восхода солнца можно увидеть нечто очень похожее на очень яркую звезду. В течение долгого времени ее называли «утренней звездой». Древние точно не знали, что представляли из себя эти два видимых небесных тела, и поскольку они появлялись в различных частях небесного свода (одно на востоке, другое — на западе) считалось, что это — два разных небесных тела. Теперь мы знаем, что как вечерняя звезда, так и утренняя звезда — это планета Венера, которая настолько велика и настолько близко находится к Земле, что ее можно легко видеть иногда при дневном свете в процессе движения вокруг Солнца.

Теперь подумайте, что это значит. Если бы средневековый астроном сказал: «Вечерняя звезда совершенно тождественна утренней звезде», он был бы совершенно прав, но он не смог бы доказать, что он прав, не имея телескопа и других современных астрономических инструментов. Один из его друзей-астрономов мог бы сказать: «Если они тождественны, то вы должны были бы быть способны показать, что они таковы, просто исследуя значения слов в вашем высказывании». Но сколь бы правдоподобно это ни звучало, данное утверждение было бы неверно. Объект, обозначенный в данном высказывании как «утренняя звезда» тождествен с объектом, обозначенным в данном высказывании как «вечерняя звезда», но этот факт должен быть подтвержден наукой; он не может быть просто выведен через дедукцию из значения слов. Философы называют это *тождественностью*. Дж.Дж.К. Смарт утверждает, что высказывание «состояние сознания» тождественно обозначает тот же самый объект или положение дел, как и высказывание «состояние мозга», но он говорит, что эта тождественность — случайная и, следовательно, должна быть подтверждена наукой, а не просто выведена через дедукцию из значения слов.



## Основные положения главы восьмой

1. *Метафизика* — это философское исследование природы вещей, которые существуют. В XVII в. Лейбниц разработал теорию о том, что Вселенная состоит из простых неделимых вещей или *субстанций*, которые он назвал *монадами*. С помощью своей теории монад Лейбниц пытался объяснить природу пространства, времени и разума.
2. Одним из наиболее противоречивых моментов теории Лейбница было его утверждение о том, что не существует никакого действительного взаимодействия между нашим разумом и миром вокруг нас. Наше знание о мире, полагал он, в действительности, основывается на *предустановленной гармонии* между тем, что происходит в наших разумах, и тем, что происходит в пространстве и времени.
3. Метафизические размышления Лейбница и аналогичные метафизические размышления Декарта вызвали к жизни вопрос: Каково соотношение тела и разума? Философы выдвинули три теории, объясняющие эти взаимоотношения:
  - а. *Идеализм*: существует только разум (дух). Тела — в действительности только идеи в разуме (духе).
  - б. *Материализм*: существуют только тела. Разум (дух) — в действительности есть собрание тел.
  - в. *Психофизический дуализм*: существуют два рода вещей — разум (дух) и тела — которые различным образом соотносятся друг с другом.
4. Лейбниц был идеалистом. Декарт был психофизическим дуалистом. Томас Гоббс был материалистом.

# РУКОВОДСТВО ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

## 1

### ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ?

#### *Основной философ — Сократ*

Сократ, как говорится, не нуждается в рекомендациях. Он — единственный наш истинно великий герой, и лучше всего начать курс введения в философию с того, чтобы представить его нашим студентам. Но есть еще две причины, почему я решил начать наш курс с Сократа, и вы может быть найдете, что одна или обе будут полезны вам в процессе обучения. Во-первых, Сократ был сомневающимся, вопрошающим и разрушал воздушные замки. С точки зрения его времени, он мог считаться политическим консерватором, но для нас он был и остается самым бескомпромиссным интеллектуальным радикалом. Студенты приступают к изучению философии после курсов физики, истории или экономики, где от них требуется простое усвоение фактов и теорий без сомнений и колебаний. Им ясно дают понять, что постановка вопросов — это для продвинутых студентов старших курсов или для преподавателей. Мы же хотим избавить наших студентов от этой инерции мышления, приучить их выдвигать возражения и задавать вопросы с самого первого дня занятий философией. Не лучший ли способ поощрить их к этому, сразу же начав изучение философии с личности того, кто был величайшим среди всех когда-либо существовавших ниспровергателей, сомневающихся, вопрошающих?

Но вторая причина, почему я выбрал Сократа в качестве человека, с которого начинается обучение, в известном смысле, даже более важна: Сократ обладал чувством юмора! Он шутил, он выискивал смешное в напыщенном ничтожестве, он разоблачал дутую риторику известных деятелей его времени. Студентам совер-

шенно необходимо понять, что иди могут быть забавными, даже смешными, что нет никакого противоречия между глубиной, значимостью и важностью, с одной стороны, и остроумием, иронией и юмором — с другой.

Чтобы содействовать этому, я посвятил несколько страниц объяснению природы иронии вообще, и иронии Сократа в частности. Сложные вопросы теории идей могут быть изложены позже. Сначала дайте студентам понять, что даже величайшие философы имели чувство юмора. Кстати, к тому времени, когда студенты поймут суть иронии, они получают и первый урок по различению явления и реальности.

Основная цель первой главы состоит в том, чтобы разъяснить студентам характер тех интеллектуальных изысканий, которые на протяжении двух или двух с половиной тысячелетий осуществлялись под именем «философия». Студенты склонны считать, что существует лишь один круг вопросов, к которым обращаются философы, и единственная разница между ними заключается в их ответах на эти вопросы. Настоящая вводная глава должна помочь им увидеть, что существует множество самого разного рода вопросов, поставленных философами, равно как и множество ответов на них.

Помещенные в тексте небольшие отрывки о современной астрономии и физике имеют целью показать студентам, что поставленные в древности философские вопросы актуальны до сих пор. Часто говорят, что философия начиналась как наука обо всем и что, когда какой-либо круг вопросов определялся и классифицировался, он отделялся от философии и становился самостоятельной областью знаний. В таком понимании философия оказывается чем-то вроде хранилища незрелых и неразвитых проблем. Я бы хотел, чтобы студенты поняли, что даже в такой развитой области знаний, как физика, остаются «философские» проблемы, разрешить которые могут помочь философы.

## **ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ПЛАНЫ ЛЕКЦИЙ К ГЛАВЕ ПЕРВОЙ**

**Предварительное замечание.** Обычный семестр продолжается 14 или 15 недель. Если предположить, что занятия проводятся, как правило, 3 раза в неделю по 50 минут, то, учитывая каникулы, отпуска, экзамены, праздники и т. д., односеместровый курс введения в философию займет примерно сорок занятий. Следовательно, если вы будете пользоваться только этой книгой, то на изучение каждой главы придется, в среднем, по пять занятий. В это пособие я ввел предлагаемые планы лекций, в среднем,

по три на каждую главу. Я думаю, что аудиторные занятия, особенно по современным проблемам, изложенным в приложениях, или другим дополнительным материалам, которые вы сочтете необходимыми, заполнят оставшееся время занятий, отведенное на каждую главу. (Разумеется, в некоторых случаях курс будет состоять из больших лекций с еженедельными дискуссиями по секциям, возглавляемых аспирантами. В этом случае предложенных планов лекций может быть достаточно на полный семестр.)

Эти планы лекций представляют собой, разумеется, не более чем советы, основывающиеся на моем собственном опыте работы со студентами. Я надеюсь, что вы воспользуетесь ими как сырьем, изменяя или отвергая их по своему усмотрению, но по возможности используя их как помощь в вашем собственном планировании занятий. Один совет молодым начинающим преподавателям: не пугайтесь, если вам не удалось затронуть на занятиях темы, которые вы наметили. Это лишь знак того, что ваша группа занимается хорошо. Помните: *вы* знаете, что вам не удалось охватить, а студенты этого не знают.

## ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ. ПЕРВОЕ ЗНАКОМСТВО С ФИЛОСОФИЕЙ

### I. Введение в курс

- А. Организационные детали: время занятий, учебник, письменная работа, дискуссионные секции, консультации.
- Б. Определение оценки. (Сразу расскажите студентам, как их оценка будет зависеть от их отношения к занятиям; заставьте их слушать вас!)

### II. Что такое философия?

- А. Краткое определение философии — стремление к мудрости, анализ понятий, рационального самопознания и т. д. *Помните:* даже хорошие студенты НЕ имеют понятия о философии, когда их вводят в ознакомительный курс.
- Б. Что привело *вас* к философии? Не бойтесь персонифицировать ваше введение. Используйте все, что действительно стало для вас приманкой в этом предмете.
- В. История предмета — кратко расскажите, сколько лет он существует (2500 лет!), как много разных вопросов он поднимает и т. д.

### III. Философия как деятельность

- А. Философия — это деятельность в плане постановки проблем, исследования, сомнения, но *не* накопления фактов.

Единственный способ изучить философию — заниматься ею.

- Б. Особая роль дискуссий в классе в процессе обучения. Сравните изучение философии с обучением игре в теннис. Только тот, кто выходит на корт и рискует выглядеть глупо, промахиваясь по мячу, может достичь успеха. Сидение за пределами корта в величественном теннисном наряде ничего вам не даст, если вы не попытаетесь играть.
- В. Наступательный, дискуссионный характер философии. Не бойтесь спорить с профессором!

## ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ. ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ СОКРАТА

### I. Предания

- А. Политическая обстановка в Афинах.
- Б. История осуждения.
- В. Последняя ночь в жизни Сократа: диалог «Федон» и дискуссия о бессмертии.

### II. Защита Сократом своей жизни — «Апология»

- А. Концепция *полиса*, здоровье *полиса*, необходимость честной критики общественного положения дел, которая напоминала бы обществу о его идеалах. Современные параллели с сегодняшней Америкой.
- Б. Роль *разума* в познании жизни. Философия как *рациональная* критика, а не просто высказывание некритического личного мнения.
- В. Объективистская предпосылка: критика приводит к истине, которая одинакова для всех независимо от их отправной точки.

### III. Роль учителя

- А. Сократ как «повитуха» («Тээтет») — никто никого не может научить мудрости.
- Б. Ирония Сократа: ее структура и функция в деятельности философа как учителя. Различные слушатели, разные уровни понимания, разные стадии на пути к мудрости.
- В. Подчеркнуть пафос жизни Сократа: в конце концов его собственные ученики не поняли его; они считали, что он мог бы научить их мудрости, и думали, что его смерть отнимет у них самое *существенное* условие мудрости.

## ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ. КОСМОЛОГИЯ ПРОТИВ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

### I. Две традиции философской деятельности

- А. Космология — исследование Вселенной.
- Б. Моральная философия: жизнь *полиса*, занятия политикой, моральные вопросы, человеческий опыт.
- В. Противоположность между двумя родами деятельности. Люди, склонные к тому или другому роду.
- Г. Явление и сущность: различие, его роль в обоих видах философской деятельности, его значение для всей истории философии.

### II. Космология

- А. Ранние представители космологии: атомизм и исследование элементов природы. Демокрит и Лукреций.
- Б. Соотношение космологии до-сократиков и современных научных исследований. Атомная физика и исследования элементарных частиц. Гипотеза о происхождении Вселенной в результате Большого Взрыва.

### III. Моральная философия

- А. Условия в Афинах в V в. до н. э., способствовавшие появлению моральной философии.
- Б. Софисты в ранних Афинах. Нравственный релятивизм.
- В. Главные принципы моральной философии Платона: роль разума, существование объективных моральных норм, соотношение между нравственными принципами и теорией природы человека.

## ЛЕКЦИЯ ЧЕТВЕРТАЯ. ЭПИСТЕМОЛОГИИ КЛАССИЧЕСКОГО ПЕРИОДА НОВОГО ВРЕМЕНИ

### I. Введение

- А. Новая наука XVII в., ее роль в формировании нового подхода к теории познания.
- Б. Протестантская Реформация XVI в. и возникновение индивидуализма.
- В. «Размышления» Декарта — первый труд, явно принадлежащий философии Нового времени.

### II. Эмпиризм против Рационализма

- А. Центральная тема: анализ структуры и природы человеческого разума может выявить пределы возможностей познания.

- Б. Дэвид Юм и эмпиристская критика притязаний рациональной метафизики. Эмпирический принцип происхождения знания из чувственного опыта.
- В. Рационалисты придают особое значение роли разума в научном знании. Особая роль математики как модели истинного знания. Рациональная метафизика и попытка познать природу Вселенной как целого. Взаимодействие новой науки и философских доказательств.

### III. Тупики в споре между эмпиризмом и рационализмом

- А. Сильные и слабые стороны каждого направления: рационализм дает более правдоподобное объяснение структуры науки Нового времени, но эмпиризм лучше согласуется с нашим пониманием того, каким образом мы получаем первичное знание.
- Б. (факультативно) Критическая философия Иммануила Канта как попытка философии конца XVIII в. разрешить застарелый конфликт между эмпиристами и рационалистами.

### IV. Краткое заключение: философы критикуют философию

- А. Традиция философской критики философии (критика Калликла в диалоге «Горгий»).
- Б. Склонность некоторых философов считать, что *их* аргументы приводят к концу философии.
- В. Ироническая характеристика Витгенштейном философии как формы болезни, от которой нам необходимо излечиться.

### ЗАДАЧИ СТУДЕНТОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ

Первостепенные задачи:

1. Познакомить студентов с некоторыми принципиально различными подходами к философии и помочь им понять, *что* именно пытаются выяснить философы.
2. Показать студентам, как главные направления философии Нового времени, от Декарта до Канта, объединяют два традиционных подхода — изучение человека и изучение Вселенной — в единое эпистемологическое исследование структуры познающего разума.
3. Поощрить студентов с самого начала семестра вырабатывать самостоятельную позицию, задавать вопросы и сомневаться, *показывая им при этом, что аргументация — эффективный инструмент для выражения и разрешения этих сомнений.*

## Второстепенные задачи:

1. Объяснить природу иронической коммуникации, развивая тем самым у студентов более тонкое понимание употребления языка.
2. Познакомить студентов в общих чертах с наиболее широкими течениями истории философии, чтобы они имели *некоторое*, хотя бы минимальное, представление о контурах ее развития и роста.
3. Затронуть те вопросы, например, о различии между сущностью и явлением, или о возможности познания, или о принципах морали, которые будут более подробно рассматриваться в следующем семестре.

## ПРЕДЛАГАЕМАЯ МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ

1. Возьмем «иронический» спор. Попросите студентов привести пример иронического общения из повседневной жизни или придумать такие примеры. Проанализируйте их как аудиторное упражнение.
2. Если какой-либо из ваших студентов изучает физику или астрономию, попросите его принести свой учебник. Затем посмотрите, не можете ли вы найти в этих книгах примеры таких философских проблем, которыми занимались ранние космологи.
3. Прделайте то же самое со студентами, изучающими психологию. Вопрос: может ли такая наука, как психология, ответить на те типы вопросов, которые задавали Декарт, Юм и Кант? Почему? Почему нет?
4. Если у вас небольшая группа, возможно, вы сможете организовать дебаты по какой-либо философской проблеме. Тема не имеет большого значения, и вы не должны требовать от учащихся длительной подготовки в библиотеке. Задача дебатов — проработать дома два положения, имеющих фундаментальное значение:
  - а) в группе студентов, изучающих философию, не существует официального подхода к решению проблем, нет единственно *верного ответа*. Обе спорящие стороны имеют интеллектуальное право выбирать и защищать свою позицию.
  - б) НО недостаточно просто иметь мнение. Независимо от того, какой точки зрения придерживается студент, он должен быть готов *обосновать* свою позицию, привести



аргументы и ответить на аргументы противоположной стороны. Также нет пользы в бессмысленном повторении слов преподавателя. Даже если студент полностью согласен с преподавателем, или с Сократом, Кантом или Витгенштейном, он должен быть готов объяснить, *почему* он согласен.

Если вам удастся четко объяснить эти два последних пункта студентам с самого начала семестра, то половину стоящей перед вами задачи по преподаванию введения в философию вы можете считать выполненной.

## ПРЕДЛАГАЕМАЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

Лучшее обсуждение роли сократовского обучения, которое я знаю, содержится в «Философских фрагментах» и «Заключительном ненаучном постскриптуме» *Кьеркегора*. Вы также можете использовать первую лекцию моей книги «Богачи должны быть так счастливы» об «Онтологических предпосылках литературного стиля». (Если сам автор учебника не будет рекомендовать свои книги, то кто сделает это за него?)

Классическая работа *Эрика Хавлока* «Либеральный дух в греческой политике» вносит полезные коррективы в общепринятый негативный образ софистов.

Из материалов по классическим эпистемологам Нового времени непревзойденным остается старый *Норман Кемп Смит*, который написал лучший комментарий к философии Юма («Философия Дэвида Юма») и к философии *Канта* («Комментарий к “Критике чистого разума” Канта»). О более поздней интерпретации Канта см.: *П.Ф. Стросон* «Границы смысла», *Дж. Беннет* «Аналитика Канта» и «Диалектика Канта», а также *Р.П. Вольф* «Кантова теория мыслительной деятельности» (снова я!).

Недавняя и сравнительно новая интерпретация Витгенштейна дана в книге *Роберта Аккермана* «Город Витгенштейна».

Наконец, чтобы познакомиться с совершенно иным взглядом на роль разума в нашем познании мира, вам может показаться небезынтесной книга *Теодора Розака* «Создание контркультуры».

*Кант — главная фигура*

Этика традиционно рассматривается как относительно легкий раздел философии с точки зрения ознакомления с ним начинающих студентов, по сравнению с метафизикой, логикой или эпистемологией. В то же время Канта справедливо считают самым трудным из всех великих философов даже для продвинутых студентов. Почему же в таком случае все это соединяется в одной главе?

Кант выбран центральным философом главы, посвященной этике, по трем причинам. Первая состоит, разумеется, в том, что этическая теория Канта, как бы ни была трудна, имеет такое большое значение, что ее нельзя игнорировать или обойти вниманием. Ни один студент не может окончить курс введения в философию, не имея представления о категорическом императиве.

Во-вторых, Кант — довольно сухая и непривлекательная фигура в философии. Я хочу показать студентам, что даже такой суровый, сдержанный профессиональный человек, как Кант, может быть глубоко и искренне озабочен проблемами нравственными и поисками правильного философского обоснования для своих сокровенных убеждений. Я думаю, было бы ошибкой упорно пытаться представить философов как невозмутимых, самоуглубленных личностей, способных немедленно приспособиться к любому социальному изменению. Кант — истинно великий человек, и именно таким его и надо представить нашим студентам.

Наконец, Кант является одним из тех синоптических философов, которые пытались соединить свои метафизические и эпистемологические исследования с этической теорией в единую большую систему. Поскольку стремление к систематизации — один из важнейших и древнейших источников философии, полезно дать нашим студентам соответствующий пример.

В целом глава поднимает и развивает одну из тем главы первой, а именно, что философы занимаются множеством самых разных проблем, а не одним неизменным комплексом вопросов. Я остановился на трех видах проблем, которые могут заставить философа думать и писать о том, что мы называем этикой: первая — это проблема достоверности, скептицизма и возможности быть уверенным относительно правильности или неправильности со-

держания нашего мышления; вторая — ситуационный анализ действительно трудных случаев, в которых наша нравственная интуиция или убежденность не могут подсказать нам, как поступить; и третья — поиск руководящих принципов счастливой, целостной, наполненной жизни, которые позволяют нам уважать себя, а также испытывать чувство большей или меньшей удовлетворенности нашим жизненным выбором. Разумеется, эти проблемы не являются единственными источниками «этической теории», но мне они кажутся главными корнями, питающими западную этику, и мне хотелось бы, чтобы все три были поняты студентами.

Одно из достоинств такого подхода к этике, с точки зрения преподавателя, состоит в том, что студенты, остающиеся равнодушными к проблемам достоверности и скептицизма, могут с интересом разбирать трудные случаи, и даже те студенты, которые не видят смысла в какой-либо из этих проблем, наверно, задумывались, как им жить. Нет необходимости говорить, что молодые люди, перед которыми стоят важные жизненные проблемы карьеры, женитьбы, воспитания детей, склонны воспринимать их болезненно, соизмеряя свои желания с требованиями родителей и материальными возможностями.

## **ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ПЛАНЫ ЛЕКЦИЙ К ГЛАВЕ ВТОРОЙ**

### **ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ. КАНТ И КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ**

#### **I. Общее введение в этику**

- A. Почему мы начинаем с этики? Актуальность вопроса «Что я должен делать?»**
- B. Множество разного рода вопросов, собранных под общим названием «Этика».**
- B. Какой жизненный опыт может побудить мужчин и женщин задать тот или иной этический вопрос.**

#### **II. Этическая теория Иммануила Канта**

- A. Краткий рассказ о жизни Канта, о религиозном воспитании, об отношении к науке в то время.**
- B. Основной конфликт между детерминизмом в науке и свободной волей, предполагаемой этикой.**
- B. Роль разума в принятии этических решений. Основной принцип: если мой разум хорош для меня, то он должен быть столь же хорошим для любого рационально мыслящего че-**

ловска в аналогичных обстоятельствах. Понятие *всеобщности*, вытекающее из этого принципа.

- Г. Категорический императив — фундаментальный принцип всеобщности. Применение категорического императива. Можем ли мы вывести частные моральные заключения из столь абстрактного принципа?

### III. Скептицизм и релятивизм

- А. «Все относительно». Нравственный релятивизм и его отношение к Канту.
- Б. Скептицизм — мы не можем ничего знать о нравственных вопросах.
- В. Притягателен ли для студентов релятивизм? скептицизм?
- Г. Ответ Канта: требования разума как такового. Можем ли мы действовать как человеческие существа и *не* признавать требования разума?

## ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ. УТИЛИТАРИЗМ

### I. Бентам и принцип наибольшего счастья

- А. Удовольствие и страдание как два регулятора человеческого поведения. Прав ли Бентам в том, что все мы ищем удовольствия и избегаем страданий? Что мы можем сказать о тех, кто жертвует собой? о верующих? о мазохистах?
- Б. От индивидуального гедонизма к коллективному принципу: правильным является то действие, которое обещает наибольшее счастье наибольшему числу людей. Значение принципа наибольшего счастья.
- В. Демократический и уравнивающий смысл принципа наибольшего счастья.

### II. Утилитарный расчет

- А. Проработайте пример утилитарного расчета так, чтобы студенты поняли, о чем идет речь.
- Б. Что предполагает утилитарный расчет? Как мы можем определить количество удовольствий и страданий? Могут ли они складываться и вычитаться?
- В. Каким образом можем мы складывать удовольствия и страдания разных людей?
- Г. Разновидности утилитаризма: утилитаризм действия против утилитаризма правила, различия в уровнях или качестве удовольствий и страданий.

### III. Возражения утилитаризму

- А. Справедливость — возражение, касающееся того, что утилитаризм обращает внимание только на всеобщее количество удовольствия, а не на то, как оно распределяется между людьми.
- Б. «Удовлетворенная свинья» (Милль сказал, что он предпочел бы сократову неудовлетворенность удовлетворенности свиньи). Возражение, касающееся того, что утилитаризм прославляет низменные удовольствия и не в состоянии обеспечить надлежащее место высоким удовольствиям. Вопрос: согласны ли ваши студенты? Что *может быть* выше наслаждения, которое мы получаем от поэзии или балета? Не является ли это формой социального снобизма?

### ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ. ДОБРОДЕТЕЛЬ И ЗДОРОВАЯ ЛИЧНОСТЬ

#### I. Платон и здоровье души

- А. Аналогия Платона здорового тела со здоровьем души. Сильные и слабые стороны этой аналогии.
- Б. Все ли мужчины и женщины стремятся найти истинное счастье? Можно ли быть несчастным и не знать об этом? (Ведь *можно* быть больным и не знать об этом.) Добродетель как форма силы субъекта — добродетельная личность как внутренне хорошо организованная личность.
- В. Роль разума как управителя здоровой души. Психическая болезнь как отсутствие внутренней организации, правление дурных начал.
- Г. Возможность рационального знания о природе и источники добродетели. Философ и врач.

#### II. Психоанализ и новая теория здоровья души

- А. Фрейдовская теория бессознательного. Подавление, самообман и защитные механизмы. Мы *можем* быть несчастливы и не «знать» об этом (т. е. не признаваться в этом самим себе).
- Б. Психология субъекта и Эрик Эриксон. Развитие психоанализа после Фрейда. Теория Эриксона о стадиях развития здоровой личности. Сравнение платоновской концепции добродетели с теорией силы субъекта Эриксона (которую он называет добродетелями!).
- В. Нормативные применения теории здоровой личности. Обязаны ли мы быть психологически здоровыми? Безнравственно ли обладать (в платоновском смысле) порочной душой?

- Г. Есть ли и каковы связи между психологическим здоровьем личности и общественной, или народной, добродетелью, если таковые связи вообще существуют? Являются ли аморальные поступки результатом действий испорченной личности? Можно ли с уверенностью сказать, что какой-либо человек создан для преступлений?

### **ЗАДАЧИ СТУДЕНТОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ**

Первостепенные задачи:

1. Поставить проблему этического релятивизма и скептицизма и объяснить как можно лучше, каким образом Кант пытается дать этике априорные основания.
2. Объяснить утилитаризм как этическую теорию и показать студентам, как он трансформирует моральные вопросы в вопросы эмпирические.
3. Уточнить понятие «добродетельной жизни», как оно использовалось греческими философами и другими, обращая особое внимание на различие (или отсутствие различия) между нормативными и эмпирическими утверждениями о личности и поведении человека.
4. Соотнести точки зрения Канта и Платона на природу моральных законов.
5. *Дать студентам возможность оценить свой собственный жизненный выбор как моральную проблему с точки зрения изучаемых философских теорий.*

Второстепенные задачи:

1. Рассмотреть со студентами различные концепции разума у изучаемых философов, особо подчеркивая связь между разумом и желаниями.
2. Раскрыть с помощью обсуждения теории Эрика Эриксона суть взаимосвязи психологических теорий с философскими теориями мотивации, разума, желания и природы человека.
3. Поставить вопрос о влиянии и независимости от влияния в морали. Используйте это как средство поднять в общем проблему законности самоанализа и самоопределения. Свяжите это с учением Сократа в главе первой.

### **ПРЕДЛАГАЕМАЯ МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ**

1. Не забирайтесь сразу далеко в дебри этической теории Канта. Это может оттолкнуть всех студентов, кроме, пожалуй,

самых увлеченных. Кроме того, ваши студенты станут лишь пассивно записывать то, что вы им говорите. Лучше начать с какой-нибудь нравственной проблемы и не приступать к разбору теорий до тех пор, пока студенты не будут точно знать, что представляет собой этическая проблема. Несколько возможных приемов постановки моральных проблем:

- а) используйте «трудные случаи» из реальной жизни, такие, как аборты, убийство из милосердия, применение ядерного оружия, или благотворительные поставки Америкой продуктов питания голодающим других стран. Не пытайтесь достичь полного согласия в ответе. Лучше вызовите у студентов разногласия, а затем попытайтесь определить источник этих разногласий;
  - б) скажите студентам, что вы оцениваете их на основании своего личного отношения к ним. Если они возразят, что это несправедливо, попросите их объяснить, почему. Дайте им возможность выразить свои основные принципы. Затем займите позицию морального релятивизма или скептицизма и посмотрите, подвигнет ли это ваших студентов к нарушению их принципов. Только *после* этого переходите к Канту.
2. Возьмите какую-нибудь реальную личную или общественную моральную проблему и проведите утилитарный расчет удовольствий и страданий. Посмотрите, согласуется или не согласуется способ решения этой проблемы с нравственной интуицией студентов (разумеется, не сообщая им об этом!).
  3. Попросите студентов назвать людей (общественных деятелей или других), которыми они искренне восхищаются и которым хотели бы подражать. Затем попытайтесь выяснить, что именно в этих людях или в их жизни привлекает студентов. Используйте это как основу для дискуссии о существе «добропорядочной жизни».
  4. Организуйте дебаты по какому-нибудь спорному нравственному вопросу. Пусть часть учащихся защищает позицию Канта, другая часть — позицию Бентама и утилитаристов. Пусть остальные студенты выдвигают возражения, на которые участники дебатов должны обдумать ответы.

#### ПРЕДЛАГАЕМАЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

Теория этики Канта, пожалуй, даже сложнее, чем его теория познания. Среди множества комментариев мне нравится «Категор-

рический императив» *Платона*, главное достоинство которого состоит в весьма подробном объяснении текста. Довольно короткая книга *В.Д. Росса* «Этическая теория Канта» позволяет нам посмотреть на философию Канта глазами теоретика этики, по праву считающегося весьма значительным. Ведущая работа второго плана по предмету — «Комментарии к “Критике практического разума” Канта» *Льюиса Уайта Бека*. Мои собственные взгляды изложены в комментариях к «Основам» Канта, озаглавленных «Автономия разума».

Утилитаризм — предмет множества исследований. В дополнение к классическому эссе по этому предмету *Джона Стюарта Милля* можно посмотреть «Методы этики» *Сиджвика*. Лучший анализ и критику, которые я знаю, можно найти в книге *Дж. Роулса* «Теория справедливости». Для искушенного читателя из последних работ по этому предмету могу рекомендовать, например, книгу *Сэна и Вильямса* «По ту сторону утилитаризма».

Теория «здорового индивида» лучше всего изложена в книге *Эриксона* «Детство и общество». Смотри также его сборник статей «Идентичность и кризис». В книге *Эриха Фромма* «Концепция человека у К. Маркса» имеется большая вступительная статья, весьма полезная для этой темы. Интересно сравнить Платона и Эриксона с Марксовой теорией отчужденного труда в «Экономико-философских рукописях 1844 г.», особенно в разделе, посвященном этой проблеме. Из хороших современных работ — «За пределами добродетели» *А. Макинтайра*, которую можно посмотреть для сравнения.

### 3

## СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

*Основной философ — Милль*

Вводя студентов в область социальной философии, я решил несколько отступить от традиции представлять теории как конкурирующие идеологии, а вместо этого обратить внимание на различие между теми, кто в качестве инструмента для решения (или разрешения) социальных проблем использует свою веру в силу человеческого разума, и теми, кто, сомневаясь в способностях разума, основывает свою веру на других источниках мудрости.



Для этих целей Дж. Ст. Милль — особенно привлекательная и внушительная фигура. Его раннее образование строилось на предположении, что силы нашего разума адекватны социальным проблемам индустриального капиталистического общества, но весь остаток его жизни был серией попыток прийти к соглашению с ограниченностью и ненадежностью разума в его социальных проявлениях.

Надеюсь, ваши студенты найдут Милля человеком, близким себе по духу, с которым они могли бы в некотором роде отождествить себя в его затаенном бунте против своего отца и крестного. Имсет смысл, я думаю, особенно подчеркнуть не только строгость его образования, но также и необычайно широкий спектр его интересов, и разнообразие общественных, индивидуальных и интеллектуальных течений, оказавших влияние на мышление философа. Было бы слишком легко представить Милля как олицетворение либерализма XIX в., а затем натравливать его против консерватизма, с одной стороны, и радикального социализма — с другой.

Я уделил консерватизму много внимания, рассматривая фигуры Токвиля и Оукшотта, так как убежден, что истинному консерватизму отводится слишком мало места в современных академических и интеллектуальных кругах. Я не отношусь ни к тем, кто пытается возродить либерализм, основанный на принципе невмешательства, который иногда неточно называют консерватизмом, ни к тем, кто озлоблен и испытывает горечь по поводу некоторых бывших социалистов и новомодных либералов, а к истинно «запрещающим» консерваторам. Для этих целей Оукшотт является уникальной фигурой в англо-американской политической философии.

Я заканчиваю Гербертом Маркузе, поскольку его работы, хотя написаны сложным и непривычным языком европейского социального теоретизирования, обращены ко многим молодым американцам, неудовлетворенным отечественными традициями политического дискурса. Маркузе, разумеется, был стойким защитником разума и во многих отношениях похож на Платона в своей убежденности, что полностью разумный человек в то же время является человеком счастливым и достойным похвалы с точки зрения морали.

Отсюда было бы полезно начать связывать проблемы, подобные этой, с дискуссиями из предыдущих глав о разуме и страстях, соотнося их с другими проблемами или областями философии. Главы книги написаны как самостоятельные и могут читаться или

изучаться в любом порядке, однако материал имплицитно содержит взаимосвязи, которые должны быть выявлены в аудиторных дискуссиях.

## **ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ПЛАНЫ ЛЕКЦИЙ К ГЛАВЕ ТРЕТЬЕЙ**

### **ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ. МИЛЛЬ И ЛИБЕРАЛЬНАЯ РЕАКЦИЯ НА КАПИТАЛИЗМ**

#### **I. Джон Стюарт Милль**

- А. Жизнь Милля. Его отношение к реформаторскому движению в британской политике XIX в. Историческая подоплека утилитаристской социальной политики.**
- Б. Трактовка утилитаризма Миллем. Различие между высокими и низменными удовольствиями. Норма (обычай) против утилитарного действия. Порвал ли Милль с утилитаристской традицией или просто развивал ее?**

#### **II. Экономическая теория свободного предпринимательства**

- А. Адам Смит и концепция конкурирующего рынка. Развитие капитализма в Англии в XVIII–XIX вв. Основные черты капитализма: наемный труд и производство за прибыль, а не за пользу. Частная собственность на средства производства.**
- Б. Роль разумного эгоизма в действии капиталистической экономики. Нравственные и социальные проблемы эгоизма. Оправдание А. Смита: «невидимая рука». Могут ли конкуренция и личная заинтересованность направлять экономику к наиболее эффективному использованию ее природных ресурсов?**
- В. Жертвы капитализма: разрушение традиционной деревенской жизни, образование городских индустриальных трущоб, проблемы периодических экономических подъемов и спадов.**

#### **III. Пересмотр Миллем теории свободного предпринимательства**

- А. Привычка, обычай и проблема расчета и предсказания в капиталистической экономике.**
- Б. (факультативно) Возникновение эконометрии в современной экономической теории и попытка смоделировать экономические системы, в которых чистая рациональная личная заинтересованность не работает.**

## ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ. КОНСЕРВАТИВНАЯ РЕАКЦИЯ

### I. Ранняя консервативная реакция на капитализм: Бёрк

- А. Консервативный страх перед разрушением традиционных форм общества, религии, семейной жизни и общности под воздействием капитализма. Угроза нищеты и болезней в городских трущобах. «Бесчинства джина» (гравюра Хогарта).
- Б. Романтическое переосмысление эры феодализма как Доброй Старой Англии. Восхваление докапиталистического стиля жизни и личности.
- Б. Безнадежная попытка повернуть время вспять. Неудержимое шествие капитализма. Исчезновение старых ремесел и профессий, появление современных фабрик, значение внешней торговли для экспансии капитализма.

### II. Консервативная атака на эффективность инструментального разума

- А. Утилитаристско/либералистско/капиталистическое превознесение инструментального разума. Консервативные сомнения в возможности рационального планирования общества.
- Б. Бёрк и расширенный общественный договор. Традиция как носитель коллективной мудрости. Французская революция как доказательство опасности чрезмерной рациональности и эгоистического разума.

### III. Современный консерватизм: ограничения искусства управления государством

- А. Атака Оукшотта на рационализм. Область его атаки — со своей точки зрения каждый думает о себе, что он рационалист.
- Б. Логическое обоснование критики Оукшотта: совершенно невозможно строить свое поведение так, как предлагают рационалисты. Цели и средства, инструменталистская рациональность.
- В. (факультативно) Макс Вебер и современный социологический консерватизм. Неизбежность бюрократии, невозможность утопического рационального планирования.

## ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ. МАРКС И СОЦИАЛИЗМ

### I. Карл Маркс и происхождение современного социализма

- А. Жизнь и работа Маркса. Ранние годы в Пруссии, младогегельянцы, критика христианства Фейербахом, изгнание в

Лондон, работа в Британском музее, длительное сотрудничество с Фридрихом Энгельсом.

- Б. Французские и английские утопические социалисты: Оуэн, Фурье, Прудон. Мечта об индустриальном обществе, свободном от эксплуатации, нищеты, жадности и экономических кризисов.
- В. Борьба рабочих за более высокую заработную плату и лучшие условия труда. Европейские революции 1848 г., их поражение и консервативная реакция.

## II. Социальные теории

- А. Теория отчуждения. Романтическая концепция труда как самовоплощения. Продажность труда при капитализме. Отчуждение рабочего от продукта труда, от процесса труда, от других рабочих и от собственной истинной сущности, или «родового бытия» рабочего.
- Б. Капитализм дает видимость опоры на равный обмен, но в действительности опирается на эксплуатацию рабочего класса. Историческое отделение рабочего класса от собственности или контроля над средствами производства. Возникновение самосознания рабочего и развитие движения рабочего класса.
- В. Внутренняя нестабильность капитализма — его подверженность кризисам перепроизводства. Предсказание Маркса о том, что капитализм должен разрушить сам себя и быть свергнут объединившимся рабочим классом.
- Г. Социализм: производство не для прибыли, но для потребления. Уничтожение классовой борьбы. Переход из царства необходимости в царство свободы. Элементы утопии в теории Маркса.

## III. Современное восприятие Маркса

- А. Был ли Маркс прав? Успехи Маркса в предвидении индустриализации сельского хозяйства, постоянной централизации капитала, великой депрессии 30-х годов. Ошибки Маркса в предсказании роли государства в стабилизации капитализма. Благополучие государства и эффективная защита капитализма от восстаний рабочих.
- Б. Критика Маркузе одномерного общества. Если рабочие богаты; то едят ли они мясо? Студенческие волнения 60-х. Не опередил ли Маркузе свое время?
- В. Не являются ли отношения между странами первого и третьего мира (т.е. между современными капиталистическими Аме-

рикой, Европой и Японией, с одной стороны, и Латинской Америкой, Африкой и Юго-Восточной Азией — с другой) современной версией борьбы между трудом и капиталом в XIX в.? Эксплуатируют ли развитые страны страны неразвитые?

## **ЗАДАЧИ СТУДЕНТОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ**

Основные задачи:

1. Поставить вопрос (как насущную проблему) о том, как и в соответствии с какими принципами нам следует принимать коллективные общественные решения по таким фундаментальным вопросам, как распределение благ.
2. Познакомить студентов с важнейшими идеологическими традициями прошлого века и показать им связь этих традиций с концепциями роли разума в делах общества.
3. Побудить студентов *застаться* вопросом о том, как должно быть организовано их собственное общество, каковы должны быть принципы его коллективных действий (если они должны быть вообще), и поддержать их в попытке сформулировать свою собственную аргументированную позицию.

Второстепенные задачи:

1. Воссоздать реальный образ Милля.
2. Развить понимание студентами утилитаризма, уже введенного в главе второй.
3. Побудить студентов к критике общепринятых мнений «слева» или «справа», чтобы они могли сформулировать независимые суждения по этим предметам и тем самым стали, выражаясь языком политической науки, активными, а не пассивными гражданами.

## **ПРЕДЛАГАЕМАЯ МЕТОДИКА ОБУЧЕНИЯ**

1. Возможно, будет трудно дать понять студентам, что взгляды, которых они придерживаются, — весьма непопулярная политическая точка зрения. Все, что вы сможете сделать, чтобы преодолеть их скрытность и вызвать подлинную дискуссию в аудитории, будет очень ценно. Например:
  - а) вновь развернуть дискуссию, только теперь студенты должны попеременно защищать вначале одно положение, за-

- тем другое. Идея состоит в том, чтобы освободить их от бремени «приклеивания», в полном смысле этого слова, к той позиции, которую они первоначально занимали;
- б) попытайтесь сами высказаться перед студентами сначала в защиту одного положения, а затем другого; дайте им понять, какос из них вы считаете действительно верным, а затем сделайте все возможное, чтобы аргументированно высказаться против него.
2. Приведите какие-нибудь недавние заявления общественных деятелей — речи во время избирательной кампании или что-нибудь в этом роде — и посмотрите, могут ли студенты (в качестве аудиторного упражнения) понять, какую теоретическую позицию (или сочетание нескольких позиций) предполагают эти заявления.
  3. Выберите актуальную проблему — благосостояние, или поддержку сельского хозяйства, или преступность в городах — и разберите со студентами:
    - а) как защитники разных точек зрения предполагают решить эту проблему, и
    - б) какую из этих точек зрения они могли бы принять.

## ПРЕДЛАГАЕМАЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

Выпущенный издательством «Модерн Лайбрери» сборник трудов *Милля* под редакцией *Маршалла Козна* содержит весьма полезное введение и биографию, а также избранные отрывки или полные тексты его главных трудов. Я всегда считал самую последнюю главу работы *Милля* «Принципы политической экономии» («О причинах и границах принципа свободы предпринимательства, или принципа невмешательства») весьма содержательным добавлением к наиболее известной работе «О свободе».

Экономическая теория свободного предпринимательства является, безусловно, миром в себе. Классическая работа *Роберта Хейлбронера* «Земные философы» представляет собой весьма доступное введение в классическую экономическую теорию, включая теории Адама Смита, Давида Рикардо и Джона Стюарта Милля. Об одной из последних значительных попыток переосмысления понятия личного интереса, изменившей взгляды ученых на рождение теории свободного предпринимательства, датируемое восемнадцатым столетием, смотрите работу *А. О. Хиришмана* «Страсти и интересы».

Консервативная мысль гораздо труднее для изучения, чем либеральная теория, так как консерваторы стремятся скрыть свое представление о сути дела в исторических или других контекстах. Например, лучшие пассажи *Бёрка* надо выискивать в его «Размышлениях о революции во Франции» или его обращениях к своим избирателям в Бристоле. Глубокий, хотя и трудный анализ консервативной политической мысли, спрятанной в историческом и идеологическом контексте, можно найти в книге *Карла Мангейма* «Идеология и утопия».

Библиотеки наполнены литературой о Марксе. Работа *Энгельса* «Социализм: Утопия и наука» (ср.: «Развитие социализма от утопии к науке». — *Прим. перев.*) является не только хорошим кратким изложением исторического материализма Маркса, но также и руководством в изучении французских социалистов-утопистов. Биография Маркса в изложении *Дэвида Маккллана* весьма полезна, но несравненно лучшая биография дана в главной работе *Джерольда Сигела* «Судьба Маркса». Лучший текст, дающий краткий обзор всей сложной экономической теории Маркса, — это расширенная статья «Стоимость, цена и доход», написанная *Марксом* для передачи на встречу Первого Интернационала в Лондоне.

Те, кто проявляет больший интерес к формальной стороне Марксовой экономики, могут прочитать мою книгу «Понимание Маркса», а для знакомства с литературной стороной блестящих работ Маркса можно использовать мою книгу «Богатые должны быть так счастливы».

*Маркузе* в любом случае труден. «Одномерный человек» — его наиболее влиятельная книга, но гораздо более краткая «Статья об освобождении», возможно, будет лучшим источником для понимания его взглядов.

## 4

### ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

*Центральный философ — Руссо*

Я попытался четко отделить предмет данной главы от предмета главы предыдущей. Там я имел дело главным образом с вопросами общественной политики и коллективного решения, с которыми сталкиваются современные общества. Здесь я пытаюсь выделить

отдельный, фундаментальный вопрос о природе, истоках, границах и оправдании власти государства. Для вопросов, обсуждавшихся в главе третьей, я использую, более или менее произвольно, термин «социальная философия», а для вопросов, касающихся оправдания и легитимизации власти государства, — термин «политическая философия».

Руссо — одна из наиболее колоритных фигур в истории западной философии, и вызвать у ваших студентов интерес к нему будет не слишком трудно. Здесь, по-видимому, имело бы смысл использовать тот факт, что Кант испытал сильное влияние Руссо. Возможно, это поможет студентам осознать, что волнующие философа вопросы снимают различия индивидуальностей или стилей жизни.

Центральной темой главы, очевидно, является теория общественного договора в некоторых ее разновидностях. Это великая старая теория, и студенты должны отнестись к ней серьезно и внимательно. В свете договоробразного образования Соединенных Штатов Америки особенно важно, чтобы наши студенты изложили некоторые серьезные мысли о контрактуализме как теории политического обязательства. С этой целью, чтобы положить начало изучению проблемы, можно было бы развернуть дискуссию «за» и «против» между Руссо и Локком, с одной стороны, и Юмом и Бёрком — с другой.

Материал этой главы представляет собой нечто необычное в двух смыслах, и, возможно, будет полезным объяснить это в нескольких словах. Во-первых, фашизм представлен как социальная и политическая теория, а не как позорное пятно на ландшафте общества. Наши студенты родились во времена Вьетнамской войны. Для них Вторая мировая война уже история, а гражданская война в Испании — лишь декоративный фон для серии старых телевизионных фильмов. Даже «Гитлер» для них не вполне знакомое имя, а «Муссолини» — имя, по-видимому, многим из них незнакомое. Поэтому, я думаю, особенно важно, чтобы студенты восприняли фашизм как подлинно социальную доктрину, заслуживающую внимательного интеллектуального отношения и требующую чего-то большего, нежели реакции инстинктивного отвращения. С тех пор как «левые» критики стали с большой легкостью кидаться словом «фашизм», нашим студентам необходимо знать, о чем именно говорит фашизм как учение. Нет необходимости говорить, что я представляю студентам фашизм в надежде, что он вызовет у них неприязнь. Но я надеюсь, что вы не примете, так сказать, официальный взгляд на этот предмет. Если мы не хотим, чтобы наши студенты стали фашистами, то мы должны найти



против него убедительные аргументы, аргументы лучшие, чем простое «если вы будете защищать его, то получите плохую отметку».

Материалы о Марксе и Энгельсе представляют некоторую проблему. Как отмечали многие критики, Маркс, строго говоря, никогда не развивал теорию государства, поскольку он рассматривал либерально-демократическое государство в качестве жандарма буржуазии; он пренебрег анализом государства как института, имеющего свою собственную внутреннюю структуру и логику. Как показывает выбранный нами отрывок из Энгельса, он больше интересовался условиями, при которых государство могло бы прекратить существование, чем государством *per se*\*. В свете появления в XX в. окончательно «распустившихся» национально-государственных профессий, таких, как «быть социалистом или коммунистом с фундаментальными принципами», возможно, будет небезынтересно привлечь внимание ваших студентов к природе государства при социализме. В связи с этим хорошим дополнительным чтением для сильных студентов могла бы стать работа Милована Джиласа «Новый класс».

## **ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ПЛАНЫ ЛЕКЦИЙ К ГЛАВЕ ЧЕТВЕРТОЙ**

### **ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ. РУССО И ПРОБЛЕМА ЛЕГИТИМИЗАЦИИ ВЛАСТИ**

#### **I. Руссо и французское Просвещение**

- A. Краткая биография Руссо. Его кальвинистское воспитание, проживание в Париже, его вражда с Юмом.**
- B. Просвещение: Вольтер, Дидро, энциклопедисты, вера в освобождающую силу разума. Атака на «суеверие» католической церкви. Вера просветителей в деистическую концепцию разумного Творца.**
- B. Сентиментализм Руссо. Учение о естественной добродетели человеческой природы и пагубном влиянии цивилизации. Миф о «благородстве дикости». Роль теорий образования в работах Руссо («Эмиль» и «Новая Элоиза»).**

#### **II. Легитимизация, власть и притязания абсолютной монархии**

- A. Исторический фон: слабая средневековая монархия — многовековая борьба между землевладельческой аристократией и монархией. Возникновение на раннем этапе Нового времени в Европе теории абсолютной монархии, поставленной Богом для управления государством.**

- Б. Возникновение индивидуализма, влияние протестантизма и учения о первичности индивидуального сознания. Теоретический вызов властным заявлениям государства.
- В. Концепция легитимной власти как права управлять и права быть управляемым. Центральным вопросом политической теории становится вопрос о *положении верховной власти* — т.е. о том, кто в конечном счете имеет право управлять.

### III. Основной вопрос Руссо

- А. Вопрос: *Где мы должны искать способ ассоциации...?*
- Б. Решение (конец лекции с введением к следующей лекции): **Общественный договор.**

## ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ. ТЕОРИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА

### I. Концепция общественного договора

- А. Возможные источники политической власти — естественный, искусственный или сверхъестественный. Аргумент, приводимый Локком: люди от природы равны физически и нравственно, а потому нет основания для божественного (сверхъестественного) «наделения властью», и, следовательно, всякая власть должна возникать искусственным путем через посредство соглашений и договоров.
- Б. Концепция общественного договора: *единогласное* соглашение, в соответствии с которым все отказываются от своих прав решать спорные вопросы самостоятельно и подчиняются коллективной власти.
- В. Почему договор должен быть единогласным.

### II. Теория общественного договора Локка

- А. Ограниченное наделение властью для ограниченных целей. Народ как суверен. Монархия или парламент как слуга воли народа.
- Б. Право на революцию в случае, если государство превышает данную ему власть.
- В. Важность защиты собственности как обоснование создания либерального государства.

### III. Теория общественного договора Руссо

- А. Концепция общей воли. Общее благо, противопоставленное благом индивидуальному.

- Б. Невозможность делегированной верховной власти. Прямая демократия и незаконность представительства.
- В. Изменения в нравственности, вызванные договором. Граждане легитимного государства выдвигают особую цель («общее» благо) и создают законы, имеющие особую форму (универсальность).
- Г. Центральная проблема теории общественного договора: каким образом власть государства может быть совместима с автономией нравственного индивида?

#### IV. Критика теории общественного договора

- А. Дэвид Юм: общественного договора никогда не было. Политическая власть возникает естественным образом исторически как результат привычных моделей управления.
- Б. Эдмунд Бёрк: недобровольные, нерациональные источники легитимной власти. Договор между теми, кто умер, теми, кто живет, и теми, кто должен родиться.
- В. (факультативно) Анархистская критика теории общественного договора: невозможно совместить власть государства с автономией индивида.

### **ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ. КРИТИКА СПРАВА И СЛЕВА ЛИБЕРАЛЬНОЙ ТЕОРИИ ДЕМОКРАТИИ**

#### I. Критика справа

- А. Традиционные атаки: ценность традиции, значение таинства, развращающее влияние радикального индивидуализма на структуру европейского общества.
- Б. Фашизм XX века апеллирует к национальному чувству, иррационализму, к главенству нации над индивидом.
- В. Муссолини и возникновение фашизма в Италии. Национал-социализм в Германии и успех Гитлера.
- Г. Центральная доктрина фашизма. Органическое государство, подчиненная роль индивида, культурное и языковое единство как основа для военно-политической экспансии. Прозрение к буржуазному капиталистическому обществу. (Конец Веймарской Германии.)

#### II. Критика слева

- А. Теория государства Маркса. Государство на службе интересов господствующего класса. Государство во времена Рима

защищало интересы класса рабовладельцев, в средние века служило интересам землевладельческой аристократии, в Новое время — интересам капитала. Государство возникает в результате классовых конфликтов и исчезнет с исчезновением классовых конфликтов при социализме.

Б. Роль идеологии как рационализации непризнанных интересов правящего класса. Либерально-демократическая теория как рационализация интересов капиталистов. Контраст между равенством и свободой рынка и господством и рабством рабочего места.

### III. По ту сторону теории общественного договора (факультативно)

А. Современные мультинациональные корпорации, образование Европейского Общего рынка и проблемы независимости национальных государств. Массовая демократия, роль средств массовой информации и коммуникации и исчезновение классических общественно-договорных представительных демократических институтов. Может ли либеральная демократия выжить в современном мире?

### ЦЕЛИ СТУДЕНТОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ

#### Основные цели:

1. Определить как можно более точно фундаментальное понятие политической власти и поставить проблему оправдания власти государства.
2. Дать студентам понять, что существует множество концепций происхождения и ограничений государственной власти, которые, по крайней мере в первом приближении, заслуживают серьезного обсуждения, а также способствовать тому, чтобы студенты самостоятельно продумали эту проблему.
3. Рассмотреть некоторые разновидности теории общественного договора и вплотную подойти к решению проблемы о правдоподобии теории общественного договора как объяснения оснований легитимной власти.

#### Второстепенные цели:

1. Познакомить студентов с фашизмом и марксизмом как альтернативами политических теорий, доминирующих в нашей стране.
2. Соотнести определенным образом традиционные политические теории с политикой наших дней и нашей страны.

3. Исследовать отношения между теориями государства и теориями социальной политики, предложенных в главе третьей.

### ПРЕДЛАГАЕМАЯ МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ

1. Здесь, как и в главе третьей, основная проблема состоит в том, чтобы подготовить студентов к исследованию и даже к защите непопулярных и девиантных политических теорий. И здесь также могут быть необходимы некоторые педагогические приемы, например:
  - а) организовать дискуссию, в которой позиции студентов будут определены жребием, так чтобы они не были связаны личным взглядом на проблему;
  - б) предлагать и защищать самому одну позицию за другой и попросить студентов продумать возможные возражения.
2. Возьмите какой-нибудь классический документ американского правительства, например Декларацию Независимости, и попросите студентов определить, какая теория верховной власти лежит в его основе. Цель состоит не в том, чтобы заставить их делать исторические исследования источников Конституции, а выделить теорию из языка и аргументов документа как такового.

### ПРЕДЛАГАЕМОЕ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

Классическая книга по теории английского либерализма — это книга *К.Б. Макферсона* «Политическая теория собственнического индивидуализма». Интересное недавнее исследование Руссо было сделано *Эндрю Левиним* в книге «Политика автономии». Некоторое представление об этой книге дает подзаголовок Левина: «Кантовское прочтение общественного договора Руссо». Полезно также посмотреть издание *Питера Ласлетта* «Два трактата о государственном правлении» *Локка*, из которого явствует, что Второй Трактат был в действительности составлен до Славной революции, а не после нее, как думали долгое время.

Позиция анархизма, содержащая критику Руссо и Локка, изложена в моей книге «В защиту анархизма». Я могу также порекомендовать весьма невразумительную работу «Никакой измены», написанную американским юристом XIX в. с невероятной фамилией *Лисандр Спунер*. Наиболее крупным анархистом в англий-

ской традиции был *Уильям Годвин*, отец *Мэри Шелли* («*Франкенштейн*») и тесть поэта.

Фашизм, вообще говоря, не исследован американскими авторами столь серьезно, как он того заслуживает, но вы можете посмотреть «Бегемота» *Франца Ньюмена* и книгу *Ханны Арент* «Происхождение тоталитаризма». Особенно полезен сборник *Карла Коэна* «Коммунизм, фашизм и демократия».

Для знакомства с теорией государства Маркса полезно прочесть работу *Ленина* «Государство и революция». Более современные исследования содержатся в работах *Ральфа Милибанда* «Марксизм и политика» и *Джеймса О'Коннора* «Финансовый кризис государства».

## 5

### ФИЛОСОФИЯ ИСКУССТВА

*Центральный философ — Платон*

Может показаться странным, что в качестве центральной фигуры главы, посвященной философии искусства, выбран Платон. Разумеется, у Платона много говорится об искусстве, но мы обычно связываем его имя с другими областями философии. Я выбрал его по следующим соображениям: во-первых, и это самое главное, Платон сам был великим художником, и я считаю, что студентам важно понять, что написание философских текстов является (или может быть) таким же художественным творчеством, как и поэзия или художественная проза. Во-вторых, взгляд Платона на искусство, хотя и не был совершенно необычным в истории философии, тем не менее может оказаться для студентов некоторым потрясением. Наконец, Платон в исключительно интересной и четкой форме ставит вопрос о социальной ценности искусства, связывая эту проблему с более трудным и фундаментальным вопросом об эпистемологическом и метафизическом статусе искусства. На мой взгляд, для студентов будет очень полезно увидеть, каким образом даже великий художник благодаря своим теориям бытия и познания может прийти к неожиданному заключению, что искусство есть вред, или заблуждение, и должно быть запрещено в хорошем обществе.

В соответствии с тем же принципом, по которому я выбрал Платона в качестве главного философа, я использую также отрывки из произведений ряда других великих писателей. Уайльд,

Вордсворт и Толстой — все они имели независимое положение как творческие писатели, и студенты могли изучать кого-то из них по курсу литературы. Я старался в своем тексте всячески использовать связь между их философией и другими курсами, на что вы, может быть, захотели бы обратить внимание студентов, учитывая и состав студентов, и их подготовку.

Здесь, так же как и в главе четвертой, можно обнаружить немало связей между материалами этой главы и предыдущих глав. Очевидно, можно связать рассказ о Платоне с материалом о Сократе, который открывает книгу. Когда вопрос о социальной ценности искусства созреет для дискуссии, естественно будет вернуться к более общей дискуссии о принципах социального решения в главе третьей, а также к дискуссии о принципах морали, изложенных во второй главе. Обсуждение взглядов на искусство Герберта Маркузе вместе с отрывками из его произведений раскрывает очевидную связь с учением Маркса в главах третьей и четвертой. Было бы небезынтересно, хотя и довольно рискованно, рассказывать о Толстом в сопоставлении с Муссолини, поскольку оба так или иначе апеллируют к идеалам людей, или народа, или нации, чьи истинные интересы должны находиться выше групповых и идиосинкразических взглядов меньшинства. В этом отношении студентам, имеющим лучшую подготовку, было бы вполне по силам связать Толстого с современным русским писателем Александром Солженицыным.

## **ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ПЛАНЫ ЛЕКЦИЙ К ГЛАВЕ ПЯТОЙ**

### **ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ. ВЫСТУПЛЕНИЕ ПЛАТОНА ПРОТИВ ИСКУССТВА**

#### **I. Введение**

- A. Биография Платона, его окружение. Отношение к Сократу. Композиция Диалогов — ранних, средних и поздних. Основание Академии. Обращение Платона к вопросам математики, космологии и эпистемологии.
- B. Диалоги как художественные произведения. Изменение характера Диалогов, по мере того как Платон становился старше: дидактическое толкование вместо реального драматического противостояния.
- B. Альтернативные формы изложения философии: лекции (Аристотель), поэмы (Лукреций), размышления (Декарт), трактаты (Юм, Кант), афоризмы (Ницше), пьесы (Сартр), геометрические доказательства (Спиноза), пронумерован-

ные абзацы (Витгенштейн). Почему Платон предпочел форму диалогов?

Г. Роль великих трагиков в афинской культуре. Политическое значение трагедий и комедий.

## II. Философские основания «атаки» Платона

- А. Учение Платона о формах и различие между явлением и реальностью. Знание как понимание вечных, неизменных форм. Чувственный мир как низшая область возникновения и исчезновения.
- Б. Здоровая душа как хорошо организованное целое, в котором разум направляет и регулирует страсти. Порок — это главным образом эмоциональный беспорядок, возникающий из-за отсутствия правильного понимания того, чего именно следует желать, чего бояться, к чему стремиться.
- В. Хорошо организованное государство управляется теми, кто имеет знание о вечных формах и, следовательно, обладает действительным знанием того, что усиливает здоровье души, а что ослабляет. Правители справедливого государства изгоняют из своего города все, что развращает или ослабляет надлежащий строй личности жителей города.

## III. Атака на искусство

- А. Чувственный мир есть лишь слабое подобие, неадекватное отражение вечных форм. Искусство, которое подражает чувственному миру, есть видимость видимости, дважды удаленная от реальности. Следовательно, искусство не может приблизить нас к пониманию форм, а должно уводить от них.
- Б. Трагедия как форма искусства, вызывающая сильные ощущения, которые выводят душу из состояния равновесия. (Неприменно уделите достаточно времени этому вопросу, чтобы донести до студентов мысль о том, что классическая трагедия действительно выводит людей из душевного равновесия. Вероятно, они будут сомневаться в том, что «Царь Эдип» может кого-нибудь взволновать. Хорошим сравнением будет современная критика рок-музыки.)
- В. Поскольку искусство с познавательной точки зрения является скорее деструктивным, чем конструктивным, а с точки зрения эмоций — скорее развращающим, чем укрепляющим, правители справедливого государства должны запретить его. (Факультативно: рекомендации Платона, разумеется, должны быть восприняты как ироничные по своей направленности. С успевающими студентами было бы по-



лезно раскрыть смысл скрытых здесь смысловых пластов. Из текста ясно, что Платон чувствовал огромное влияние трагедий, они волновали его, но в оценке их истинной роли он занимал двойственную позицию.)

## ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ. ЗАЩИТА ИСКУССТВА. ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

I. Основная проблема: Какова истинная функция искусства, если таковая вообще существует?

- А. Искусство, как и секс, агрессия, религия и государство, может анализироваться и осмысливаться разными способами. Далеко не очевидно, *почему* люди занимаются творческой деятельностью, хотя совершенно ясно, что этот инстинкт или предрасположенность к этому практически универсальны.
- Б. *Полезно* ли искусство, является ли оно благом *для* чего-нибудь? Или оно есть благо в себе и для себя, безотносительно к чему бы то ни было? Если же искусство благо для чего-либо еще, то что благо для него? Как решаем мы эти вопросы? Являются ли они просто делом вкуса, или о них можно размышлять?

II. Защита искусства Аристотелем

- А. Отношение Аристотеля к Платону — двадцать лет в Академии — разногласия Аристотеля и Платона по поводу теории форм и природы знания.
- Б. Трагедия как средство «выплеснуть» эмоции, которые в противном случае причинят нам вред. Другая концепция соотношения страстей и разума.
- В. Современные дебаты о силе кино и телевидения. Допускает ли тезис Аристотеля экспериментальную проверку? Как это возможно?
- Г. Каково соотношение между силой классической или современной трагедии и силой порнографии?

III. Два способа защиты искусства в XIX в.

- А. Искусство ради искусства. Клайв Белл и Оскар Уайльд. Ироническое прочтение ремарок Уайльда. Подлинная (внутренняя) ценность эстетического наслаждения. Искусство ради искусства как выражение изощренности или возможного упадка культуры. (Факультативно: реакция фашизма на эстетизм. Спорно, но возможно: отношение между эстетическими теориями и скрытым гомосексуализмом.)

- Б. Романтизм и неоплатонизм. Восприятие Канта в Англии через Колриджа. Искусство как признак (знак) вечности (бессмертия), как раскрытие того, что находится за пределами чувственного опыта. (Факультативно: несколько замечаний по поводу Кантовой теории возвышенного в «Третьей критике».)
- В. Романтическое прославление воображения и переоценка разума. Художник-романтик как *необыкновенная* личность, через вдохновение которой нам открывается то, что в противном случае осталось бы нам непонятным.

## ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ. ЗАЩИТА ИСКУССТВА. ЧАСТЬ ВТОРАЯ

- I. Толстой: Искусство как выражение общественных чувств
  - А. Вводные замечания о Толстом — «Война и мир», «Анна Каренина». Обращение Толстого к примитивной форме Русского православия.
  - Б. Прославление сельской жизни, чувств простых людей. Религиозное значение народного искусства.
  - В. Хорошее искусство — то искусство, которое объединяет мужчин и женщин общими чувствами. Отсюда многие произведения искусства, которые общепризнанно считаются великими, такие, как Девятая симфония Бетховена, *не* являются великими произведениями, поскольку они обращены только к элите, и скорее разделяют, чем объединяют людей.
  - Г. Можно ли считать теорию Толстого защитой искусства? Социалистический реализм времен Сталина как эхо теорий Толстого (иронично).
- II. Маркузе и функции отказа
  - А. Фрейдовская концепция бессознательного. Сила отрицательности. Амбивалентность «Я» по отношению к тому, что было подавлено. Подавленные желания и фантазии как источник психической энергии.
  - Б. Политическая критика Маркузе капитализма и буржуазного общества. Господство, эксплуатация и концепция «избыточного» подавления. (Факультативно: краткое изложение работы Маркузе «Эрос и цивилизация».)
  - В. Искусство как средоточие отказа, выражение подавленных фантазий либо в форме утопических мечтаний об освобождении, либо в форме нарушения эстетических норм добропорядочного общества. Политическая функция отказа: по-

ставить проблему структуры господства и побудить людей к сопротивлению с помощью освобождения подавленной энергии.

## **ЦЕЛИ СТУДЕНТОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ**

Первостепенные цели:

1. Поставить проблему социальной ценности искусства и дать возможность студентам посмотреть на это *как* на проблему, решение которой ведет к разным и достаточно спорным формам социальной политики.
2. Вычлнить основные позиции, обращая внимание на социальную ценность или роль искусства, и связать их с другими аспектами авторской философской позиции.
3. Побудить студентов проанализировать собственные взгляды (или их отсутствие) на искусство как социальный феномен и как человеческую деятельность.

Второстепенные цели:

1. Связать принципиальные позиции, обсуждаемые в этой главе, с учениями, рассмотренными в предыдущих главах.
2. Связать данную тему с современными проблемами американского общества, такими, как приемлемость порнографии, оправданность цензуры, воздействие телевидения на молодежь и т. д.

## **ПРЕДЛАГАЕМАЯ МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ**

1. Ознакомьте студентов с каким-либо произведением искусства — картиной, стихотворением, музыкальным опусом, а затем попросите их представить, каково было мнение Платона и Толстого или Маркузе и Вудсворта об этом произведении.
2. Организуйте дискуссию, в которой студенты будут исполнять роли писателей, чье творчество они изучили, по следующим пунктам:
  - а) В «хорошем» обществе порнография должна быть запрещена.
  - б) Следует запретить показ насилия на телевидении и в кино.
  - в) Правительство должно субсидировать артистов, которые нравятся публике.
3. Предложите ряду студентов, которые имеют амбициозные

карьерные планы, объяснить, что они собираются делать для достижения своей цели. Попросите сделать подобное студента, мечтающего стать художником, или пригласите кого-нибудь с факультета изящных искусств в целях организации дискуссии о карьере художника и самоутверждении в обществе.

## ПРЕДЛАГАЕМАЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

Среди многих работ по философии Платона можно в первую очередь отметить классический труд *А.Э. Тейлора* «Платон». Различные исследования *Грегори Властоса* по Платону собраны в двухтомник. И еще я посоветовал бы прочесть книгу моего коллеги, *Джона Германа Рендалла*, «Платон: драматург жизни и разума».

Спектр литературы по искусству и философии искусства очень широк и по большей части написан философами. Я полагаюсь также на компетентность и других специалистов. Из книг, которые мне кажутся особенно полезными, я назвал бы «Искусство и его цели» *Ричарда Вольхайма*. Эта книга невелика по объему, но заставляет думать. Интересна книга *Артура Данто* «Трансформация банальностей». В книге «Мир искусства» *Говард Беккер* очень интересно рассказывает об искусстве в социальном контексте. «Философия искусства и красоты», под ред. *Альберта Хофстадера* и *Ричарда Кунса*, — это большое и очень полезное собрание классических и современных высказываний.

Совершенно забыта книга *Льва Троцкого* «Литература и революция», но в ее последних главах есть много интересных идей о роли искусства в будущем социалистическом обществе и о возможной трагедии такого общества. Здесь уместно также отметить труд *Маркузе* «Эссе об освобождении», который очень пригодится в дискуссии об освобождающей мощи художественного воображения.

Работа *Толстого* «Что такое искусство», откуда взят приведенный в книге отрывок, является лучшим источником для изучения его взглядов, но с другой стороны, будет полезным прочитать знаменитую дискуссию по проблемам историографии в конце «Войны и мира». Многое из того, что Толстой сказал там, может быть приложено к проблеме повествовательности в художественном произведении с интересными выводами для теории социальной функции романа.

## ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

*Основной философ — Кьеркегор*

Мой подход к философии религии в этой главе является обдуман-ным отказом от нашей традиции, которой придерживаются во вводных философских курсах. Доказательства бытия Бога — впечатляющие, выразительные аргументы, заслуживающие того, чтобы проанализировать их как можно глубже. Но мне подумалось, что студенты с большей готовностью откликнулись бы на проблемы опыта религиозной веры, сомнения и страха, как они изложены в работах Кьеркегора. Поэтому я изменил обычный порядок вещей и поместил обсуждение проблемы религиозной веры до материала о доказательствах.

Кьеркегор — бесконечно увлекательная личность и весьма живой философ. Во многом он похож на Сократа. У него сложное чувство юмора, с которым постоянно сталкивается читатель. У него тщательно разработанная и в высшей степени стилизованная концепция своего призвания как философа. И, как Сократ, он готов пожертвовать жизнью ради осуществления своего призвания.

Поскольку предмет исследований Кьеркегора чрезвычайно серьезен, то было бы особенно заманчиво показать использование им юмора как средства выражения его идей. Обсуждение проблемы иронии, данное во вступительной части главы первой, будет здесь неопределимо, равно как и обсуждение проблемы сократического метода. Отрывок из «Заключительного ненаучного постскрип-тума» труден, но он непосредственно покажет студентам различие между верой и разумом, которому посвящена работа Кьеркегора.

Остальная часть главы посвящена доказательствам бытия Бога и их опровержению, если не считать заключительного обсуждения проблемы агностического смысла фрейдовской концепции удовлетворения желаний. Возможно, всем вам когда-либо приходилось изучать доказательства бытия Бога, так что я немного могу добавить к вашему опыту. Мой совет состоит в том, чтобы ни недооценивать их аргументативной силы, ни их способности колебать убеждения ваших студентов.

Несколько лет назад, читая большой вводный курс в одном государственном университете, я с трудом, вяло разбирал тему, посвященную скептическому сомнению Юма, думая, что совсем уже наскучил студентам, как, впрочем, и самому себе. После за-

нятий ко мне обратился сильно взволнованный студент и стал подробно выспрашивать у меня о взглядах Юма и возможных ответах на его скептицизм. Спустя некоторое время стало ясно, что эти старые и знакомые аргументы вызвали у этого студента настоящий кризис веры. Я опешил от внезапно поразившей меня мысли, что то, что для меня было уже давно и хорошо знакомым, для него оказалось чем-то совершенно новым и поистине вызывающим беспокойство.

Я не сделал ни малейшей попытки привлечь к обсуждаемой мною проблеме некоторые из последних новых идей по поводу онтологического доказательства, несмотря на то, что этот материал весьма интересен с точки зрения философии. Мне кажется, что давать студентам готовый ответ на возражения, выдвинутые против теории, до того, как они овладеют самой теорией, было бы педагогической ошибкой. Предлагаемый в конце главы текст введет наиболее способных студентов в самый центр разных тонкостей вопроса!

## **ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ПЛАНЫ ЛЕКЦИЙ К ГЛАВЕ ШЕСТОЙ**

### **ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ. КЬЕРКЕГОР И РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ**

#### **I. Разновидности религиозного опыта**

- A. Начните с рассмотрения разных видов опыта, который люди называют «религиозным»: мистический опыт, опыт откровения, видения, ритуальные действия (мессы, праздники, проповедь, крещение), посещение церкви по воскресеньям, произнесение молитв. Попытайтесь выявить у студентов некоторые признаки того имеющегося у них опыта, который они могли бы классифицировать как религиозный.
- B. Понятия святого, божественного, того, что наполнено особым потусторонним смыслом и характером.
- B. Богооткровенная религия — идея о том, что существует Бог, открывающий Себя мужчине (или открывающая Себя женщине — это небезразлично. В одних религиях Бог женского рода, в других — мужского. В некоторых религиях главными восприимчивыми божественных посланий являются мужчины, в некоторых — женщины. Как обстоит дело в иудаизме? Христианстве? Исламе?)

#### **II. Новая интерпретация Кьеркегором христианской идеи**

- A. Жизнь Кьеркегора и его окружение. Строго индивидуалист-

ский характер протестантизма в Северной Европе. Влияние Гегеля и системосозидающей философии. Возникновение буржуазной культуры в Северной Европе в середине XIX в. (возможно противопоставление характера этой культуры буржуазной культуре, появившейся несколькими десятилетиями раньше в Англии и Франции).

- Б. Столкновение Кьеркегора и переосмысление им традиционных христианских теологических категорий: грех, благодать (милость), спасение, Спаситель, вина, искупление, вера. Проблема Кьеркегора: как стать истинным христианином, если ты уже рожден христианином!
- В. Духовность, субъективность, первичность существования по отношению к сущности. Кьеркегор как первый экзистенциалист. Секулярное значение его философии (если таковое имеется). Загадка авторских псевдонимов и новая проблема — проблема субъекта ироничного голоса в философии. Еще раз: почему философ выбрал необычную литературную форму?

## ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ. ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКОЕ И КОСМОЛОГИЧЕСКОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА

### I. Почему пытаются доказать бытие Бога?

- А. Для древних евреев проблема была не в том, *существует ли* Бог, а какова его власть по сравнению с другими богами и выполнит ли он данные им обещания. Сама попытка *доказать* существование Бога — субъективно вещь довольно странная.
- Б. Аристотелевское доказательство существования Перводвигателя в качестве, может быть, самой ранней попытки дать формальное обоснование существования божественной силы.
- В. Что, в лучшем случае, может и что не может установить такое доказательство. Если доказательства работают, они показывают, что существует бесконечное существо, стоящее в производящем или креативном отношении к известному нам миру. Даже будучи успешными, такие доказательства не обосновывают, однако, ни связи между бесконечной силой и Богом богооткровенных текстов, ни существования личного отношения между людьми и бесконечной силой.

### II. Телеологическое доказательство

- А. Логическая структура доказательства по аналогии. Примеры.
- Б. Телеологическое доказательство. Доказательства предназна-

ченности в мире (человеческий глаз, соответствие времен года потребностям человека, высокоспециализированная адаптация живых существ к среде их обитания). Неправдоподобность эволюционной теории (вы могли бы сделать этот аргумент решающим!) — центральная проблема: каким образом адаптировались *промежуточные* стадии в развитии человеческого глаза? Если они не адаптировались безотносительно друг к другу, естественный отбор не может объяснить, как развивается человеческий глаз.

- В. Была ли создана вся Вселенная целиком? Удивительный пример Солнечной системы.
- Г. Скептическая оценка Юмом телеологического доказательства.

### III. Космологическое доказательство

- А. Св. Фома: соотношение веры и разума, рациональной теологии и откровения. Сравните здесь Св. Фому и Кьеркегора.
- Б. Доказательства Св. Фомы. Эмпирический исходный пункт: *существует* движение, *существует* изменение, *существует* возможное бытие. Обращение к общим рациональным принципам объяснения. Каузальная максима: все возникающее или исчезающее должно иметь свою причину. Может ли существовать бесконечная цепь причин, не имеющая первой причины? Может ли быть бесконечное прошлое, не имеющее начала?
- В. Критика космологического доказательства: существует ли какая-нибудь серьезная критика за исключением той, которая подвергает сомнению всестороннюю действенность научного объяснения, как это происходит у Юма? Обязательно ли тот, кто стремится установить естественные причины для естественных изменений, вынужден будет принять аргументы Св. Фомы? (Факультативно: Является ли теория Большого Взрыва, объясняющая возникновение Вселенной, полностью удовлетворительной в качестве объяснения при отсутствии какого-либо объяснения причин самого Большого Взрыва?)

## ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ. ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО И ФРЕЙДОВСКИЙ ПОСТСКРИПТУМ

### I. Онтологическое доказательство

- А. Логическая прамбула: понятие сущности вещи. Определение и сущность. Аналитические высказывания как высказывания, раскрывающие содержание определения предмета.



- Б. Доказательство Ансельма, построчно (строка за строкой).
- В. Анализ доказательства. Может ли оно использоваться для доказательства существования чего-либо еще? Можем ли мы вообще доказать *существование* чего-нибудь? Возражение Канта о том, что существование не является реальным утверждением. Что есть реальное утверждение?
- Г. Краткое заключение по теме «Доказательства»: есть ли среди учащихся кто-нибудь, кто был «обращен» этими доказательствами? Почему нет? Хотели ли они быть обращенными? Если нет, то какова их цель?

## II. Критика религии Фрейдом

- А. Религия как удовлетворение желания. Универсальность религии в культуре человечества. Роль инфантильных фантазий в формировании нашего мировоззрения. Факт смерти, страх смерти и утешение религией.
- Б. Еще раз: роль разума в жизни человека. Не переоценивается ли она? Необходимы ли нам нерациональные основания для повседневной жизни?
- В. Борьба Просвещения против «суеверия» и инерция религиозного возрождения веры. (Факультативно: Великое Религиозное Возрождение в американской истории как условие для современных евангелизма и фундаментализма.)

### ЦЕЛИ СТУДЕНТОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ

#### Первостепенные цели:

1. Познакомить студентов с фундаментальной проблемой религии: существует ли Бог, и как я могу установить личный контакт с Ним?
2. Поставить проблему *доказательства* существования Бога и познакомить студентов с некоторыми наиболее важными способами, с помощью которых философы строят эти доказательства.
3. Связать вопрос о существовании Бога с другими философскими проблемами, особенно с проблемами метафизики и эпистемологии, которые будут рассматриваться в последующих главах.

#### Второстепенные цели:

1. Усомниться в религиозных убеждениях студентов с целью, по крайней мере, добиться, чтобы они четко сформулировали свои убеждения для дальнейшего их исследования.

2. Показать студентам различие между *априорными* и *апостериорными* доказательствами.
3. Дать студентам возможность попрактиковаться в критике и анализе формальных аргументов.

### ПРЕДЛАГАЕМАЯ МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ

1. Во многих географических и социальных сферах американского общества религия является даже более болезненным вопросом, чем политика или нравственность. Реальная опасность состоит не в том, что декан колледжа вмешается с приказом о запрещении обсуждения этих тем как противоправного действия (хотя иногда это и происходит), но что студенты просто потеряют интерес к обсуждению этой темы и перестанут участвовать в дискуссии. Можно предложить некоторые приемы, которые побудят студентов выразить и защитить свои убеждения, даже если их убеждения являются непопулярными. Например:
  - а) распределите различные религиозные позиции среди студентов по жребию и попросите их защищать выбранную таким образом веру в качестве упражнения;
  - б) говорите свободно о своих религиозных убеждениях (или об их отсутствии), чтобы вызвать студентов на разговор;
  - в) попросите студентов рассказать о том, что значит для них общепринятая религиозная практика, например, первое причастие или еврейский праздник седер, или предпочитают ли они обряд венчания гражданским церемониям.
2. Если в вашей группе есть сообразительный и склонный к иконоборчеству студент, предложите ему или ей стать «адвокатом дьявола», выдвигающим любые, какие сможет, аргументы против существования Бога. Затем дайте возможность другим студентам поработать над ними.
3. В сильной аудитории попытайтесь придать некоторым доказательствам формальный вид и организуйте небольшую дискуссию о роли логики в философской аргументации.

### ПРЕДЛАГАЕМАЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

Повторю, что рекомендация работ по философии религии несколько напоминает указание на библиотеку со словами: «Ищите там». И тем не менее могу порекомендовать следующее. Для лучшего понимания Кьеркегора мы должны в первую очередь на-

звать новое полное собрание его переводов, выпущенных в Принстоне под редакцией *Говарда и Эдны Хонг*. Книга *Марка Тейлора* «“Я” у Гегеля и Кьеркегора», как говорит ее название, должна помочь определить место Кьеркегора по отношению к этому влиятельному философу его времени. Работа *Стивена Даннинга* «Диалектика сущности у Кьеркегора» — еще одна из последних и весьма полезных книг. Посмотрите также «Антихристианство Кьеркегора» *Х.М. Гарелика*.

В качестве комментариев к доказательствам и их опровержению будут полезными несколько работ. Вышедшие под редакцией *Нормана Кемпа Смита* «Диалоги о естественной религии» Юма имеют подробное введение, в котором очень хорошо разбирается суть аргументов Юма. О кантовской критике доказательств следует посмотреть книгу *Джонатана Беннета* «Диалектика Канта» и еще одну книгу *Нормана Кемпа Смита* «Комментарии к “Критике чистого разума” Канта». На интересные мысли может привести работа *Энтони Кенни* «Аквинат: Собрание критических эссе». О бесконечно обсуждаемом онтологическом доказательстве, пережившем в последние годы заметное возрождение, смотрите работу *Алвина Плантинги* (редактор) «Онтологическое доказательство», в которой воспроизводятся современные изощренные попытки его возвращения к жизни.

Наконец, для дополнительной информации по проблеме креационизма смотрите работу под редакцией *Эшли Монтегю* «Наука и креационизм».

## 7

### ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

*Центральный философ — Декарт*

Выбор Декарта в качестве центрального философа главы, посвященной теории познания, был, разумется, естественным. Современная философия начинается с «Размышлений», и каждый, изучающий вводный курс, должен, как минимум, познакомиться со знаменитым методом сомнения. Но, сделав такой выбор, мы сталкиваемся с двумя проблемами. Во-первых, Декарт слишком сложный человек для того, чтобы быть живо представленным в учебнике. Он просто не может состязаться ни с Сократом, ни с Кьеркегором с точки зрения интереса, проявляемого студентами к

этим философам, ему даже не свойственны никакие причуды, которые делают личность Канта столь запоминающейся. Вторая проблема гораздо более серьезная. С тем чтобы придать немного связности дискуссии о теории познания, начинающейся с Декарта, я был вынужден ограничиться лишь полутора веками европейской и английской философии, следовавшими за «Размышлениями», и пропустить как все предшествующее им, так и все, что последовало по окончании восемнадцатого столетия. Поэтому в действительности эта глава посвящена великому спору между европейскими рационалистами и английскими эмпириками XVII—XVIII вв.

К тому же эта история достаточно сложна, и я был вынужден провести ее радикальное сокращение и упрощение с тем, чтобы не выйти за рамки одной главы. Например, я пренебрег Беркли, хотя последние исследования его философии позволяют считать его, возможно, наиболее изощренным философом эмпирической школы. Я также не пытался сделать подборку отрывков из «Критики чистого разума», чтобы показать сущность философии Канта, а дал собственное ее истолкование.

Необходимо сказать также несколько слов о том способе, которым я знакомяю студентов с предметом эпистемологии. Те из нас, которые являются профессиональными философами, настолько привыкли к проблемам эпистемологии, что иногда забывают, насколько странными они иногда кажутся непосвященным. Проблема не в том, что материал кажется незнакомым студентам, изучающим вступительный курс. Студенты колледжей привыкли посещать лекции и выслушивать такие вещи, о которых они прежде не думали. Нет, проблема в том, что мы задаем вопросы, которые звучат воистину как вопросы сумасшедшего. Хотя я твердо уверен в том, что философская литература XVII и XVIII вв. включает в себя несколько величайших работ в области философии, когда-либо написанных, я больше всего боюсь разочаровать студентов еще до того, как у них появится возможность серьезно погрузиться в эту литературу и ее проблемы.

В этой главе, может быть более, чем в каких-либо других, вы почувствуете, что вам хочется дополнить мой текст некоторыми дискуссиями о современном развитии и новой интерпретации традиционных проблем. Но возможность осуществить это будет зависеть от восприимчивости ваших студентов и от того, насколько они способны понять более изощренную аргументацию. Как показывает мой собственный опыт, перед тем, как углубляться в эти области, вашим студентам было бы полезно освоить проблему противоборства между эмпириками и рационалистами в ее клас-

сическом виде. Некоторым из нас это может показаться устаревшим, но для ваших студентов это будет совершенно новым и, как я надеюсь, весьма интригующим.

## ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ПЛАНЫ ЛЕКЦИЙ К ГЛАВЕ СЕДЬМОЙ

### ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ. ДЕКАРТ И РАЦИОНАЛИСТЫ

#### I. Декарт и возникновение эпистемологии

- А. Краткий обзор жизни и деятельности Декарта. Новая наука. Представления Декарта о математической физике, выведенные из априорных несомненных предпосылок. Картезианская геометрия и связь между математикой и физикой.
- Б. «Размышления». Почему *размышления*, а не трактат или эссе? Стремление создать прочный фундамент и поиск абсолютно несомненных первых положений. Приоритет эпистемологии перед метафизикой. Сравните с Аристотелем, для которого вопросы познания подчинены проблемам бытия.
- В. Репетиция скептических сомнений в «Размышлениях I», ведущая к драматическим персемам в «Размышлениях II». Убедительны ли скептические аргументы? Можно ли считать аргумент о сновидении убедительным? Действительно ли можно усомниться в аналитических суждениях на основании аргумента о злом демоне?
- Г. Декартово доказательство собственного существования. Философское значение выбора субъективного сознания как отправной точки. Проблемы, вставшие перед позднейшей философией.

#### II. Метод сомнения и метод исследования

- А. Метод сомнения. Каковы его предпосылки, возможности и достоинства? Эпистемологический скептицизм против скептицизма Пиррона. Различие между статусом математических и научных высказываний, с одной стороны, и суждениями опыта — с другой. Приоритет разума над чувствами в качестве источника знаний о мире.
- Б. Метод исследования. Как постигается мир? Ясные и отчетливые идеи — каковы критерии ясности и отчетливости? Как соотносится метод Декарта с методом современной науки?

#### III. Вклад Лейбница в рационализм

- А. Роль формальной логики в философии. (Это трудная, но важная тема, заслуживающая внимания, — потому что она и

помещается в лекции, которая в остальном посвящена только некоторым заметкам о Лейбнице в связи с его отношением к Декарту.) Краткое введение в формальное доказательство, правильный вывод, различие между аналитическими и синтетическими суждениями.

- Б. Закон противоречия и закон исключенного третьего. Что они утверждают, как они отличаются друг от друга? Что мы можем знать исключительно на основе этих двух законов? (Факультативно: Мечта о «сведении» математики к логике и несостоятельность этой попытки.)
- В. Закон достаточного основания. Защита Лейбницем этого закона. Можно ли найти лучшую защиту? (Обратитесь к юмовскому скептицизму по отношению к каузальному выводу.)
- Г. (факультативно) Обращение к Платону и еще один спор о роли разума. Теория форм как ранняя попытка ответить на вопросы, аналогичные тем, которые были сформулированы Лейбницем.

## **ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ. АНГЛИЙСКИЕ ЭМПИРИКИ**

### **I. Новый подход к идеям у Локка**

- А. Теория «*Tabula rasa*». Каковы источники познавательно значимых образов в мышлении? Разум? Чувственные восприятия? Врожденные идеи?
- Б. Отрицание Локком роли врожденных идей. Против кого оно направлено? Что оно исключает? (Факультативно: Декартово доказательство существования Бога в «Размышлениях III» как пример доказательства, которое основывается на учении о врожденных идеях.)
- В. Статус такого рода понятий, как «субстанция», в свете учения Локка.
- Г. (факультативно) Эмпиризм Бэкона и концепция науки как накопления и упорядочивания наблюдений. Как видит науку рационализм? Как видит науку Кант? Каково отношение этих ранних концепций к практике современной науки?

### **II. Скептицизм Дэвида Юма в отношении каузального вывода (причинной связи)**

- А. Теория Юма о впечатлениях и идеях. «Каждая простая идея есть копия предшествующего простого впечатления».
- Б. Аргументы Юма против каузального вывода (причинной связи). Все различающиеся распознаваемо. Все распозна-

васмос разделяемо в мышлении и представлении. Все, что может быть представлено, так или иначе возможно. (Заметим, что Юм не совершает ошибки утверждения обратного! Нечто может быть не представимо мною, даже если оно вполне возможно.)

- В. Направлено ли скептическое доказательство Юма против Декарта и Лейбница? Против Ньютона и Галилея? Насколько оно может быть расширено?
- Г. Распространение скептицизма Юма на индукцию. Должны ли мы просто принять, что будущее будет таким же, как прошлое? (Факультативно: «новая проблема индукции» Гудмена.)

### ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ. КАНТОВСКАЯ КРИТИКА В ОТВЕТ НА СКЕПТИЦИЗМ ЮМА

#### I. Обзор ситуации

- А. Тупик в споре между рационалистами и эмпириками в середине XVIII в. Две основные проблемы как предмет спора: о природе пространства, времени и причинности и об источнике знания (это разум или чувственное восприятие?).
- Б. Запутанность дискуссии: переплетаются проблемы физики, математики, теологии, психологии и эпистемологии.

#### II. То главное новое, что ввел Кант

- А. Возвращение в философию старого различия явления и реальности. Тезис о невозможности трансцендентного знания. Что это означает для рациональной теологии, традиционной метафизики, картезианской рациональной психологии.
- Б. Тезис о том, что *и* разум *и* чувственные восприятия существенно важны для познания.
- В. Внимание к единству и природе субъективного сознания. Возвращение к Декартову «Второму размышлению» и значению самосознания. Проблема синтетического единства.
- Г. Разум как источник упорядоченности и организованности опыта. Пространство и время как формы чувственного созерцания объектов. Категории (сущность, причина и следствие и т. д.) как формы, в которых разум мыслит объекты. «Понимание — законодатель природы».

#### III. Критическое учение зрелого Канта

- А. Мир опыта как совокупность вещей, как они нам являются. Невозможность какого-либо знания о вещах-в-себе.

- Б. Единство субъективного сознания и синтезирующая деятельность «Я». Мир как продукт деятельности разума.
- В. (факультативно) Значение для этической теории. Разрешение Кантом проблемы противоречия между свободой воли и детерминизмом. Ограничение знания, чтобы дать место вере.
- Г. Значение для науки и математики. Смерть рациональной метафизики. (Факультативно: Позитивизм XX в. как результат проблем, завещанных Кантом.)

## **ЦЕЛИ СТУДЕНТОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ**

Первостепенные цели:

1. Поставить как можно более ясно фундаментальные проблемы теории познания, как-то:
  - а) что значит *знать* что-либо?
  - б) каковы критерии достоверности знания?
  - в) каковы источники нашего знания?
  - г) каковы пределы (если они есть) того, что может знать человеческий разум?
  - д) можем ли мы знать, что мы знаем? как?
2. Понять основной призыв эпистемологов XVII–XVIII вв. — изучать орган познания — разум, а не объект познания — мир.
3. Определить основные идеи двух великих школ в классической теории познания — эмпириков и рационалистов.

Второстепенные цели:

1. Прояснить довольно хитрый аргумент, с помощью которого Декарт доказал себе, что он существует.
2. Дать некоторую предварительную оценку учения Канта.
3. Уяснить взаимосвязь между эпистемологическими проблемами и проблемами оснований математики и науки.

## **ПРЕДЛАГАЕМАЯ МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ**

1. Возможно, лучше всего начать с метода сомнения Декарта и вести студентов таким путем шаг за шагом. Пусть они приведут примеры знаний, в надежности которых они уверены, и попытайтесь сами их опровергнуть. Затем внимательнейшим образом рассмотрите доказательство существования «Я» в «Размышлениях II». На этом этапе студенты уже в достаточной степени овладели аргументацией, особенно исполь-



зованной в предшествующей главе, где они путались с доказательствами существования Бога, так что теперь они готовы усвоить философские требования достоверности.

2. Знакомство с Лейбницем по необходимости краткое, поскольку он будет центральным философом в заключительной главе, поэтому вам следует сконцентрироваться на критериях достоверности и знания, а не пытаться предвосхитить всю теорию монадологии.
3. При рассказе о скептицизме Юма очевидная методика состоит в том, чтобы использовать примеры, взятые из научных курсов ваших студентов. Посмотрите, могут ли они сказать о том, какие подтверждения существуют для изучаемых ими научных теорий. (Преподаватели естественных наук иногда имеют об этом очень туманное представление.) Затем вступите с ними в спор, используя скептические аргументы Юма, и посмотрите, что они смогут ответить.

#### ПРЕДЛАГАЕМАЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

Книга *Гарри Франкфурта* «Демоны, мечтатели и сумасшедшие» является хорошим исследованием аргументов «Размышлений». Некоторую помощь может оказать более общая работа *Энтони Кенни* «Декарт: Изучение его философии». Практически обо всех упомянутых в этой главе философах будет полезной информация, содержащаяся в книгах издательства «ANCHOR», выходящих под общим заголовком: «Собрание критических эссе».

Насколько мне известно, лучшая философская работа, когда-либо написанная американцем, — это классическая книга *Кларенса Ирвинга Льюиса* «Разум и мировой порядок». Основательное знакомство с ней даст, мне кажется, вам все необходимое для обстоятельных лекций по эпистемологии.

В дополнение к собранию эссе о Юме, выпущенному издательством «ANCHOR» (под редакцией *Вере Чанпелл*), позвольте мне убедительно порекомендовать вам более старую книгу *Прайса* «Теория внешнего мира у Юма», которая покажет, что может сделать аналитический философ XX в. с текстом XVIII в.

О Канте, вновь, «Границы смысла» *Стросона*, две книги *Джонатана Беннета* «Аналитика Канта» и «Диалектика Канта» и моя книга «Теория умственной активности у Канта» — составят как бы три типа возможных интерпретаций Канта.

Работа *Ричарда Рорти* «Философия и зеркало природы» ниспровергает фундаментализм трехвекковой давности, представлен-

ного в «Размышлениях». Еще одна серьезная критика фундаментализма содержится, в совершенно неожиданном контексте, в замечаниях *Джона Роулза* о рефлексивном равновесии в его «Теории справедливости».

## 8

### МЕТАФИЗИКА И ФИЛОСОФИЯ РАЗУМА

*Центральный философ — Лейбниц*

Материал этой главы во всех отношениях наиболее труден для понимания студентами и малодоступен для новичков. Доказательства существования Бога в главе шестой показали масштабы драмы в зависимости от характера их предмета, а загадки и проблемы эпистемологии в главе седьмой побуждали к размышлениям по крайней мере некоторых студентов. Но метафизика и философия разума оправдывает их худшие опасения в отношении предмета философии. По этой причине я поместил эту главу в самый конец книги, так что у студентов будет целый семестр для знакомства с философским мышлением, прежде чем они возьмутся за эту тему.

Выбор Лейбница, фигуры довольно сложной, был продиктован моим решением вынести в центр внимания связь между метафизикой и философией разума. Последние достижения в области компьютерной технологии — с которыми наши студенты более знакомы, чем мы! — и популярность научно-фантастических фильмов, в которых искусственный разум считается само собой разумеющимся, позволяет в конечном счете питать некоторую надежду, что мы сможем ввести студентов в область метафизических споров с помощью загадок, касающихся природы мышления. Теория монад Лейбница является естественной точкой соприкосновения между жаркими метафизическими спорами о субстанции, пространстве, времени и причинности и специфической проблемой природы человеческого разума.

Основной материал этой главы посвящен демонстрации трех конкурирующих точек зрения в спорах о разуме—теле: идеализму, материализму и дуализму. Сначала я хотел включить нейтральный монизм, возможно, с отрывками из Бертрана Рассела, а потом решил, что это будет слишком сложно. Однако если у вас сильная группа, вам, возможно, захочется обсудить некоторые версии нейтрального монизма. Поскольку вся эта проблематика выраста-

ет из эпистемологии, обсуждение можно соединить с темой предыдущей главы. (В предлагаемом чтении к последней главе я говорил о книге К. И. Льюиса «Разум и мировой порядок». Обсуждение Льюисом категорий реальности могло бы служить хорошим переходом от главы седьмой к главе восьмой, а также к разговору о теории нейтрального монизма.)

В эту главу, впервые в книге, я включил тексты двух философов XX в. — Дж.Дж.К. Смарта и Нормана Малколма. Краткие, как и все отрывки, они будут трудны для изучения студентами, но мне показалось, что в самом конце книги будет очень полезно показать им, как выглядит современная академическая философия.

Наконец, позвольте мне сказать, что я намеренно *не* стал заканчивать книгу на заключительной, подводящей итоги ноте. Текст составлен так, чтобы быть законченным в том смысле, что он может служить основой для полного вводного курса. Но, разумеется, это не означает, что у студентов сложится неверное представление, что будто теперь они «знают» философию, а потому им нет нужды думать дальше. Я надеюсь, что ваши студенты выйдут с последнего занятия по-прежнему озадаченными, по-прежнему заинтригованными и, может быть, желающими пройти новый курс философии.

## ПРЕДЛАГАЕМЫЕ ПЛАНЫ ЛЕКЦИЙ К ГЛАВЕ ВОСЬМОЙ

### ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ. ТЕОРИЯ СУБСТАНЦИИ У ЛЕЙБНИЦА

#### I. Жизнь и деятельность Лейбница

- A. Роль философов в Европе восемнадцатого столетия. Способ научной коммуникации между крупнейшими мыслителями. Отличие такого человека, как Лейбниц, от современного профессора философии.
- B. Новая физика и новая космология, их связь с проблемами математики, теологии и эпистемологии. Изобретение Лейбницем исчисления.

#### II. Теория субстанции у Лейбница

- A. Концепция субстанции у Аристотеля и в последующей философии. Отношение между понятием субстанции и грамматическим или лингвистическим понятием субъекта предикации. (Факультативно: Здесь уместно поговорить о связи между языком и бытием, или между философией языка и метафизикой. Если студенты воспринимают это, вы можете также соединить эти два момента с предыдущими замечаниями о логике.)

Б. Случайность и ее отношение к субстанции. Различие между сущностной (эссенциальной) и случайной (акцидентальной) предикациями. Ошибка отождествления *субстанции с материей* — для Аристотеля субстанция всегда формальна, не материальна.

В. Теория монад Лейбница. Нематериальная, духовная или разумная субстанция как простая и неделимая. (Вспомним проблему самосознания у Декарта из главы седьмой.) Смысл, в котором целостное сознание является простым: оно не может быть разделено без разрушения. Уровни сознания и самосознания в монадах. Тела как «скопление монад». Пространство как множество одновременно сосуществующих внешних отношений между монадами. (Факультативно: понятие математической точки и основания в философии математики для довольно необычной теории Лейбница.)

### III. Предустановленная гармония и отношения между монадами

А. Проблема: как могут субстанции подлинно взаимодействовать друг с другом? Если монада есть нечто *простое*, каким образом может другая монада производить внутренние изменения в ней? (Подразумевается, что материальные субстанции изменяют друг друга с помощью перемещения частей, а не путем изменения внутренней природы частей.)

Б. Возможное взаимодействие против реального взаимодействия. Отношение между монадами, постулированное Лейбницем «как если...». Предустановленная гармония и вмешательство Бога. Логика или структура предустановленной гармонии. Сложности с этой гипотезой: почему она не объясняет.

## ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ. ТРИ ТЕОРИИ ПРИРОДЫ РАЗУМА (ДУХА) И ТЕЛА

### I. Проблема

А. Проблема Декарта: что есть я? («Вещь, которая мыслит».) Что такое тело? («Протяженная вещь».) Поиск *сущности мышления и сущности тела*.

Б. Проблема корректного определения. Вопрос: Как можно достичь корректного определения или анализа сущности категории вещи? Путем концептуального анализа? С помощью поиска ясных и отчетливых идей? Экспериментальным исследованием частных случаев категории?

## II. Три решения проблемы

- А. *Идеализм*: теория, согласно которой весь мир есть разум или состоит из разумов. Сознание (или самосознание) как сущностное или определяющее свойство разума. Эпистемологические корни современного философского идеализма. Если мы начинаем с познания разумом самого себя, то как мы можем вообще выйти за пределы разума к чему-либо другому? (Факультативно: краткий обзор философии Беркли, по крайней мере, как она понималась философами восемнадцатого столетия.) Привлекательность идеализма: поскольку инструмент, производящий знание, есть разум, то кажется правдоподобным, что то, что он может знать, — это другой разум. Но поскольку это *самопознание*, *самосознание*, т.е. в глазах идеалистов, — прототип истинного знания, то как идеалисты могут объяснить познание одним разумом *другого*?
- Б. *Материализм*: теория, согласно которой мир есть тело или состоит из тел. Атомизм Гоббса и его отношение к классическому греческому атомизму. Сильные стороны материализма: его научное правдоподобие, его способность объяснить причинные взаимодействия между субстанциями. Изгнание теологии из природы. Главные проблемы: как понять смысл интенциональности, отнесения идей к внешним предметам и сознанию? Может ли некая упорядоченная совокупность атомов *относиться* к чему-либо? Может ли некая упорядоченная совокупность атомов *иметь намерение*? Может ли материальная вещь быть *сознающей*? (Если нет, то как в процессе эволюционного развития форм жизни может появиться сознание? Обладают ли сознанием животные? Точка зрения Декарта: животное как машина.)
- В. *Дуализм*: теория, согласно которой существует два принципиально различных рода вещей в мире — душа и тело. Дуализм у Декарта. Историческая связь с христианской теологией и учением о бессмертии души. Душа существует вне сферы научного объяснения. Главная проблема: отношение между душой и телом. Всем известные факты взаимодействия души и тела: физические причины умственных явлений, духовные причины физических явлений. (Факультативно: параллелизм и эпифеноменализм как более изощренные попытки объяснить это соотношение.)

## I. Ретроспективный обзор курса

- А. Некоторые из основных тем курса целиком: два основных типа философского умозрения — космология и моральная философия. Поиски понимания Вселенной и поиски самопонимания.
- Б. Космологические поиски понимания Вселенной, как она отображена в попытке проникнуть в природу и существование Бога (глава шестая), в природу мыслящей и материальной субстанции (глава восьмая) и природу знания как такового (глава седьмая).
- В. Поиски самопонимания. «Неисследованная жизнь не стоит того, чтобы быть прожитой». Самопонимание в связи с вопросом о том, как нам следует поступать по отношению к другим (глава вторая), как мы можем понять наше общество и как оно должно быть организовано (глава третья), должны ли мы соединять наши воли в одно целое, называемое государством (глава четвертая). Самопонимание искусства (глава пятая) и религии (глава шестая).

## ЦЕЛИ СТУДЕНТОВ И ПРЕПОДАВАТЕЛЯ

### Первостепенные цели:

1. Развить связное понимание теории субстанции Лейбница, обращая особое внимание на проблему взаимодействия между субстанциями.
2. Уяснить существенные черты так называемой проблемы «дух — тело» и показать, как ее решали философы.
3. Понять *идеализм*, *материализм* и *дуализм* как три теории об отношении духа и тела и показать как сильные, так и слабые стороны каждой из них.

### Второстепенные цели:

1. Получить представления о философской аргументации в англо-американской аналитической традиции.
2. Показать связи между метафизикой и другими областями философии, особенно теорией познания.
3. Выяснить связи между языком и логикой, а также между логикой и бытием.

## ПРЕДЛАГАЕМАЯ МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ

1. Если у вас есть коллега, занимающийся компьютерами и искусственным интеллектом, пригласите его побеседовать на тему «Может ли компьютер думать?». Предложите кому-либо из студентов сыграть партию в шахматы на компьютере. Альтернативный подход: пригласите специалиста-психолога, занимающегося нейрофизиологией мыслительных процессов, и озадачьте студентов вопросом: Как мыслит мозг?
2. Старайтесь установить как можно больше связей с материалами, изложенными в книге ранее. Это будет хорошей возможностью вернуться к главе первой и попросить студентов связать изложенную там дискуссию о различных философских подходах с тем, что говорилось в следующих главах.
3. Попытайтесь дать вашим студентам возможность сочинить научно-фантастический сценарий, в котором некоторые обычные представления о пространстве и времени, об отношении души и тела не работают. Используйте это как возможность для исследования природы вопросов, задаваемых метафизиками. Являются ли они эмпирическими? Методологическими? Априорными?

## ПРЕДЛАГАЕМАЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ

Рискуя показаться навязчивым, я вновь порекомендую книгу моего старого профессора *К.И. Льюиса* «Разум и мировой порядок». Я не знаю лучшего философского обсуждения проблем, затронутых в этой главе.

Среди более старых книг классическая работа *Питера Стросона* «Индивидуальность», важное исследование проблемы личности как фундаментального элемента любой концептуальной схемы. «Самопознание и самоидентичность» *Сиднея Шумейкера* исследует острую проблему тождества и единства «Я» с особым вниманием к «Опытам» Локка.

Недавно появилось целое море книг, так или иначе связанных с проблемой тождества сознания и мозга, природы разума, сознания, интенциональности, а также отношения между человеческим мышлением и функционированием компьютеров. Ниже в качестве образца приводятся несколько книг, в которых подстрочные примечания и библиографические указатели укажут вам множество других названий.

*Дэниэл Деннет*, который играет важную роль в современных дебатах на эту тему, написал две книги, с которыми имеет смысл познакомиться: одна из них — более ранняя «Мозговая атака» и совсем недавняя «Интенциональность». Для знакомства с противоположным мнением можно посмотреть работы *Джона Сёрла*, который в своей книге «Интенциональность» и нескольких журнальных статьях выступает против указанного тождества.

Полезными будут также работы *Уильяма Лайкана* «Сознание», *Патриции Черчлэнд* «Нейро-философия» и собрание статей под редакцией *Ходжлэнда* «Структура мышления».

Общее изложение проблем современной аналитической метафизики смотри в «Элементах метафизики» *Брюса Она*.

Наконец, новая книга *Линна Лудера Бейкера* «Спасаящая вера» хорошо иллюстрирует точку зрения, отрицающую тождество разума и тела.



## С Л О В А Р Ь

**АНАЛИТИЧЕСКОЕ ПРЕДЛОЖЕНИЕ** — утверждение, которое просто выявляет то, что уже содержится в подлежащем высказывания.

**АНАРХИСТ** — человек, который считает, что никакое государство не имеет права на управление людьми и что правительственная власть незаконна и нежслательна.

**«А POSTERIORI»** — как следствие предметного опыта. Наречие, используемое, когда речь идет о познании, например: «знать *a posteriori*» или «узнать *a posteriori*». Говорят, что какие-то предположения известны *a posteriori*, когда они известны только в результате опытного знания тех вещей, о которых говорится в суждениях.

**«А PRIORI»** — первично по отношению или независимо от опыта. Наречие, которое используется, когда речь идет о познании, например: «известны *a priori*». Говорят, что какие-то положения известны *a priori*, когда они известны до (или

независимо от) какого-либо опытного знания о предметах, о которых говорится в суждениях.

**АРГУМЕНТ ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКИЙ** — попытка доказать существование Бога через демонстрацию высокой степени организованности и целесообразности в мире. Этот аргумент утверждает, что такая целесообразность может быть только результатом деятельности могущественного, целепологающего Творца. Аргумент этот очень древний, но был особенно популярен в XVIII в.

**АТРИБУТЫ** — характеристики, состояния, виды действия или черты, которые утверждают что-либо о предметах, обозначаемых именем существительным или относящимся к ним.

**БУРЖУАЗИЯ** — см. ПРОЛЕТАРИАТ.

**ВЕРА** — в христианстве — вера в то, что Бог сдержит то обещание, которое он дал народу Израиля в Ветхом Завете и вновь возвестил всему челове-

честву в Новом Завете (отсюда — «вера в Бога»). Первоначально обещание заключалось в том, чтобы сделать народ Израиля плодовитым и многочисленным. В Новом Завете это обещание есть обещание вечной жизни на небесах. Согласно некоторым христианским учениям, люди не могут иметь и сохранять эту веру без чудодейственной помощи Бога.

**ВНУТРЕННЯЯ ЦЕННОСТЬ/ИНСТРУМЕНТАЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ** — сказать, что нечто имеет *внутреннюю ценность* — это значит сказать, что оно является ценным, хорошим, значимым как таковое, само по себе, независимо от того, что оно может дать и к чему привести. Одни люди говорят, что *внутреннюю ценность* имеет удовольствие, другие говорят, что такую ценность имеет красота, третьи — что нравственная добродетель. *Инструментальная ценность* — это ценность чего-либо как средства, или инструмента для производства или получения чего-либо еще. Орудие, или инструмент, который полезен для достижения какой-либо цели, считается имеющим инструментальную ценность.

**ГОСУДАРСТВО** — группа людей, которая правит, издает законы, управляет социальными процессами и вырабатывает правила для социальных групп на определенных территориях и в пределах определенных границ.

**ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД** — техника задавания вопросов, разработанная Сократом для того, чтобы побудить, спровоцировать и стимулировать бездумных людей с тем, чтобы они осознали недостаточность рационального понимания своих собственных принципов мышления, и для того, чтобы они могли встать на путь стремления к философской мудрости. Сократ использовал диалектический метод как мощное оружие «сбивания спеси» с напыщенных субъектов.

**ДИАЛОГ** — процесс задавания вопросов и получения ответов, происходящий между двумя людьми.

**ЕДИНСТВО СОЗНАНИЯ** — выражение, введенное Иммануилом Кантом для описания того факта, что мысли и восприятия любого данного разума связаны воедино благодаря тому, что все они содержатся в одном сознании. Кант утверждал, что этот факт — *единство* индивидуального сознания — может быть объяснен только постулированием фундаментальной мыслительной деятельности, которая состоит в том, что она держит вместе или «синтезирует» эти мысли и восприятия.

**ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН** — рациональный принцип порядка или норма, в соответствии с которыми был создан мир. Согласно одной крупной философской традиции, считается,

что как физический мир, так и нравственный порядок человеческого общества направляется естественным законом.

**ЗАКОН ПРОТИВОРЕЧИЯ/ЗАКОН ИСКЛЮЧЕННОГО ТРЕТЬЕГО** — это два основных закона формальной логики. *Закон противоречия* гласит, что утверждение и противоречащее ему не могут быть одновременно истинными. Например, утверждение «огонь горячий» может быть истинным, и оно же может быть ложным. Противоречащее ему утверждение «неверно, что огонь горячий» может быть истинным и может быть ложным, но не может быть так, чтобы как одно утверждение, так и противоречащее ему одновременно были истинными. *Закон исключенного третьего* гласит, что в отношении всякого утверждения можно сказать, что оно либо истинно, либо истинно утверждение, противоречащее ему. Таким образом, либо верно, что огонь горячий, либо неверно, что огонь не горячий.

**ИДЕАЛИЗМ** — теория о взаимоотношении разума и тела, говорящая о том, что все в мире является либо разумом, либо идеями в разуме (отсюда — *идеализм*). Тела, согласно идеалистам, являются просто собраниями идей; таким образом, стол есть просто взаимосвязанный набор всех идей, концепций, образов, чувств, видов, зву-

ков и т.д., — о которых я думаю как об идеях стола.

**ИРОНИЯ** — манера разговора, благодаря которой говорящий доносит до подлинной аудитории смысл, противоположный тому, который он передает поверхностной аудитории.

**ИСТИНА ФАКТА** — истина, которая может быть удостоверена лишь через обращение к эмпирической очевидности.

**ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ** — марксистская теория о том, что идеи и социальные институты развиваются только как отражение материального экономического базиса.

**КАПИТАЛИЗМ** — экономическая система, которая основывается на концентрации частной собственности на средства производства у относительно небольшого числа лиц, в которой существует большой класс лишенных собственности рабочих, работающих за заработную плату, и в которой производство ведется скорее ради продажи и получения денег, чем ради потребления. Деньги, которые вкладываются собственниками производства с целью получения дохода, называются капиталом, а потому и сама система называется капитализмом.

**КАТАРСИС** — буквально очищение, или освобождение. Аристотель употребляет этот термин для того, чтобы описать воздей-

ствие на нас великих драматических произведений. Когда мы смотрим пьесу, события которой порождают в нас страх и сострадание, он полагает, что мы освобождаемся от этих эмоций, и таким образом, мы уходим из театра освобожденными и очищенными. Противоположная точка зрения состоит в том, что такие пьесы (и соответственно, кино- и телевизионные программы) порождают в нас такие чувства, которые мы, за неимением этих впечатлений, не имели бы и не должны были бы иметь: например, агрессивные и сексуальные чувства.

**КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ** — термин, введенный Иммануилом Кантом для обозначения того требования, которое предписывает нам делать что-либо безусловно, т.е. независимо от того, что мы хотим, или от того, каковы наши цели. Согласно Канту, мы осознаем принципы морали как Категорический императив. Это термин также используется Кантом и его последователями для обозначения одного частного морального принципа, который Кант называет Высшим Нравственным Законом.

**COGITO, ERGO SUM** — «Я мыслю — следовательно, существую» — высказывание, использованное Декартом для доказательства своего собственного существования.

**КОСМОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ** — попытка доказать существование Бога, исходя из простого факта движения, или изменения, или существования вещей в пространстве и утверждения о том, что эти факты должны иметь своим источником какое-то существо, которое не движется, или не изменяется, или же просто не имеет начала существования. Самые ранние формы этого Аргумента можно найти в трудах Аристотеля.

**КОСМОЛОГИЯ** — буквально изучение порядка в мире. В настоящее время используется для обозначения области астрономии, которая исследует организацию и структуру всего физического мира, включая его происхождение. В философии космология является частью направления исследований, которое называется метафизикой, или изучением первых основ мира.

**КРИЗИС ИДЕНТИЧНОСТИ** — термин, введенный психоаналитиком Эриком Эриксоном для обозначения периода нестабильности, неуверенности формирования личности, через который проходят подростки в обществах, подобных нашему. С помощью этого термина Эриксон пытался показать, что этот период является периодом неустойчивости и неопределенности, когда желаемый результат — появление здоровой,

цельной, зрелой личности, сохраняющей душевное равновесие, — находится под вопросом.

**«LAISSER-FAIRE»** — буквально «разрешать делать». «Laissez-faire» — это система свободного рыночного обмена с абсолютным минимумом контроля со стороны правительства. Либералы XIX в. верили, что эта система должна привести к наибольшему материальному благосостоянию общества. Капитализм «laissez-faire» относится к ранней стадии развития капитализма, когда фирмы были небольшими, управлялись их владельцами и когда процесс купли-продажи формировался под давлением рынка.

**ЛЕГИТИМНАЯ ВЛАСТЬ** — право отдавать распоряжения, когда остальные чувствуют нравственную обязанность подчиняться. Государства претендуют на легитимную власть, когда говорят, что они имеют право принимать законы, которым граждане (или подданные) должны подчиняться, независимо от того, будут они наказаны за неподчинение или нет. Демократические государства основывают свои требования легитимной власти на том факте, что они избраны теми людьми, которыми управляют, и таким образом говорят от имени народа.

**ЛОГИКА** — дисциплина, которая исследует правильные принципы формального рас-

суждения. Иногда она характеризуется как наука о законах мышления.

**МАРКСИЗМ** — экономическая, политическая и философская теории, впервые разработанные Карлом Марксом и затем развитые его учениками и последователями. Хотя сам Маркс считал свои теории научными, его последователи часто рассматривали их как разновидность светской религии. Основные моменты учения таковы: во-первых, капитализм внутренне нестабилен и склонен к экономическим кризисам; во-вторых, прибыль капиталистических предприятий возникает на основе эксплуатации рабочих, которые получают в виде заработной платы меньше, чем они производят; в-третьих, по мере развития капитализма рабочие все больше и больше осознают свое положение, и потому становится все более вероятным, что у них появится желание насильственно уничтожить капитализм; и, наконец, последнее — это то, что общество, которое появится после разрушения капитализма, будет социалистическим и демократическим по своей экономической и политической организации.

**МАТЕРИАЛИЗМ** — теория о соотношении разума и тела, которая гласит, что все в мире есть материя (отсюда — «материалист»). Разум, согласно матери-

ализму, есть просто собрание очень маленьких тел, или структур, комбинаций тел (таких, как нервные клетки в мозге). Ощущения, согласно материалисту, есть частные виды взаимодействий между телами, и таковыми являются мысли, эмоции, чувства удовольствия и боли.

**МЕТАФИЗИКА** — в современной философии — изучение наиболее фундаментальных принципов природы вещей. Сам термин берет начало из раннего названия ряда произведений Аристотеля, которые он сам именовал «Первой философией» и которые в издании работ Аристотеля шли после физики (*ta meta ta physica*, или «после Физики»).

**МЕТОД СОМНЕНИЯ** — неуверенность в суждении относительно познавательных утверждений, существующая до тех пор, пока не будет доказано, что они либо истинны, либо ложны.

**МОНАДА** — простая субстанция без частей, фундаментальный элемент в метафизической теории Лейбница.

**НАРОДНЫЙ СУВЕРЕНИТЕТ** — учение о том, что высшая политическая власть (суверенитет) принадлежит народу, которым управляют.

**НЕОКЛАССИЦИЗМ** — философия искусства, которая превосно-

сит порядок, пропорцию и разум и подчиняет художественное творчество объективным принципам эстетического вкуса.

**ОБЩАЯ ВОЛЯ** — термин, введенный Жан-Жаком Руссо для обозначения решения граждан республики отказаться от своих личных и частных интересов и вместо этого коллективно стремиться к общему благу. Согласно Руссо, сказать, что общество «имеет общую волю» — то же самое, что сказать, что все члены общества в своих политических действиях и намерениях единодушно стремятся к общему благу. Руссо весьма пессимистично относился к возможности когда-либо достигнуть общей воли.

**ОБЩЕСТВЕННЫЕ ПРОИЗВОДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ** — система отношений, в которые люди вступают в силу той роли, которую они играют в материальном производстве товаров и услуг в обществе.

**ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДОГОВОР** — добровольное, единодушное соглашение между всеми членами общества с целью объединиться в единое политическое сообщество и повиноваться законам, которые изданы коллективно избранным правительством. В политической мысли XVII и XVIII вв. притязания государства на легитимность обосновывались реальным или гипотетическим общественным договором.

**ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ** — попытка доказать существование Бога, исходя всего лишь из простой идеи самого совершенного существа. Аргумент крайне противоречив и отвергается как необоснованный многими религиозными философами, включая ведущего средневекового сторонника космологического аргумента Фому Аквинского.

**ОТЧУЖДЕНИЕ** — согласно Марксу, есть состояние войны с собственной природой, с продуктами собственного труда и состояние войны рабочих друг с другом. Маркс утверждает, что капитализм разрушает способность человека к творческому и производительному труду, делая людей несчастными в их труде, неудовлетворенными своим досугом и неспособными реализовать свой человеческий потенциал. Марксова концепция отчуждения имеет истоки в работах немецких философов начала XIX в.

**ПОДАВЛЕНИЕ/СУБЛИМАЦИЯ** — два термина из психологической теории Зигмунда Фрейда, обозначающие основные операции человеческой психики. *Подавление* — это насильственное вытеснение из сознания всех желаний, стремлений, мыслей и чувств, которые разум считает дурными, опасными или неприемлемыми по каким-либо причинам. Согласно Фрейду, то, что подавляется, не исчезает, а ос-

тается со всей своей эмоциональной силой в бессознательной части разума. *Сублимация* — это переключение сексуальной или агрессивной энергии на приемлемые с общественной и нравственной точки зрения области — например, когда агрессивная энергия вместо физического насилия переключается на философскую аргументацию или когда сексуальная энергия переключается с прямых сексуальных действий на флирт.

**ПРЕДУСТАНОВЛЕННАЯ ГАРМОНИЯ** — утверждение Лейбница о том, что Бог предустановил вещи таким образом, что идеи в нашем разуме точно соответствуют объектам окружающего мира, даже несмотря на то, что не существует никакого реального взаимодействия между миром и нашим разумом. Лейбницу была необходима эта неправдоподобная гипотеза потому, что в соответствии с его метафизической теорией субстанции в действительности не могут воздействовать друг на друга.

**ПРИНЦИП ДОСТАТОЧНОГО ОСНОВАНИЯ** — принцип, сформулированный Лейбницем, в соответствии с которым никакой факт не может быть реальным и никакое высказывание истинным, если нет достаточной причины, почему это должно быть именно так.

**ПРОБЛЕМА РАЗУМА И ТЕЛА** — это проблема точного объясне-

ния, каково взаимоотношение между нашим разумом и физическими телами в пространстве. На самом деле существуют *три* проблемы, слитые водно под этим названием. Во-первых, это — проблема того, существует ли причинное взаимодействие разума и тела, и если да, то какое именно? Во-вторых, это проблема того, как я (т.е. мой разум) могу — если вообще могу — получить знание о телах, и того, может ли разум действительно знать вообще что-либо о телах или же разум имеет знание только о самом себе? И в-третьих, это проблема того, каково специфическое взаимодействие между *моим* разумом и *моим* телом? В XX в. проблема разума и тела привела философов к близкой проблеме — *проблеме других разумов*: как я могу, если вообще могу, знать о существовании и содержании разумов других, отличных от моего собственного? Существует ли еще что-нибудь вне меня, или же я существую один в мире простых тел?

**ПРОЛЕТАРИАТ/БУРЖУАЗИЯ** — в трудах Маркса *пролетариат* — это городское население рабочих, получающих заработную плату. *Буржуазия* — это средний класс, состоящий из владельцев фабрик, магазинов, а также банкиров, финансистов и их помощников. Термин «пролетариат» происходит от древнего латинского слова, обозна-

чавшего низший класс населения Рима. Термин «буржуазия» происходит от средневекового термина бурж, означавшего обнесенный стенами город. Бюргеры, или буржуа, были жителями этого города, а впоследствии буржуа стали называть торговцев и хозяев цехов, которые составляют экономическую элиту городов в противоположность аристократам, благосостояние и власть которых основывались на землевладении.

**ПСИХО-ФИЗИЧЕСКИЙ ДУАЛИЗМ** — теория разума и тела, которая считает, что разум представляет собой один вид субстанции, а тела — другой. Определяющей характеристикой разума, согласно дуализму, является сознание или мышление. Определяющей чертой, характеристикой тела является пространственная протяженность (а иногда также сила или непроницаемость). Главная проблема для дуалиста — объяснить, как разум и материя взаимодействуют и воздействуют друг на друга.

**РАЦИОНАЛИЗМ** — см. ЭМПИРИЗМ.

**РОМАНТИЗМ** — движение в искусстве и литературе XVIII—XIX вв., которое делало упор на сильное выражение чувства и свободную игру воображения по сравнению с соблюдением формальных правил творческой деятельности. Само слово про-



исходит от позднесредневекового термина *романс*, который означает стихотворение, пьесу или рассказ, написанные на местном народном языке, например, не на латинском, а на французском.

**СИНТЕТИЧЕСКОЕ ПРЕДЛОЖЕНИЕ** — утверждение, которое добавляет нечто к тому, что содержится в содержании подлежащего предложения.

**СОЛИПСИЗМ** — буквально уверенность в том, что я являюсь единственной личностью в мире. В несколько более общем виде, солипсизм — это крайняя форма эпистемологического скептицизма, которая отказывается признать существование чего-либо другого, нежели мой собственный разум. Некоторые философы даже утверждали, что я не могу ни в чем быть уверенным, кроме моего собственного разума в *настоящий момент*, поскольку моя память тоже может ошибаться.

**СОЦИАЛИЗМ** — экономическая и социальная система, основанная на коллективной общественной собственности на средства производства, рациональном планировании экономических инвестиций и экономического роста, на приблизительно равном распределении товаров и услуг и на производстве, направленном не на получение частного дохода, а на удовлетворение человеческих потребностей. Современный социа-

лизм берет свое начало от учения французских социалистов XIX в., но ведущим социалистическим философом был немец Карл Маркс.

**СТОИКИ** — древнегреческие философы, которые полагали, что природный мир представляет собой порядок, который может быть понят через рациональное исследование.

**СУБЛИМАЦИЯ** — см. **ПОДАВЛЕНИЕ**.

**СУБСТАНЦИЯ** — нечто, что может иметь атрибуты, утверждающие о нем что-либо, но что само не может быть указано в качестве атрибута какой-либо другой вещи.

**СУВЕРЕНИТЕТ** — высшая политическая власть. Право управления, которое имеет превосходство надо всем остальным.

**ТАБУЛА РАЗА** (*tabula rasa*) — буквально чистая дощечка. Этот термин был использован Джоном Локком, чтобы обобщить его утверждения о том, что разум возникает пустым, чистым, лишенным содержания и опыт пишет на нем свои письмены так, как если бы разум был глиняной или восковой дощечкой, которая предназначена для того, чтобы на ней оставило свои отметки пишущее стило. Локк высказывался против широко распространенного мнения о том, что разум сталкивается с опытом, уже имея встро-

енные в него идеи (или «загруженным», как любят говорить люди, работающие с компьютерами).

**ТАВТОЛОГИЯ** — предложение, которое может быть признано истинным просто на основании значений слов, которые в нем используются.

**ТЕЛЕОЛОГИЯ** — изучение цели или назначения природных вещей, а также вера в то, что природа имеет цель или назначение, к которому она стремится.

**ТЕОРИЯ КОПИРОВАНИЯ ИДЕЙ** — теория о том, что все наши идеи являются либо копиями чувственных впечатлений, либо комбинациями или переклассификациями копий чувственных впечатлений.

**ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ** — выход за пределы данной природной или социальной реальности, а у Маркузе — воображаемый прыжок за пределы данного социального мира с его репрессиями, давленями и жертвами, ориентированными на реальность, к идее возможного будущего социального порядка, в котором высвободится часть подавленной энергии либидо.

**УТИЛИТАРИЗМ** — моральная теория, которая утверждает, что каждый — будь то отдельный индивид или издающее законы правительство — должен всегда стремиться принести как можно больше счастья наиболь-

шему числу людей. *Утилитарное действие* предполагает, что каждый из нас должен использовать это правило в каждом конкретном поступке независимо от того, являемся мы частными лицами или законодателями, которые разрабатывают общие законы для всего общества. *Правило утилитаризма* гласит, что правительства должны использовать это правило, когда они выбирают общие законы, которые вводят в действие, но после этого они должны относиться к индивидам справедливо и беспристрастно в соответствии с существующими правилами, принимая одинаковые решения в аналогичных обстоятельствах.

**ФАШИЗМ** — политическое движение XX в., которое возникло в 1919 г. в Италии под предводительством Муссолини и акцентировало первичность нации или народа. Оно противопоставляло себя политическим движениям левого толка и стремилось возродить древнюю славу итальянского народа. Впоследствии термин *фашизм* стал широко применяться для обозначения правых народных движений, которые восхваляют военную силу и используют полицейскую власть государства для подавления несогласных или оппозиции. Само слово происходит от латинского термина, обозначающего пучок прутьев, связанных вместе, —

*фашина*, — который был символом партии Муссолини.

**ФИЛОСОФИЯ** — буквально любовь к мудрости. Философия — это систематическое, критическое исследование того способа, с помощью которого мы производим суждения, оцениваем и действуем с целью стать более мудрыми, глубже осознать самих себя и таким образом стать лучше.

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ** — философское учение, первоначально связанное с именем Серена Кьеркегора, согласно которому наше бытие как субъективных индивидов (наше существование) более важно, чем то, что является объективно общим для всех других человеческих существ (нашей сущности). Самой важной проблемой для Кьеркегора было его взаимоотношение с Богом. Более поздние экзистенциалисты делали упор на индивидуальное творение самого себя через свободный индивидуальный выбор.

**ЭМПИРИЗМ/РАЦИОНАЛИЗМ** — являются двумя ведущими эпистемологическими теориями четырех предшествующих столетий. *Эмпиризм* — это теория о том, что все человеческое знание происходит из наших пяти чувств и отсюда следует, что мы никогда не можем знать больше или знать с большей достоверностью что-либо, чем это позволяют наши чувства. *Рацио-*

*нализм* — это теория о том, что по крайней мере некоторые человеческие знания происходят из разума, без помощи чувств, из чего следует, что мы можем знать о вещах то, чего нам не дают чувства, и можем знать это нечто с большей достоверностью, чем в том случае, когда мы опирались бы только на чувственный опыт.

**ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ** — в философии перенос акцента с метафизики на эпистемологию.

**ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ СКЕПТИЦИЗМ** — учение о том, что никакому из наших знаний о мире нельзя дать никакого адекватного подтверждения и даже таким устойчивым основополагающим знаниям, как то, что существует физический мир, что у меня есть тело, что солнце завтра взойдет или что огонь дает тепло. Цель эпистемологического скептицизма — обратить внимание на взаимоотношение между нашим знанием и его подтверждением, а вовсе не в том, чтобы заставить нас отказаться от знания вообще.

**ЭПИСТЕМОЛОГИЯ** — буквально изучение познания. Эпистемология — это изучение того, как мы приходим к познанию о вещах, каковы границы нашего знания и насколько достоверно или недостоверно наше знание. Психология тоже изучает путь к знанию, но эписте-

мология меньше интересуется внутренними механизмами познания и занимается возможностью определения, доказательства и уточнения того, что мы думаем и что мы знаем. С начала XVII в. эпистемология становится одной из самых важных отраслей философии.

**ЭТИКА** — в философии — систематическое исследование того, как мы должны действовать, поступать как по отношению к другим, так и по отношению к самим себе, а также исследование того, какие вещи, характерные черты или типы людей являются хорошими, достойными положительной оценки и восхищения, а какие — плохими, заслуживающими порицания и осуждения. Этика имеет дело как с общими правилами и принципами, так и с частными случаями.

**ЭТИЧЕСКИЙ РЕЛЯТИВИЗМ** — теория, согласно которой правильность или неправильность какого-либо действия зависит или соответствует тому обществу, в котором живет человек. Иногда этические релятивисты просто выдвигают требование о том, что мы должны принимать во внимание социальный контекст и правила данного общества, но иногда они утверждают, что одно и то же действие является правильным для людей одного общества и неправильным для людей другого общества. Часто этический релятивизм путают с *этическим скептицизмом*, который сомневается в том, что действие вообще может быть правильным или неправильным, а также с *этическим нигилизмом*, который отрицает возможность оценки действия с точки зрения понятий «правильного» или «неправильного».

# О Г Л А В Л Е Н И Е

Предисловие к четвертому изданию .....	5
Предисловие к первому изданию .....	7
Предисловие .....	10

## *ГЛАВА ПЕРВАЯ*

### **ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ?**

I. Над чем работают философы? Исследование человеческой природы .....	15
II. Над чем работают философы? Исследование Вселенной .....	28
III. Над чем работают философы? Природа человека и Вселенная .....	36
IV. Философы против философии .....	44
V. Философия — это просто беседа .....	47

## *ГЛАВА ВТОРАЯ*

### **ЭТИКА**

I. Кант и требования долга .....	55
II. Три причины обращения к этике .....	58
III. Этическое противоречие и категорический императив .....	61
IV. Утилитаризм и расчет удовольствий и страданий .....	73
V. Теория здорового индивида .....	86

## *ГЛАВА ТРЕТЬЯ*

### **СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

I. Милль и классический либерализм свободного предпринимательства .....	99
II. Консерватизм против капитализма .....	115
III. Социализм против капитализма .....	125

*ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ*  
**ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

I. Руссо и теория общественного договора .....	139
II. Фашизм и органическое государство .....	159
III. Теория государства К. Маркса .....	167

*ГЛАВА ПЯТАЯ*  
**ФИЛОСОФИЯ ИСКУССТВА**

I. Выступление Платона против поэтов .....	179
II. Защита поэтов Аристотелем .....	190
III. Искусство ради искусства .....	196
IV. Романтизм .....	201
V. Религиозная защита искусства Л.Н. Толстым .....	205
VI. Маркузе и польза отрицания .....	211

*ГЛАВА ШЕСТАЯ*  
**ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ**

I. Поединок Кьеркегора с верой .....	223
II. Можем ли мы доказать существование Бога? .....	237
III. Критика религии Фрейдом .....	261

*ГЛАВА СЕДЬМАЯ*  
**ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ**

I. Метод сомнения Декарта .....	269
II. Рационализм и эмпиризм: два ответа на картезианское сомнение .....	286
III. Лейбниц и рационализм .....	293
IV. Юм и эмпиризм .....	297
V. Кантовское разрешение спора между рационализмом и эмпиризмом .....	309

*ГЛАВА ВОСЬМАЯ*  
**МЕТАФИЗИКА И ФИЛОСОФИЯ РАЗУМА**

I. Что такое метафизика? .....	317
II. Теория монад Лейбница .....	320
III. Соотношение разума и тела: Три теории .....	331
Руководство для преподавателей .....	347
Словарь .....	402

*Учебное издание*

**Роберт П. Вольф**

## **О ФИЛОСОФИИ**

**Ведущий редактор Л.Н. Белая**  
**Редактор Е.Д. Вьюшник**  
**Технический редактор Н.К. Петрова**  
**Корректор З.Ф. Юрескул**

ЛР № 090102 от 14.10.94

Подписано к печати 26.09.96. Формат 60х90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага офсетная.  
Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 26. Уч.-изд. л. 24.  
Тираж 7000 экз. Заказ № 742

**Издательство «Аспект Пресс»**  
111398 Москва, ул. Плеханова, д. 23, корп. 3.  
Тел. 309-11-66, 309-36-00

Отпечатано с готовых диапозитивов на Можайском полиграфкомбинате  
Комитета Российской Федерации по печати.  
143200 г. Можайск, ул. Мира, 93.