

**Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Уфимский государственный авиационный технический университет»**

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ФИЛОСОФИИ ДЛЯ СТУДЕНТОВ



Уфа 2022

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Уфимский государственный авиационный технический университет»

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ФИЛОСОФИИ ДЛЯ СТУДЕНТОВ

*Допущено Редакционно-издательским советом УГАТУ
в качестве учебного пособия для студентов
очной и заочной форм обучения,
обучающихся по всем направлениям подготовки и специальностям*

Учебное электронное издание сетевого доступа

© УГАТУ
ISBN 978-5-4221-1574-7

Уфа 2022

Авторы-составители: З. А. Хазиев, М. Т. Шафиков, Т. П. Моисеева, А. Б. Столь,
Н. А. Абузарова, Е. В. Зубаерова

Рецензенты:

*ведущий научный сотрудник сектора социально-политических
исследований Института социально-экономических исследований
УФИЦ РАН канд. социол. наук А. Г. Каримов;
доцент кафедры философии, социологии и политологии
БГПУ им. М. Акмуллы канд. филос. наук А. Х. Хусаинова*

Хрестоматия по философии для студентов : учебное пособие
[З. А. Хазиев и др.] [Электронный ресурс] / Уфимск. гос. авиац. техн. ун-т. –
Уфа : УГАТУ, 2022. – URL: https://www.ugatu.su/media/uploads/MainSite/Ob%20universitete/Izdateli/El_izd/2022-25pdf

Приведены фрагменты текстов философов разных эпох и направлений. Содержание соответствует требованиям федерального государственного образовательного стандарта.

Предназначено для студентов, приступающих к изучению философии, и призвано дополнить другие источники информации. Также будет полезно всем, кто интересуется проблемами философии.

При подготовке электронного издания использовались следующие программные средства:

- Adobe Acrobat – текстовый редактор;
- Microsoft Word – текстовый редактор.

Авторы-составители: *Хазиев Зия Анварович, Шафиков Мунир Тагдилович, Моисеева Татьяна Павловна, Столь Анатолий Борисович, Абузарова Наиля Ахметовна, Зубаерова Елена Валерьевна*

Корректор *А. А. Шарипова*

Программирование и компьютерный дизайн *О. М. Толкачёва*

Все права защищены. Книга или любая ее часть не может быть скопирована, воспроизведена в электронной или механической форме, в виде фотокопии, записи в память ЭВМ, репродукции или каким-либо иным способом, а также использована в любой информационной системе без получения разрешения от издателя. Копирование, воспроизведение и иное использование книги или ее части без согласия издателя является незаконным и влечет уголовную, административную и гражданскую ответственность.

Подписано к использованию: 05.03.2022

Объем: 1,98 Мб.

ФГБОУ ВО «Уфимский государственный авиационный технический университет»

450008, Уфа, ул. К. Маркса, 12.

Тел.: +7-908-35-05-007

e-mail: rik@ugatu.su

Предисловие

Данная хрестоматия – плод коллективной работы преподавателей кафедры философии и истории УГАТУ. В ней мы собрали тексты, которые могут помочь студентам лучше понять, что такое философия, что представляет собой философский текст, каким образом формулируются философские идеи и т.д. При подборе материала авторский коллектив исходил из того, что фрагмент того или иного философского произведения должен быть таким, чтобы неискушенный читатель мог его прочитать, поразмышлять о заложенных в нем идеях, понять идею автора. Впрочем, это не означает, что здесь предложен подбор легкочитаемой литературы по философии. Подобранные тексты все равно сложны и требуют внимательного прочтения и продумывания.

Авторы хрестоматии предполагают, что данные фрагменты философских произведений станут предметом работы на семинарских занятиях. Знакомство с текстами может проходить в любом порядке. В целом мы рассчитываем, что предложенные фрагменты будут использоваться при прохождении раздела по истории философской мысли, где мы изучаем различные типы философии, философские учения, имеющие наибольшую ценность и значение. Кроме этого, некоторые фрагменты будет полезно использовать при прохождении всех других разделов и тем курса философии. Мы включили такие фрагменты философских трудов, которые могут оказать определенное мировоззренческое влияние, способны породить дискуссии. В текстах содержатся разные идеи, мы не предполагаем, что они все должны быть близки читателю, и у нас нет задачи, чтобы читатель воспринимал их как обязательный к усвоению материал. Будет лучше, если вы в этом собрании текстов найдете что-то свое, или у вас зародится мысль, полностью противоположная прочитанному. Авторы имеют целью познакомить с философскими идеями, показать некоторую конкретную, осязаемую «плоть» философии, заинтересовать, направить мысль читателя на осознание собственного бытия, на рефлекссию, осмысление собственной личной позиции в этом сложном и постоянно меняющемся мире. Изучение философии, в чем мы убеждены, не должно ограничиваться учебниками по философии. Ведь философия – это труды величайших умов человечества, написанные в разные исторические эпохи. А учебники эти труды заменить не могут.

Хрестоматия составлена в надежде привлечь внимание студентов к настоящим философским произведениям.

Гераклит Эфесский

Гераклит из Эфеса (ок. 520 – ок. 460 до н. э.), др.-греч. философ, один из ионийских философов. От сочинений Гераклита сохранилось около 150 фрагментов, а также несколько сот свидетельств об учении.

Гераклит – первый греческий философ, вышедший за рамки чисто натурфилософских построений мистики чисел и религиозно – этических исканий и попытавшийся определить единую объективно-логическая закономерность (диалектику), лежащую в основе всякого процесса и состояния. Учение Гераклита оказало большое влияние на развитие античной и мировой философии.

Гераклит Эфесский (фрагменты)¹

С. 126–127

D 148 Судья истины – Разум, причем не какой угодно, а общий и божественный. То, что нас объемлет, есть нечто разумное и мыслящее. Мы становимся мыслящими, вобрав в себя этот божественный Разум через дыхание, причем во сне мы все забываем, а бодрствуя мы снова мыслим. Ведь во сне отверстия наших органов чувств закрыты и наш ум обособляется от Объемлющего, с которым он был сращен – сохраняется лишь связь через дыхание, являющееся как бы корнем – а обособившись от него, он теряет силу памяти, которой прежде обладал. Когда же мы бодрствуем, наш ум, высунувшись снова в отверстия органов чувств, как в некие окна, и сойдясь с Объемлющим, зажигает в себе разумность. И подобно тому как угли, если их приблизить к огню, начинают пылать вследствие происшедшей с ними перемены и, напротив, гаснут, если их удалить, так и доля Объемлющего, пользующаяся гостеприимством наших телес, почти совсем лишается разумности, когда удалена от него, и, напротив, отождествляется со Вселенной, когда соединяется с ним через множество отверстий. Этот-то общий и божественный Разум и есть критерий истины, следовательно то, что представляется нам сообща, – достоверно, ибо воспринимается общим и божественным Разумом, а то, что выпадает кому-то одному, недостоверно в силу противоположной причины.

¹ Гераклит Эфесский: все наследие: на языках оригинала и в рус.пер.: крат. изд. / подгот. С.Н. Муравьев. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. 416 с.

С. 116

D 123 [№ 201] Необразованная душа гибнет немедленно, покинув тело, в то время, как образованная, закаленная добродетелями, остается до воспламенения вселенной.

С. 114

D 92 [№ 191] Душа огнеподобна

D 93 *Природа огня – прямая причина питания и роста; ибо он, похоже, единственное питающееся и растущее тело или элемент, а потому о нем можно предположить, что именно он – действующая причина как растений, так и животных*.

Лао-цзы. Дао дэ цзин (фрагменты)²

Одним из наиболее ярких и самобытных философских учений Китая является даосизм, основателем которого считается Лао-цзы (VI-V вв. до н.э.) Лао-цзы, как и большинство других китайских мыслителей происходил из сословия государственных чиновников. По приданию, он является автором трактата «Дао дэ цзин» что можно перевести как «книга о Дао и Дэ». «Дао» и «Дэ» это два центральных понятия учения Лао-цзы, первое из которых дало название всему философскому направлению. Дословно «Дао» можно перевести как «Путь», но это довольно условный перевод. «Даос» – человек, который учится жить в гармонии с природой, а гармония достигается умением интуитивно следовать Дао.

С. 203

Путь, что может быть пройден, не есть постоянный Путь-Дао.

Имя, что может быть поименовано, не есть постоянное имя.

Безымянное – Неба, Земли начало. Именуемое – Матерью сущего стало.

В отсутствии тайну вещей созерцать стремись.

В наличии предел бытия созерцать стремись.

Те двое родятся вместе, но их имена различны. Их вместе назову я Сокровенным.

И Сокровенное вновь Сокровенным стало.

Таковы врата всех тайн.

² Торчинов Е. А. Т 59 Даосизм. «Дао-Дэ цзин». 2-е изд. / Пер. Е. А. Торчинова. СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2004. 256 с.

С. 205

Путь-Дао пуст, но при использовании неисчерпаем.

О как глубок он, словно предок всех существ!

Скрой остроту свою и развяжи узлы, умерь свой свет и уподобься пыли.

О! Тонет он в пучинах бытия и как бы существует в них и ныне!

Не знаю я, чье он дитя, но он предшествует Небесному Владыке.

С. 210–211

Смотрю на него и не вижу – называю его тончайшим.

Слушаю его и не слышу – называю его тишайшим.

Ловлю его, но схватить не могу – неуловимым его нареку.

Триаду эту словами объяснить не дано: хаотична она и едина.

Ее верх не освещен, ее низ не затемнен.

Тянется-вьется, но нельзя ее назвать; вновь возвращается к отсутствию сущего она.

Поэтому говорят: безвидный облик, невещный образ.

Поэтому говорят: туманное и смутное.

Не вижу начала, когда ей навстречу иду, не вижу конца, когда следом за ней спешу.

Держусь за древний Путь-Дао и так управляю сущим ныне.

Могу постичь древнее первоначало и устоями Дао-Пути его называю.

Конфуций

Конфуций (Кун Фу цзы) (551–479 до н. э.) китайский философ, создатель одной из первых зрелых философских концепций и родоначальник конфуцианства. Главным философским произведением конфуцианства является «Лунь юй» (в переводе с китайского «Беседы и суждения»), которая составлена учениками Конфуция на основе его многочисленных поучений. Главными темами размышления предстают проблемы морали, справедливого устройства общества, вопросы политического и государственного управления. Оказал большое влияние на развитие китайской и мировой философии.

Конфуций. Суждения и беседы (фрагмент)³

...Учитель сказал: «Раньше я слушал слова людей и верил в их дела. Теперь же я слушаю слова людей и смотрю на их дела. Я изменил [свой подход] из-за Цзай Во».

10. Учитель сказал: «Я не встречал твердого человека». Кто-то спросил: «А Шэнь Чэн?» Учитель сказал: «Шэнь Чэн поддается своим страстям. Разве может он быть твердым?»

11. Цзы-гун сказал: «То, чего я не хочу, чтобы делали мне, я не хочу делать другим». Учитель сказал: «Сы! Этого добиться невозможно!»

12. Цзы-гун сказал: «Сочинения учителя можно услышать, но его высказывания о природе человека и о пути неба услышать невозможно».

13. Цзы-лу, не сумев осуществить услышанное, опасался, что услышит что-то еще.

14. Цзы-гун спросил: «Почему Кун Вэнь-цзы дали посмертное имя Вэнь?» Учитель ответил: «Ему дали посмертное имя Вэнь потому, что он был мудр, любил учиться и не стыдился обращаться за советами к нижестоящим».

15. Учитель сказал о Цзы-чане: «Он обладает четырьмя качествами благородного мужа: ведет себя с достоинством, служа старшим, проявляет почтение, заботится о народе, использует народ на общественных работах должным образом».

Платон

Платон (429 до н. э. – 347 до н. э.) – древнегреческий философ, ученик Сократа, учитель Аристотеля. Все свои тексты Платон писал в жанре диалога, в котором как правило принимают участие несколько персонажей, среди которых был и его учитель Сократ. Платон был идеалистом, его воззрения приобрели форму развитой системы, и его считают родоначальником идеалистического направления.

³ Лунь Юй. // Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. I. М., «Мысль», 1972. 303 с.

Платон. Апология Сократа (фрагмент)⁴

С. 96

Но и вам, о мужи судьи, не следует ожидать ничего дурного от смерти, и уж если что принимать за верное, так это то, что с человеком хорошим не бывает ничего дурного ни при жизни, ни после смерти и что боги не перестают заботиться о его делах; тоже вот и моя судьба устроилась не сама собою, напротив, для меня очевидно, что мне лучше уж умереть и освободиться от хлопот. Вот почему и знамение ни разу меня не удержало, и я сам не очень-то пеняю на тех, кто приговорил меня к наказанию, и на моих обвинителей. Положим, что они выносили приговор и обвиняли меня не по такому соображению, а думая мне повредить; это в них заслуживает порицания. А все-таки я обращаюсь к ним с такою маленькою просьбой: если, о мужи, вам будет казаться, что мои сыновья, сделавшись взрослыми, больше заботятся о деньгах или еще о чем-нибудь, чем о доблести, отомстите им за это, преследуя их тем же самым, чем и я вас преследовал; и если они будут много о себе думать, будучи ничем, укоряйте их так же, как и я вас укорял, за то, что они не заботятся о должном и воображают о себе невесть что, между тем как на самом деле ничтожны. И, делая это, вы накажете по справедливости не только моих сыновей, но и меня самого. Но вот уже время идти отсюда, мне – чтобы умереть, вам – чтобы жить, а кто из нас идет на лучшее, это ни для кого не ясно, кроме бога.

Платон. Пир (фрагмент)⁵

С. 98–101

– Конечно, Эриксимах, – начал Аристофан, – я намерен говорить не так, как ты и Павсаний. Мне кажется, что люди совершенно не сознают целостности истинной мощи любви, ибо, если бы они признавали ее, они бы воздвигали ей величайшие храмы и алтари и приносили величайшие жертвы, а меж тем ничего подобного

⁴Апология Сократа // Платон Собрание сочинений в 4 т. Т. 1 / общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; авт. вступит. статьи А. Ф. Лосев; примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1990. 860 с.

⁵Т. 2. Пир. Речь Аристофана // Платон Собрание сочинений в 4 т. Т. 2 / общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. 528 с. (Филос. наследие).

не делается, хотя, все это следует делать в первую очередь. Ведь Эрот – самый человеколюбивый бог, он помогает людям и врачует недуги, исцеление от которых было бы для рода человеческого величайшим счастьем. Итак, я попытаюсь объяснить вам его мощь, а уж вы будете учителями другим. Раньше, однако, мы должны кое-что узнать о человеческой природе и о том, что она претерпела. Когда-то наша природа была не такой, как теперь, а совсем другой. Прежде всего, люди были трех полов, а не двух, как ныне, – мужского и женского, ибо существовал еще третий пол, который соединял в себе признаки этих обоих; сам он исчез, и от него сохранилось только имя, ставшее бранным, – андрогины, и из него видно, что они сочетали в себе вид и наименование обоих полов – мужского и женского. Тогда у каждого человека тело было округлое, спина не отличалась от груди, рук было четыре, ног столько же, сколько рук, и у каждого на круглой шее два лица, совершенно одинаковых; голова же у двух этих лиц, глядевших в противоположные стороны, была общая, ушей имелось две пары, срамных частей две, а прочее можно представить себе по всему, что уже сказано. Передвигался такой человек либо прямо, во весь рост, – так же как мы теперь, но любой из двух сторон вперед, либо, если торопился, шел колесом, занося ноги вверх и перекатываясь на восьми конечностях, что позволяло ему быстро бежать вперед. А было этих полов три, и таковы они были потому, что мужской искони происходит от Солнца, женский – от Земли, а совмещавший оба этих – от Луны, поскольку и Луна совмещает оба начала. Что же касается их шаровидности и соответствующего способа передвижения, то и тут сказывалось сходство их с прародителями. Страшные своей силой и мощью, они питали великие замыслы и посягали даже на власть богов, и то, что Гомер говорит об Эфиальте и Оте, относится к ним: это они пытались совершить восхождение на небо, чтобы напасть на богов. И вот Зевс и прочие боги стали совещаться, как поступить с ними, и не знали, как быть: убить их, поразив род людской громом, как когда-то гигантов, – тогда боги лишатся почестей и приношений от людей; но и мириться с таким бесчинством тоже нельзя было. Наконец Зевс, насилу кое-что придумав, говорит: – Кажется, я нашел способ, и сохранить людей, и положить конец их буйству, уменьшив их силу. Я разрежу каждого из них пополам, и тогда они, во-первых, станут слабее, а во-вторых, полезней для нас, потому что число их увеличится. И ходить они будут прямо, на двух ногах. А если они и после этого не угомонятся

и начнут буйствовать, я, – сказал он, – рассеку их пополам снова, и они запрыгают у меня на одной ножке. Сказав это, он стал разрезать людей пополам, как разрезают перед засолкой ягоды рябины или как режут яйцо волоском. И каждому, кого он разрезал, Аполлон, по приказу Зевса, должен был повернуть в сторону разреза лицо и половину шеи, чтобы, глядя на свое увечье, человек становился скромней, а все остальное велено было залечить. И Апполон поворачивал лица и, стянув отовсюду кожу, как стягивают мешок, к одному месту, именуемому теперь животом, завязывал получавшееся посреди живота отверстие – оно и носит ныне название пупка. Разгладив складки и придав груди четкие очертания, – для этого ему служило орудие вроде того, каким сапожники сглаживают на колодке складки кожи, – возле пупка и на животе Аполлон оставлял немного морщин, на память о прежнем состоянии. И вот когда тела были таким образом рассечены пополам, каждая половина с вожделением устремлялась к другой своей половине, они обнимались, сплетались и, страстно желая срастись, умирали от голода и вообще от бездействия, потому что ничего не хотели делать порознь. И если одна половина умирала, то оставшаяся в живых выискивала себе любую другую половину и сплеталась с ней, независимо от того, попадалась ли ей половина прежней женщины, то есть то, что мы теперь называем женщиной, или прежнего мужчины. Так они и погибали. Тут Зевс, пожалев их, придумывает другое устройство: он переставляет вперед срамные их части, которые до того были у них обращены в ту же сторону, что прежде лицо, так что семя они изливали не друг в друга, а в землю, как цикады. Переместил же он их срамные части, установив тем самым оплодотворение женщин мужчинами, для того чтобы при совокуплении мужчины с женщиной рождались дети и продолжался род, а когда мужчина сойдется с женщиной – достигалось все же удовлетворение от соития, после чего они могли бы передохнуть, взяться за дела и позаботиться о других своих нуждах. Вот с каких давних пор свойственно людям любовное влечение друг к другу, которое, соединяя прежние половины, пытается сделать из двух одно и тем самым исцелить человеческую природу.

Итак, каждый из нас – это половинка человека, рассеченного на две камбалоподобные части, и поэтому каждый ищет всегда соответствующую ему половину. Мужчины, представляющие собой одну из частей того двуполого прежде существа, которое называлось

андрогином, охочи до женщин, и блудодеи в большинстве своем принадлежат именно к этой породе, а женщины такого происхождения падки до мужчин и распутны. Женщины же, представляющие собой половинку прежней женщины, к мужчинам не очень расположены, их больше привлекают женщины, и лесбиянки принадлежат именно к этой породе. Зато мужчин, представляющих собой половинку прежнего мужчины, влечет ко всему мужскому: уже в детстве, будучи дольками существа мужского пола, они любят мужчин, и им нравится лежать и обниматься с мужчинами. Это самые лучшие из мальчиков и из юношей, ибо они от природы самые мужественные. Некоторые, правда, называют их бесстыдными, но это заблуждение: ведут они себя так не по своему бесстыдству, а по своей смелости, мужественности и храбрости, из пристрастия к собственному подобию. Тому есть убедительное доказательство: в зрелые годы только такие мужчины обращаются к государственной деятельности. Возмужав, они любят мальчиков, и у них нет природной склонности к деторождению и браку; к тому и другому их принуждает обычай, а сами они вполне довольствовались бы сожительством друг с другом без жен. Питая всегда пристрастие к родственному, такой человек непременно становится любителем юношей и другом влюбленных в него. Когда кому-либо, будь то любитель юношей или всякий другой, случается встретить как раз свою половину, обоих охватывает такое удивительное чувство привязанности, близости и любви, что они поистине не хотят разлучаться даже на короткое время. И люди, которые проводят вместе всю жизнь, не могут даже сказать, чего они, собственно, хотят друг от друга. Ведь нельзя же утверждать, что только ради удовлетворения похоти столь ревностно стремятся они быть вместе. Ясно, что душа каждого хочет чего-то другого; чего именно, она не может сказать и лишь догадывается о своих желаниях, лишь туманно намекает на них. И если бы перед ними, когда они лежат вместе, предстал Гефест со своими орудиями и спросил их: «Чего же, люди, вы хотите один от другого?» – а потом, видя, что им трудно ответить, спросил их снова: «Может быть, вы хотите как можно дольше быть вместе и не разлучаться друг с другом ни днем, ни ночью? Если ваше желание именно таково, я готов сплавить вас и срастить воедино, и тогда из двух человек станет один, и, покуда вы живы, вы будете жить одной общей жизнью, а когда вы умрете, в Аиде будет один

мертвец вместо двух, ибо умрете вы общей смертью. Подумайте только, этого ли вы жаждете и будете ли вы довольны, если достигнете этого?» – случись так, мы уверены, что каждый не только не отказался бы от подобного предложения и не выразил никакого другого желания, но счел бы, что услышал именно то, о чем давно мечтал, одержимый стремлением слиться и сплавиться с возлюбленным в единое существо. Причина этому та, что такова была изначальная наша природа и мы составляли нечто целостное. Таким образом, любовью называется жажда целостности и стремление к ней. Прежде, повторяю, мы были чем-то единым, а теперь, из-за нашей несправедливости, мы поселены богом порознь, как аркадцы с лакедемонянами.

Августин Аврелий

Аврелий Августин Блаженный (13 ноября 354 года, Тагаст, Нумидия, Северная Африка – 28 августа 430 года, Гиппон, близ Карфагена, Северная Африка) – христианский богослов и философ, влиятельнейший проповедник, епископ Гиппонский (с 395 года), один из Отцов христианской церкви. Его самые известные теологические и философские труды – «О граде Божием» и «Исповедь».

Блаженный Августин. Исповедь (фрагмент)⁶

С. 100–222

КНИГА ДЕСЯТАЯ

...Что же, любя Тебя, люблю я? Не телесную красоту, не временную прелесть, не сияние вот этого света, столь милого для глаз, не сладкие мелодии всяких песен, не благоухание цветов, мазей и курений, не манну и мед, не члены, приятные земным объятиям, – не это люблю я, любя Бога моего. И, однако, я люблю некий свет и некий голос, некий аромат и некую пищу и некие объятия – когда люблю Бога моего; это свет, голос, аромат, пища, объятия внутреннего моего человека – там, где душе моей сияет свет, который

⁶Августин Аврелий. Исповедь // Августин Аврелий. Исповедь: Абельяр П. История моих бедствий.: Пер. с латин. М., 1992.

не ограничен пространством, где звучит голос, который время не заставит умолкнуть, где разлит аромат, который не развеет ветром, где пища не теряет вкуса при сытости, где объятия не размыкаются от пресыщения. Вот что люблю я, любя Бога моего.

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

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

Где же пребываешь Ты, Господи, в памяти моей, где Ты там пребываешь? Какое убежище соорудил Ты себе? Какое святилище выстроил Себе? Ты удостоил мою память Своего пребывания, но в какой части ее Ты пребываешь? Я прошел в поисках через те ее части, которые есть у животных, и не нашел Тебя там, среди образов телесных предметов; пришел к тем частям, которым доверил душевные свои состояния, но и там не нашел Тебя. Я вошел в обитель самой души моей, которая имеется для нее в моей памяти, ибо и себя самое помнит душа, но и там Тебя не было. Ты ведь не телесный образ, не душевное состояние, испытываемое нами, когда мы

радуемся, огорчаемся, желаем, боимся, вспоминаем, забываем и прочее; и Ты не сама душа, ибо Ты Господь Бог души моей. Все это меняется, Ты же пребываешь неизменным над всем, и Ты удостоил мою память стать Твоим жилищем с того дня, как я узнал Тебя. И зачем я спрашиваю, в каком месте ее Ты живешь, как будто там есть места? Несомненно одно: Ты живешь в ней, потому что я помню Тебя с того дня, как узнал Тебя, и в ней нахожу Тебя, Тебя вспоминая. Где же нашел я Тебя, чтобы Тебя узнать? Тебя не было в моей памяти до того, как я узнал Тебя. Где же нашел я Тебя, чтобы Тебя узнать, как не в Тебе, надо мной? Не в пространстве: мы отходим от Тебя и приходим к Тебе не в пространстве. Истина, Ты восседаешь всюду и всем спрашивающим Тебя отвечаешь одновременно, хотя все спрашивают о разном. Ясно отвечаешь Ты, но не все слышат ясно [...].

Ты повелишь мне, конечно, воздерживаться «от похоти плоти, похоти очей и гордости житейской».

Кроме плотского вожделения, требующего наслаждений и удовольствий для всех внешних чувств и губящего своих услуг, удаляя их от Тебя, эти же самые внешние чувства внушают душе желание не наслаждаться в плоти, а исследовать с помощью плоти: это пустое и жадное любопытство рядится в одежду знания и науки. Оно состоит в стремлении знать, а так из внешних чувств зрение доставляет нам больше всего материала для познания, то это вожделение и называется в Писании «похотью очей»... Мы ведь говорим не только: «посмотри, что светится» – это почувствовать могут только глаза, – но и «посмотри, что звенит», «посмотри, что пахнет», «посмотри, какой в этом вкус», «посмотри, как это твердо». Поэтому всякое знание, доставляемое внешними чувствами, называется, как сказано, «похотью очей» [...].

КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ

...Как же создал Ты небо и землю, каким орудием пользовался в такой великой работе?..

Этим началом Ты и создал, Боже, небо и землю – словом Твоим, Сыном Твоим, силой Твоей, мудростью Твоей, истиной Твоей: дивным было слово Твое и дивным дело Твое. Кто это поймет? Кто объяснит? Что это брезжит и ударяет в сердце мое, не нанося ему

раны? Трепещу и пламенею, трепещу в страхе: я так не похож на Тебя; горю, пламенею любовью: я так подобен Тебе. Мудрость, сама мудрость забрезжила мне, разорвав туман, который вновь окутывает меня, бессильного от этого мрака под грудой мучений моих. «Так ослабела сила моя в нищете», что не могу нести я и хорошее свое, пока Ты, Господи, «милостивый среди всех согрешений моих», не «исцелишь все недуги мои». Тогда выкупишь Ты «из гибели жизнь мою», «увенчаешь меня милостью и милосердием» и насытишь «благами желание мое», ибо «обновится юность моя, как у орла». «Надеждой спасены мы» и «терпеливо ожидаем», когда исполнятся обещания Твои...

Разве не обветшали разумом те, кто спрашивает нас: «Что делал Бог до того, как создал небо и землю? Если Он ничем не был занят», говорят они, «и ни над чем не трудился, почему на все время и впредь не остался Он в состоянии покоя, в каком все время пребывал и раньше? Если же у Бога возникает новое деятельное желание создать существо, которое никогда раньше Им создано не было, то что же это за вечность, в которой рождается желание, раньше не бывшее? Воля ведь присуща Богу до начала творения: ничто не могло быть сотворено, если бы воля Творца не существовала раньше сотворенного. Воля Бога принадлежит к самой субстанции Его. И если в Божественной субстанции родилось то, чего в ней не было раньше, то субстанция эта по справедливости не может быть названа вечной; если вечной была воля Бога творить, почему не вечно Его творение?»

Те, кто говорит так, еще не понимают Тебя, Премудрость Божья, просвещающая умы, еще не понимают, каким образом возникло то, что возникло через Тебя и в Тебе. Они пытаются понять сущность вечного, но до сих пор в потоке времени носится их сердце и до сих пор оно суетно. Кто удержал бы и остановил его на месте: пусть минуту постоит неподвижно, пусть поймает отблеск всегда недвижной сияющей вечности, пусть сравнит ее и время, никогда не останавливающееся. Пусть оно увидит, что они несравнимы: пусть увидит, что длительное время делает длительным множество преходящих мгновений, которые не могут не сменять одно другое; в вечности ничто не приходит, но пребывает как настоящее во всей полноте; время, как настоящее, в полноте своей пребывать не может. Пусть увидит, что все прошлое вытеснено будущим, все будущее

следует за прошлым, и все прошлое и будущее создано Тем, Кто всегда пребывает, и от Него исходит. Кто удержал бы человеческое сердце: пусть постоит недвижно и увидит, как недвижная пребывающая вечность, не знающая ни прошедшего, ни будущего, указывает времени быть прошедшим и будущим. Есть ли в руке моей сила описать; может ли язык мой поведать словом о столь великом? [...].

Не было времени, когда бы Ты не создавал чего-нибудь; ведь создатель самого времени Ты. Нет времени вечного, как Ты, ибо Ты пребываешь, а если бы время пребывало, оно не было бы временем... Что же такое время? Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю. Настаиваю, однако, на том, что твердо знаю: если бы ничто не проходило, не было бы прошлого времени; если бы ничто не приходило, не было бы будущего времени; если бы ничего не было, не было бы и настоящего времени. А как могут быть эти два времени, прошлое и будущее, когда прошлого уже нет, а будущего еще нет? и если бы настоящее всегда оставалось настоящим и не уходило в прошлое, то это было бы уже не время, а вечность; настоящее оказывается временем только потому, «что оно уходит в прошлое. Как же мы говорим, что оно есть, если причина его возникновения в том, что его не будет! Разве мы ошибемся, сказав, что время существует только потому, что оно стремится исчезнуть?» [...].

КНИГА ДВЕНАДЦАТАЯ

Истинно, Господи, что Ты создал небо и землю. Истинно, что Начало есть Мудрость Твоя, которой «Ты сотворил все». Истинно также, что в этом видимом мире есть две больших части: небо и земля; этим кратким обозначением охватываются все созданные существа. Истинно, что все изменяющееся подсказывает нам мысль о чем-то бесформенном, что может принять форму, изменяться и становиться разным. Истинно, что не подвластно времени настолько слившееся с неизменяемой формой, что и будучи изменчиво, оно не изменяется. Истинно, что для бесформенного, которое почти «ничто», не может быть смены времен. Истинно, что вещество, из которого какой-то предмет делается, может в переносном смысле получить название по предмету, из него сделанному; поэтому

и можно было назвать «небом и землей» любую бесформенную материю, из которой созданы небо и земля. Истинно, что из всего принявшего форму ближе всего к бесформенному земля и бездна. Истинно, что не только сотворенное и приобретшее форму, но все, что могло быть сотворено и могло принять форму, создал Ты, «от Которого все». Истинно, что все, получившее форму из бесформенного, было сначала бесформенным, а затем приобрело форму [...].

То же самое относится и к пониманию следующих слов: «земля же была невидима и неустроенна, и тьма была над бездной». Из всех верных толкований один выбирает себе такое: «то телесное, что создал Бог, было еще бесформенной материей для существ телесных, беспорядочной и не освещенной». Другой: «земля же была невидима и неустроенна, и тьма была над бездной» – это значит: все, что называется небом и землей, было еще бесформенной и темной материей, из которой и созданы наше небо и наша земля со всем, что на них познается телесными чувствами». Третий: «земля была невидима и неустроенна, и тьма была над бездной», это значит: все, что было названо небом и землей, было еще бесформенной и темной материей, из которой возникли умопостигаемое небо – в другом месте оно называется «небом небес» – и земля, т.е. все телесное, включая сюда и это наше земное небо; иначе говоря, имеется в виду материя, из которой возник весь видимый в невидимый мир. Еще толкование: «земля была невидима и неустроенна, и тьма была над ней». Писание назвало именем неба и земли вовсе не эту бесформенную материю; «землей невидимой и неустроенной и темной бездной» именуется оно то бесформенное, уже существовавшее, из чего, как сказано в Писании раньше, бог создал небо и землю, т.е. миры духовный и телесный. Есть и другое толкование: «земля была невидима и неустроенна, и тьма была над бездной», т.е. нечто бесформенное было уже материей, из которой Бог; как сказано раньше в Писании, создал небо и землю, т.е. всю телесную мировую массу, разделенную на две огромные части, верхнюю и нижнюю, со всем, что на них создано, известно и привычно.

На два последних мнения кто-нибудь попытался бы, пожалуй, возразить так: «если вы не желаете называть эту бесформенную материю «небом и землей», то, значит, было нечто, чего Бог не создал, чтобы из этого создать небо и землю. Писание ведь

не рассказывает о создании Богом этой материи, но мы можем думать, что когда сказано было: «в начале Бог, создал небо и землю», то словами «небо и земля» или одним словом «земля» именно она и была обозначена, и хотя в словах следующих «земля была невидима и неустроенна» Писанию и было угодно назвать так бесформенную материю, но под ней можно понимать только ту, которую создал Бог; о ней и написано выше: «создал небо и землю». Защитники тех двух мнений, которые я привел последними, или либо одного, либо другого, услышав это, ответят так: «мы не отрицаем, что эта бесформенная материя создана Богом, Богом, от Которого «все очень хорошо», но скажем, что значительно лучше созданное в определенной форме, и признаем менее хорошим, хотя и хорошим, то, в чем только заложена способность принять определенную форму». Писание не упомянуло, что Бог создал эту бесформенную материю, как не упомянуло и многого другого, например, херувимов, серафимов и всех тех, кого раздельно называет апостол: «престолы, господства, начальства, власти»: они все, несомненно, созданы Богом. Если слова «создал небо и землю» охватывают все созданное, то что сказать о водах, «над которыми носился Дух Божий»? Если же под словом «земля» понимаются и воды, то как принять название «земля» для бесформенной материи, когда мы видим, как прекрасны воды? А если это принять, то почему написано, что из этой самой бесформенной материи создана твердь и названа небом, но ничего не написано о создании вод? Они ведь не бесформенны и не скрыты от взора; мы видим, как прекрасны они в своем течении. Если же получила они эту красоту, когда Бог сказал: «да соберется вода, которая под твердью», и в этом собирании они и обрели форму, то что ответить о водах, находящихся над твердью? бесформенные, они не заслужили бы столь почетного места, но какое слово дало им форму, об этом не написано.

Поэтому, если Бытие и молчит о некоторых творениях Божиих (а то, что они сотворены Богом, не станет оспаривать ни правая вера, ни твердый разум), то ни одно здоровое учение не осмелится сказать, что эти воды извечны, как Бог, на том основании, что они упомянуты в книге Бытия, но мы не найдем указания, когда они сотворены. Почему же эту бесформенную материю, которую Писание называет «землей невидимой и неустроенной и мрачной бездной», не считать нам, как тому учит истина, созданной Богом из «ничего», и поэтому

не извечной, как Он, хотя в этом рассказе и пропущено сообщение о времени ее сотворения?»).

Выслушав эти возражения и вдумавшись в них, насколько хватает моих слабых сил (в этой слабости я исповедуюсь Тебе, Господи, хотя Ты ее и знаешь), я вижу следующее: так как некоторые вести сообщаются правдивыми вестниками с помощью символов, то тут могут возникнуть разногласия двоякого характера: во-первых, относительно истины рассказа; во-вторых, бывает разногласие о том, что хотел сообщить сам вестник. Одно – доискиваться, что истинно в рассказе о сотворении мира, и другое – какого понимания этих слов у слушателей и читателей хотел Моисей, этот замечательный слуга веры Твоей.

Что касается сомнений первого рода, то прочь от меня все, кто принимает ложь за истинное знание. Что касается сомнений второго рода, то прочь от меня все, кто думает, что Моисей говорил ложь. Я хочу быть в Тебе, Господи, вместе с теми, кто питается истиной Твоей в полноте любви, и вместе с ними радоваться в Тебе. Да приступим вместе к словам книги Твоей и будем искать в них намерение Твое через намерение слуги Твоего, перу которого поручил Ты сообщить эти слова [...].

КНИГА ТРИНАДЦАТАЯ

Все создано из «ничто» Тобой, но не из Твоей субстанции, а из материи, не какой-то, Тебе не принадлежащей, существовавшей и раньше, но из созданной Тобою тогда же, ибо ей, бесформенной, дал Ты форму без всякого промежутка во времени.

Материя неба и земли разная, различен вид неба и земли; материю же Ты создал из «ничто»; мир из бесформенной материи; то и другое создал Ты разом: материя приняла форму без всякого замедления и перерыва [...]

Итак, мы видим, что Ты сделал, ибо мир существует, но существует он потому, что Ты его видишь. Глядя на внешний мир, мы видим, что он существует; думая о нем, понимаем, что он хорош; Ты тогда видел его уже созданным, когда увидел, что нужно его создать.

И мы теперь испытываем побуждение делать добро, после того, как сердце наше зачало от Духа Твоего мысль об этом; раньше нас, покинувших Тебя, подвигало на злое; Ты же, Господи, Единый,

Благой, не прекращая творить добро. И у нас есть, по милости Твоей, некие добрые дела, но они не вечны. Мы надеемся, однако, что, закончив их, мы отдохнем в Твоей святости и величии. Ты же, Благой не нуждаешься ни в каком благе и всегда отдыхаешь, ибо Твой отдых Ты сам.

Кто из людей поможет человеку понять это? Какой ангел ангелу? Какой ангел человеку? У тебя надо просить, в Тебе искать, к Тебе стучаться: так, только так ты получишь, найдешь, и тебе откроют.

Николай Кузанский

Николай Кузанский (1401–1464), кардинал Римской католической церкви, крупнейший немецкий мыслитель XV века, философ, теолог, ученый-энциклопедист, математик, церковно-политический деятель. Принадлежит к первым немецким гуманистам в эпоху перехода от позднего Средневековья к раннему Новому времени.

Николай Кузанский. Об уме (фрагмент)⁷

Глава I

[...] **Философ**: Итак, скажи, Простец (таково твое имя, по твоим же словам), имеешь ли ты какое-нибудь *coniecturam* (лат.: «предположение») об уме?

Простец: Я полагаю, что нет и не было ни одного совершенного человека, который бы не составил себе того или иного понятия об уме. Имею, конечно, и я в том смысле, что ум – это то, откуда возникает граница и мера всех вещей. Я думаю, стало быть, что слово *mens* (лат.: «ум») производится от *mensurare* (лат.: «измерять»).

Философ: А не находить ли ты, что ум – одно, а душа – другое?

Простец: Положительно считаю: ведь одно – ум, существующий в себе, а другое – в теле. Ум, существующий в себе, или бесконечен, или он – только *umago* (лат.: «образ») бесконечного. Из тех же умов, которые суть образ бесконечного, поскольку они не являются существующими в себе в максимальном абсолютном или бесконечном смысле, некоторые, допускаю, могут оживлять

⁷Отрывки из сочинений Кузанского «Об ученом незнании» в переводе С. А. Лопашева и «Об уме» в переводе А. Ф. Лосева приводятся по изданию: Антология мировой философии. В 4 т. Т. 2: Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М., 1970.

человеческое тело. И тогда-то я называю их душами, по их установлению.

Глава II

[...] Следовательно, наложение названия происходит благодаря движению рассудка, потому что последнее существует вокруг вещей, подпадающих под ощущения. Рассудок создает их распознавание, соединение и различие, так что в рассудке нет ничего, что раньше не существовало бы в ощущении. Следовательно, рассудок накладывает слова и движется для того, чтобы дать одно имя одной вещи и другое – другой. Однако поскольку форма в своей истине не находится в том, что касается функций рассудка, то поэтому рассудок впадает в предположения и мнения. Роды и виды, поскольку они выражаются в словах, суть *encliticas* (лат.: «утверждения рассудка»), которые он создал себе на основании согласия и разногласия чувственных вещей. А отсюда, хотя они по своей природе хуже чувственных вещей, подобием которых являются, – они все же не могут сохраняться при разрушении чувственных вещей. Следовательно, кто считает, что в *intellectum* (лат.: «разум») ничего не попадает, чего не попадает в рассудок, тот также полагает, что *ничего не может быть и в разуме, чего раньше не было в ощущении.*

Глава V

Каким образом ум есть живая субстанция, созданная в теле. О том, как это понимать. Существует ли разум у животных? Ум – живое описание вечной мудрости.

Философ: Почти все перипатетики говорят, что интеллект, который ты, по-видимому, называешь умом, является некоторой потенцией души, и что мышление есть акциденция. А ты полагаешь иначе?

Простец: Ум есть живая субстанция, которая, как мы знаем по опыту, внутренне говорит в нас и судит и которая благодаря всем познаваемым нами в нас самих духовным способностям на всякой другой способности больше уподобляется бесконечной субстанции и абсолютной форме; ее обязанность в нашем теле – животворение тела, и потому-то она и называется душой. Отсюда ум есть *субстанциональная форма*, или сила, всеобъемлющая в себе на свой манер, охватывая силу одушевляющую, при помощи которой она одушевляет своим животворением тело, жизнь растительную и

чувствительную, способность рассуждения, интеллектуальную способность и способность быть интеллектом, как таковым [...].

Простец: Божественные пути в точности недостижимы. Однако мы создаем о них *coniecturas* (лат.: «предположения»), одни – более смутные, другие – более ясные. [...]

Простец: В животных, действительно, мы находим различающую *discretivumdiscursum* (лат.: «способность рассудка»), без которого их природа не могла бы существовать в удовлетворительном виде. Отсюда их рассудок, поскольку он лишен формы, т.е. интеллекта или ума, спутан, не имеет способности суждения и знания. [...] Ум является различительной *formadiscretivaracionum* (лат.: «формой актов рассудка»), рассудок же есть различительная форма ощущений и *umaginacionum* (лат.: «представлений»).

Философ: Но откуда ум имеет эту силу суждения, если он, как кажется, создает суждения обо всем?

Простец: Он черпает ее из того, что он – образ первообраза всех вещей. А именно: Бог есть первообраз всего. Отсюда, поскольку первообраз всего отражается в уме, как истина в образе, постольку ум имеет в себе то, на что он взирает и в соответствии с чем создает суждения о внешнем [...]. Ум есть живое описание вечной и бесконечной мудрости, но в наших умах с самого начала этот образ жизни подобен спящей, пока она не будет возбуждена к движению путем восприятия, которое происходит от чувственных вещей. Тогда вследствие движения своей способной к познанию жизни ум находит искомое в себе самом в качестве описанного.

Глава X

[...] **Простец:** [...] Не познается часть без познания целого, поскольку часть измеряется целым. [...] Поэтому если игнорируется Бог, который является первообразом всеобщности, то не получается никакого знания о всеобщности. И если игнорируется всеобщность, то ничего нельзя знать ясного об ее частях. Так, знание о Боге и обо всем предшествует знанию о любой вещи.

Глава XI

[...] **Простец:** Виртуально ум состоит из способности мышления, рассуждения, воображения и ощущения, так что сам он в качестве целого называется способностью мышления, способностью рассуждения, способностью воображения и способностью ощущения.

Глава XIII

[...] **Простец:** [...] Думаю, что душой мира Платон назвал то, что Аристотель – природой. Я же понимаю так, что эта душа и эта природа есть не что иное, как Бог, все во всем создающий, кого мы называем spiritum universorum (лат. «духом всеобщего»).

Глава XV

[...] **Простец:** [...] Кто исчисляет, тот разворачивает и свертывает. Ум есть образ вечности, время же – ее разворачивание, а разворачивание всегда меньше образа свертывания вечности. Кто стремится к силе сотворенного вместе с ним суждения ума, при помощи чего он судит о всех рассудочных актах и понимает, что последние возникают из ума, тот видит, что никакой рассудочный акт не доходит до измерения ума. Наш ум, следовательно, остается неизмеримым, неограничиваемым, неопределимым никаким актом рассудка. Его измеряет, определяет и ограничивает только несозданный ум, как истина измеряет свой живой образ, созданный из нее, в ней и через нее.

Рене Декарт

Декарт (Descartes) Рене (латинизиров. имя – Картезий) (31.03.1596–11.02.1650), французский философ математик, физик, физиолог создатель аналитической геометрии и современной алгебраической символики, автор метода радикального сомнения в философии, механизма в физике. Представитель классического рационализма. Декарт – один из родоначальников «новой философии» и новой науки, выступившей с требованием пересмотра всей прошлой традиции. При этом в отличие от Ф. Бэкона, апеллировавшего к опыту и наблюдению, он обращался к разуму и самосознанию. Основой и образцом метода Декарта является математика.

Рене Декарт. Рассуждение о методе для руководства разума и отыскания истины в науках (фрагмент)⁸

Я в молодости изучал не много: из философских дисциплин – логику, а по математике – анализ геометров и алгебру – три искусства, или науки, которые по-видимому, должны были способствовать моей цели. Но, изучая их, я заметил, что в логике ее силлогизмы и большинство других ее правил служат больше объяснению другим того, что нам известно, или, как в искусстве Луллия, к тому, чтобы говорить без смысла (латинский перевод прибавляет: *et copiose* – и очень пространно) о неизвестных вещах, вместо того чтобы познавать их. Правда, логика действительно содержит много очень верных и хороших правил, однако к ним приметано столько вредных и лишних, что разделить их почти так же трудно, как создать Диану или Минерву из куска неотесанного мрамора. Что касается анализа древних и алгебры современников, то, кроме того что они относятся к вопросам, весьма отвлеченным и, видимо, бесполезным, первый всегда так ограничен рассмотрением фигур, что не может упражнять мысли, не утомляя сильно воображения; а последняя так загромождена разными правилами и знаками, что она превратилась в смутное и темное искусство, затрудняющее наш ум, а не в науку, которая его развивает. По этой причине следовало, по моему мнению, искать другого метода, который представлял бы преимущества этих трех и был бы свободен от их недостатков. Подобно тому как обилие законов доставляет иногда повод к оправданию пороков и государств гораздо лучше управляется, когда законов немного, но их строго соблюдают, так вместо большого числа правил, составляющих логику, я думаю, было бы достаточно четырех следующих, лишь бы я только принял твердое решение соблюдать их без отступления.

П е р в о е п р а в и л о: считать истинным лишь то, что с очевидностью познается мною таковым, то есть тщательно избегать поспешности и предубеждения и принимать в свои суждения только то, что представляется моему уму так ясно и отчетливо, что ни в коем случае не возбуждает во мне сомнения.

⁸Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Разыскание истины / Пер. А. Гутермана, М. Позднева, Н. Сретенского, Г. Тынянского. СПб., 2000. С. 63–128.

В т о р о е п р а в и л о: разделить каждое из рассматриваемых мною затруднений на столько частей, на сколько возможно и сколько требуется для лучшего их разрешения.

Т р е т ь е п р а в и л о: мыслить по порядку, начиная с предметов наиболее простых и легко познаваемых и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые не следуют естественно друг за другом.

П о с л е д н е е п р а в и л о: составлять повсюду настолько полные перечни и такие общие обзоры, чтобы быть уверенным, что ничего не пропустил.

Те длинные цепи простых и легких рассуждений, которыми обычно пользуются геометры, чтобы дойти до своих наиболее трудных доказательств, дали мне случай представить себе, что все вещи, способные стать предметом знания людей, стоят между собою в такой же последовательности. Если, таким образом, остерегаться принимать за истинное что-либо, что таковым не является, и соблюдать всегда порядок, в каком следует выводить одно из другого, то нет таких отдаленных вещей, которых нельзя было бы достигнуть, и таких сокровенных, которых нельзя было бы открыть. Мне не стоило большого труда отыскание того, с чего следовало начать, так как я знал, что начинать надо с наиболее простого и легко познаваемого. Я сообразил, что среди всех искавших истину в науках только математикам удалось найти некоторые доказательства, то есть некоторые точные и очевидные основания, и не сомневался поэтому, что и мне следовало начать с тех же истин, какие они исследовали. Правда, я не ожидал от этого другой пользы, кроме той, что они приучают мой ум питаться истинами и не довольствоваться ложными доводами. Я не задался, однако, целью изучить все те отдельные науки, которые обыкновенно называют математикой. Я видел, что, хотя их предметы различны, тем не менее они все согласуются между собою в том, что исследуют только различные, встречающиеся в них отношения или пропорции, поэтому я думал, что лучше исследовать одни только эти отношения и искать их только в предметах, которые помогли бы мне облегчить их познание, нисколько их, однако, не стесняя этими предметами, чтобы тем легче применять их потом ко всем другим, к которым они подходят. Затем я заметил, что для познания их мне придется рассматривать каждую пропорцию

в отдельности и лишь иногда удержать их в памяти или обнимать сразу несколько. Тогда я подумал, что для лучшего исследования их в частностях нужно предположить их в виде линий, так как не находил ничего более простого или такого, что мог бы более отчетливо представить своему воображению и чувствам. Однако, для того чтобы удержать их в памяти или сосредоточить одновременно внимание на нескольких, надо было выразить их в некоторых, возможно более кратких, знаках. Таким путем я мог заимствовать все лучшее из геометрического анализа и алгебры и исправить все недостатки одного с помощью другой. Смею действительно сказать, что точное соблюдение немногих избранных мною правил облегчило мне разрешение всех вопросов, которыми занимаются эти две науки. Начав с наиболее простых и общих и пользуясь каждой находимой истиной как правилом для нахождения новых, я через два или три месяца изучения не только справился со многими вопросами, казавшимися мне прежде трудными, но наконец стал считать себя способным определить, какими средствами и насколько возможно разрешить даже неизвестные вопросы. В этом я, быть может, не покажусь вам слишком самоуверенным, в особенности если вы примете во внимание, что о каждой вещи существует лишь одна истина и кто нашел ее, знает о ней все, что можно знать. Так, например, ребенок, учившийся арифметике, сделав правильно сложение, может быть уверен, что нашел относительно искомой суммы все, что ум человеческий может найти. Ибо метод, который учит следовать истинному порядку и точно перечислять все обстоятельства того, что ищут, содержит все, что сообщает достоверность правилам арифметики.

Больше всего меня удовлетворяла в этом методе уверенность в том, что с его помощью я во всем пользовался собственным умом если не в совершенстве, то, по крайней мере, насколько мог лучше. Кроме того, я чувствовал, пользуясь им, что мой ум мало-помалу приучался понимать предметы яснее и отчетливее, и, хотя я свой метод не применил еще ни в одном частном вопросе, я все же надеялся пользоваться им так же удачно, как в алгебре и других науках (вариант латинского перевода: *ingeometricisvelalgebraicis* – в геометрии или в алгебре).

Это не значит, что при решении трудных проблем я решил немедленно приняться за пересмотр всех представившихся мне наук,

так как это противоречило бы порядку, который предписывается методом. Но так как принципы наук должны быть заимствованы из философии, в которой я до сего времени не находил ни одного истинного, то полагал, что должен был прежде всего попытаться установить таковые. А так как это является наиболее важным делом в мире, где поспешность или преждевременность опаснее всего, то я не должен был поспешить с окончанием этого дела до того времени, пока не достиг возраста более зрелого, чем двадцать три года, которые я имел тогда от роду, и подождать, пока я не употребил много времени на подготовительную работу, искореняя в своем уме все дурные мнения, принятые мною ранее, накапливая запас опытов, который мог бы потом послужить материалом для моих размышлений и упражняясь постепенно в принятом мною методе, для того чтобы все более и более утверждаться в нем [...].

Бенедикт Спиноза

Спиноза Бенедикт (Барух) (24.11.1632–21.02.1677), нидерландский философ. Один из главных представителей философии Нового времени.

Опираясь на механико-математическую методологию, Спиноза стремился к созданию целостной картины природы. Продолжая традиции пантеизма, он сделал центральным пунктом своей онтологии тождество Бога и природы, которую он понимал как единую, вечную и бесконечную субстанцию.

Бенедикт Спиноза. Богословско-политический трактат (фрагмент)⁹

С. 219–226

Глава XX. Показывается, что в свободном государстве каждому можно думать то, что он хочет, и говорить то, что он думает.

Если бы повелевать умами было так же легко, как и языками, то каждый царствовал бы спокойно и не было бы никакого насильственного правления, ибо каждый жил бы, сообразуясь с нравом правящих и только на основании их решения судил бы

⁹ Спиноза Б. Богословско-политический трактат / Пер. с лат. М. М. Лопаткина, С. М. Роговина, Б. В. Чредина. М.: Академический проект, 2015. 486 с.

о том, что истинно или ложно, хорошо или дурно, справедливо или несправедливо. Но, как мы уже в начале главы XVII заметили, это, т.е. чтобы ум неограниченно находился во власти другого, не может стать, т.к. никто не может перенести на другого свое естественное право или свою способность свободно рассуждать и судить о каких бы то ни было вещах, и никто не может быть принужден к этому. Из этого, следовательно, выходит, что то правление считается насильственным, которое посягает на умы, и что верховное величество, видимо, делает несправедливость подданным и узурпирует их право, когда хочет предписать, что каждый должен принимать как истину и отвергать как ложь и какими мнениями, далее, ум каждого должен побуждаться к благоговению перед богом: это ведь есть право каждого, которым никто, хотя бы он и желал этого, не может поступиться. Я признаю, что суждение может быть предвзято многими и почти невероятными способами, и притом так, что оно хотя прямо и не находится во власти другого, однако до такой степени зависит от другого, что справедливо можно считать его несвободным. Но, как бы ни изощрялось в этом отношении искусство, никогда дело не доходило до того, чтобы люди когда-либо не сознавали, что каждый обладает в достаточной степени своим разумением и что во взглядах существует столько же различий, как и во вкусах. Моисей, который не посредством хитрости, но благодаря божественной добродетели в высшей степени воздействовал на суждение своего народа, потому что считался человеком божественным, говорившим и делавшим все по божественному вдохновению, и тот, однако, не мог избежать народного ропота и превратных толкований, а тем менее остальные монархи; и если это можно было бы мыслить каким-нибудь образом, то оно было бы во всяком случае мыслимо лишь для монархического государства, но отнюдь не для демократического, которым коллегиально управляют все или большая часть народа; думаю, что причина этого для всех ясна.

Таким образом, сколько бы ни думали, что верховные власти распоряжаются всем и что они суть истолкователи права и благочестия, они, однако, никогда не будут в состоянии заставить людей не высказывать суждения о каких-нибудь вещах сообразно с их собственным образом мыслей и соответственно не испытывать того или иного аффекта. Верно, конечно, что власти по праву могут

считать врагами всех, кто с ними не согласен, безусловно, во всем, но мы рассуждаем теперь не о праве их, но о том, что полезно. Я ведь допускаю, что по праву они могут царствовать с величайшим насилием и обрекать граждан на смерть по самым ничтожным поводам; но никто не скажет, что это можно делать, не повредясь в здравом рассудке. Более того, т.к. они могут это делать только с большим риском для всего государства, то мы можем также отрицать, что у них есть неограниченная мощь для этого и подобных вещей, а следовательно, у них нет и неограниченного права для этого, мы ведь показали, что право верховных властей определяется их мощью.

Итак, если никто не может поступиться своей свободой судить и мыслить о том, о чем он хочет, но каждый по величайшему праву природы есть господин своих мыслей, то отсюда следует, что в государстве никогда нельзя, не опасаясь очень несчастных последствий, домогаться того, чтобы люди, хотя бы у них были различные и противоположные мысли, ничего, однако, не говорили иначе, как по предписанию верховных властей, ибо и самые опытные, не говоря уже о толпе, не умеют молчать. Это общий недостаток людей – доверять другим свои планы, хотя и нужно молчать; следовательно, то правительство самое насильническое, при котором отрицается свобода за каждым говорить и учить тому, что он думает, и, наоборот, то правительство умеренное, при котором эта самая свобода дается каждому. Но поистине мы никоим образом не можем отрицать, что величество может быть оскорблено столько, же словом, сколько и делом; и, стало быть, если невозможно совершенно лишить подданных этой свободы, то и, обратно, весьма губительно будет допустить ее неограниченно. Поэтому нам надлежит здесь исследовать, до какого предела эта свобода может и должна даваться каждому без ущерба для спокойствия в государстве и без нарушения права верховных властей; это, как я в начале главы XVI напомнил, было здесь главной моей целью.

Из выше объясненных оснований государства весьма ясно следует, что конечная его цель заключается не в том, чтобы господствовать и держать людей в страхе, подчиняя их власти другого, но, наоборот, в том, чтобы каждого освободить от страха, дабы он жил в безопасности, насколько это возможно, т.е. дабы он наилучшим образом удерживал свое естественное право на существование и деятельность без вреда себе и другому. Цель

государства, говорю, не в том, чтобы превращать людей из разумных существ в животных или автоматы, но, напротив, в том, чтобы их душа и тело отправляли свои функции, не подвергаясь опасности, а сами они пользовались свободным разумом и чтобы они не соперничали друг с другом в ненависти, гневе или хитрости и не относились враждебно друг к другу. Следовательно, цель государства в действительности есть свобода. Далее, мы видели, что для образования государства необходимо было только одно, именно: чтобы вся законодательная власть находилась у всех или нескольких, или у одного. Ибо т.к. свободное суждение людей весьма разнообразно и каждый в отдельности думает, что он все знает, и т.к. невозможно, чтобы все думали одинаково и говорили едиными устами, то они не могли бы жить мирно, если бы каждый не поступился правом действовать согласно с решением только своей души. Таким образом, каждый поступился только правом действовать по собственному решению, а не правом рассуждать и судить о чем-либо; стало быть, и никто без нарушения права верховных властей не может действовать против их решения, но вполне может думать и судить, а следовательно, и говорить, лишь бы просто только говорил или учил и защищал свою мысль только разумом, а не хитростью, гневом, ненавистью и без намерения ввести что-нибудь в государстве благодаря авторитету своего решения. Например, если кто показывает, что какой-нибудь закон противоречит здравому рассудку, и поэтому думает, что он должен быть отменен, если в то же время он свою мысль подвергает на обсуждение верховной власти (которой только и подобает постановлять и отменять законы) и ничего между тем не делает вопреки предписанию того закона, то он, конечно, оказывает услугу государству, как каждый доблестный гражданин, но если, напротив, он делает это с целью обвинить в несправедливости начальство и сделать его ненавистным для толпы или мятежно старается вопреки воле начальства отменить тот закон, то он всецело возмутитель и бунтовщик. Итак, мы видим, каким образом каждый, не нарушая права и авторитета верховных властей, т.е. не нарушая мира в государстве, может говорить [то] и учить тому, что он думает, именно: если он решение обо всем, что должно сделать, предоставляет им же и ничего против их решения не предпринимает, хотя и должен часто поступать против того, что он считает хорошим и что он открыто высказывает. Это, конечно, он может делать,

не нарушая справедливости и благочестия, даже должен делать, если хочет показать себя справедливым и благочестивым, ибо, как мы уже показали, справедливость зависит только от решения верховных властей и, стало быть, никто не может отсюда быть справедливым, если он не живет по общепринятым решениям. Высшее же благочестие (по тому, что мы в предыдущей главе показали) есть то, которое проявляется в заботах о мире и спокойствии государства, но оно не может сохраниться, если каждый стал бы жить по изволению своего сердца; стало быть, и не благочестиво делать по своему изволению что-нибудь против решения верховной власти, подданным которой являешься, т.к. от этого, если бы это каждому было позволено, необходимо последовало бы падение государства. Даже более: он ничего не может делать против решения и предписания собственного разума, пока он действует согласно решениям верховной власти; он ведь по совету самого разума всецело решил перенести на нее свое право жить по собственному своему суждению. Впрочем, это мы можем подтвердить и самой практикой, ибо в собраниях, как высших, так и низших властей редко что-нибудь делается по единодушному голосованию всех членов, и, однако, все делается по общему решению всех, именно: как тех, кто подавал голос против, так и тех, кто подавал его за. Но возвращаюсь к своей цели. Мы видели из оснований государства, каким образом никто не может пользоваться свободой суждения, не нарушая права верховных властей. А из этого не менее легко мы можем определить, какие мнения в государстве суть мятежнические: те именно, с принятием которых уничтожается договор, по которому каждый поступился правом действовать по собственному своему изволению. Например, если бы кто думал, что верховная власть зависит не от себя самой или что никто не должен сдерживать обещания, или что каждому нужно жить по своему усмотрению и иное подобного рода, что прямо противоречит вышесказанному договору, тот есть мятежник, но не столько, конечно, вследствие суждения и мнения, сколько вследствие факта, скрытого в таких суждениях, потому что именно тем самым, что он думает нечто такое, он нарушает клятву верности, данную мысленно или открыто верховной власти. И потому прочие мнения, не скрывающие в себе деяний вроде нарушения договора, мщения, гнева и пр., не суть мятежнические; они таковы разве только в государстве, расшатанном каким-либо образом, т.е. в таком, где

суеверные и честолюбивые люди, не способные переносить людей с благородным сердцем, приобрели такую славу своему имени, что их авторитет у простого народа значит больше, нежели [авторитет] верховных властей; мы, однако, не отрицаем, что бывают, кроме того, некоторые мнения, которые, хотя, по-видимому, просто вращаются вокруг [вопросов] истины и лжи, предлагаются и распространяются только с дурным намерением. Их мы тоже в главе XV определили, но так, что разум тем не менее остался свободным. Если же, наконец, мы обратим внимание и на то, что преданность каждому государству, равно и богу, может быть познана только из дел, именно: из любви к ближнему, то нам никоим образом нельзя будет сомневаться в том, что наилучшее государство представляет каждому ту же свободу философствования, какую, как мы показали, каждому дает вера. Конечно, я признаю, что от такой свободы иногда происходят некоторые неудобства; но было бы когда-либо установлено что-нибудь столь мудро, что из него не могло произойти какое-либо неудобство? Кто хочет все регулировать законами, тот скорее возбудит пороки, нежели исправит их: что не может быть запрещено, то необходимо должно быть допущено, хотя бы от того часто и происходил вред. Ведь сколько происходит зол от роскоши, зависти, скупости, пьянства и т.д. Однако их терпят, потому что властью законов они не могут быть запрещены, хотя на самом деле они суть пороки. Поэтому свобода суждения тем более должна быть допущена, что она, безусловно, есть добродетель и не может быть подавлена. Прибавьте, что от нее не происходит никаких неудобств, которых (как сейчас покажу) нельзя было бы избежать при помощи авторитета начальства; не говорю уже о том, что эта свобода в высшей степени необходима для прогресса наук и искусств, ибо последние разрабатываются с успехом только теми людьми, которые имеют свободное и ничуть не предвзятое суждение.

Но положим, что эта свобода может быть подавлена и люди могут быть так обузданы, что ничего пикнуть не смеют иначе, как по предписанию верховных властей; все-таки решительно никогда не удастся добиться, чтобы люди думали только то, что желательно властям; тогда необходимо вышло бы, что люди постоянно думали бы одно, а говорили бы другое и что, следовательно, откровенность, в высшей степени необходимая в государстве, была бы изгнана, а омерзительная лесть и вероломство нашли бы покровительство;

отсюда обманы и порча всех хороших житейских навыков. Но далеко не верно, что можно достигнуть того, чтобы все говорили по предписанному; напротив, чем больше стараются лишить людей свободы слова, тем упорнее они за нее держатся – конечно, держатся за нее не скряги, льстецы и прочие немощные души, высочайшее благополучие которых состоит в том, чтобы любоваться деньгами в сундуках и иметь ублаженный желудок, но те, которых хорошее воспитание, чистота нравов и добродетель сделали более свободными. Люди по большей части так устроены, что они больше всего негодуют, когда мнения, которые они считают истинными, признаются за вину и когда им вменяется в преступление то, что побуждает их к благоговению перед богом и людьми; от этого происходит то, что они дерзают пренебрегать законами и делают против начальства все, что угодно, считая не постыдным, но весьма честным поднимать по этой причине мятежи и посягать на какое угодно злодейство. Итак, поскольку ясно, что человеческая природа так устроена, то следует, что законы, устанавливаемые относительно мнений, касаются не мошенников, но людей благородных и что они издаются не для обуздания злодеев, но скорее для раздражения честных людей и не могут быть защищаемы без большой опасности для государства. Прибавьте, что такие законы совершенно бесполезны, ибо те, кто считает мнения, осужденные законом, здоровыми, не будут в состоянии повиноваться законам; а те, кто, наоборот, отвергает такие мнения как ложные, принимают осуждающие их законы как привилегии и до того их превозносят, что потом начальство не имеет силы их отменить, хотя бы и желало. К этому присоединяется то, что мы вывели выше, в главе XVIII, из истории евреев в пункте] 2. И, наконец, столько ересей в церкви произошло большей частью оттого, что власти хотели законами прекратить препирательства ученых! Ибо если бы люди не были одержимы надеждой привлечь на свою сторону законы и начальство, торжествовать при всеобщем одобрении толпы над своими противниками и приобрести почет, то они никогда не спорили бы со столь неприязненным чувством и их душу не возбуждала бы такая ярость. И этому учит не только разум, но и повседневный опыт; именно подобные законы, т.е. повелевающие то, во что каждый должен верить, и запрещающие что-либо говорить или писать против того или другого мнения, часто устанавливались в угоду или скорее в

виде уступки гневу тех, кто не может выносить свободных умов и может благодаря грозному, так сказать, авторитету легко изменять благоговение мятежного простонародья в бешенство и подстрекать его против того, против кого они хотят [его] натравить. Но насколько лучше было бы сдерживать гнев и ярость толпы, нежели устанавливать бесполезные законы, которые могут нарушаться только людьми, любящими добродетели и науки, и ставить государство в столь затруднительное положение, что оно не может выносить благородных людей! Можно ли выдумать большее зло для государства, чем то, что честных людей отправляют как злодеев в изгнание потому, что они иначе думают и не умеют притворяться? Что, говорю, пагубнее того, что людей считают за врагов и ведут на смерть не за какое-либо преступление или бесчестный поступок, но потому, что они обладают свободным умом и что эшафот – страшилище дурных людей – становится прекраснейшим театром, где показывается высший пример терпения и добродетели на посрамление величества? Ведь те, кто сознает себя честным, не боятся подобно преступникам смерти и не умоляют отворотить наказание, потому что дух их не мучится никаким раскаянием в постыдном деле, но, наоборот, они считают честью, а не наказанием умереть за хорошее дело и славным – умереть за свободу. Следовательно, что за пример дается казнью таких людей, причины которой люди инертные и слабодушные не знают, мятежные ее ненавидят, а честные уважают? Каждому, конечно, она может служить только примером для подражания или, в крайнем случае, поводом к лести.

Таким образом, для того чтобы в цене была не угодливость, но чистосердечность и чтобы верховные власти лучше всего удерживали господство и не были принуждены уступать мятежникам, необходимо должно допустить свободу суждения и людьми так должно управлять, чтобы они, открыто исповедуя разные и противоположные мнения, все-таки жили в согласии. И мы не можем сомневаться в том, что этот способ управления есть самый лучший и страдает меньшими неудобствами, т.к. он наиболее согласуется с природой людей. Ведь мы показали, что в демократическом государстве (которое больше всего подходит к естественному состоянию) все договариваются действовать по общему решению, а не судить и размышлять, т.е. т.к. все люди не могут мыслить

совершенно одинаково, то они договорились, чтобы силу решения имело то, что получило большее число голосов, сохраняя, между прочим, право отменить это решение, когда увидят лучшее. Итак, чем менее дают людям свободы суждения, тем более уклоняются от состояния наиболее естественного и, следовательно, тем насильственнее господствуют. Но, чтобы, далее, было ясно, что из этой свободы не происходит никаких неудобств, которых нельзя было бы устранить одним лишь авторитетом верховной власти, и что им одним легко удержать людей от причинения обид друг другу, хотя бы они и исповедовали открыто противоположные мнения, для этого примеры налицо и мне не нужно их искать далеко. Примером может служить город Амстердам, пожинаящий, к своему великому успеху и на удивление всех наций, плоды этой свободы; ведь в этой цветущей республике и великолепном городе все, к какой бы нации и секте они ни принадлежали, живут в величайшем согласии и, чтобы доверить кому-нибудь свое имущество, стараются узнать только о том, богатый он человек или бедный и привык ли он поступать добросовестно или мошеннически. Впрочем, религия или секта нисколько их не волнуют, потому что перед судьей они нисколько не помогают выиграть или проиграть тяжбу и нет решительно никакой столь ненавистой секты, последователи которой (лишь бы они никому не вредили, воздавали каждому свое и жили честно) не находили бы покровительства в общественном авторитете и помощи начальства. Наоборот, когда однажды спор ремонстрантов и контрремонстрантов относительно религии начал разбираться политиками и чинами провинций, он в конце концов перешел в схизму, и тогда на многих примерах подтвердилось, что законы, издаваемые о религии с целью как раз прекращения споров, более раздражают людей, нежели их исправляют, что иные затем получают неограниченную вольность на основании тех же законов; кроме того, ереси возникают не от великого рвения к истине (т.е. к источнику приветливости и кротости), но от великого желания господствовать. Из этого яснее божьего дня видно, что те, кто осуждает сочинения других и мятежно подстрекает буйную толпу против писателей, скорее суть схизматики, нежели сами писатели, пишущие большей частью только для ученых и призывающие на помощь только разум; видно также, что на самом-то деле возмутители суть те, кто свободу суждения, которая не может быть подавлена, хотят, однако,

уничтожить в свободном государстве. Этим мы показали: 1) что невозможно отнять у людей свободу говорить то, что они думают; 2) что эта свобода без вреда праву и авторитету верховных властей может быть дана каждому, и что каждый может ее сохранять без вреда тому же праву, если при этом он не берет на себя никакой смелости ввести что-нибудь в государстве как право или сделать что-нибудь против принятых законов; 3) что эту самую свободу каждый может иметь, сохраняя мир в государстве, и что от нее не возникает никаких неудобств, которых нельзя было бы легко устранить; 4) что каждый может ее иметь также без вреда благочестию; 5) что законы, издаваемые относительно спекулятивных предметов, совершенно бесполезны; 6) наконец, мы показали, что эта свобода не только может быть допущена без нарушения в государстве мира, благочестия и права верховных властей, но ее должно допустить, чтобы все это сохранить. Напротив, там, где стараются отнять ее у людей и к суду привлекаются мнения разномыслящих лиц, а не души, которые только и могут грешить, там наказываются ради примера честные люди. Эти примеры скорее кажутся мученичеством, и они не столько устрашают, сколько раздражают остальных и побуждают скорее к состраданию, если не к отмщению; кроме того, хорошие житейские привычки и чистосердечность портятся, льстецы и вероломные люди поощряются, и противники ликуют, что их гневу уступили и что они сделали власть имущих приверженцами своего учения, истолкователями которого они считаются. Вследствие этого происходит то, что они осмеливаются присваивать себе авторитет и право властей и не стыдятся хвастать, будто они непосредственно избраны богом и их решения божественны, а решения верховных властей, напротив, человеческие, которые поэтому должны уступать божественным, т.е. их, решениям. Что все это, безусловно, противоречит благополучию государства, никто не может не знать. Поэтому здесь, как выше, в главе XVIII, мы заключаем, что для государства нет ничего безопаснее того, чтобы благочестие и религия были ограничены только исполнением любви и справедливости, и чтобы право верховных властей, как в отношении священных дел, так и мирских относилось только к действиям, а в остальном, чтобы каждому дозволялось и думать то, что он хочет, и говорить то, что он думает.

Карл Маркс

Карл Гёнрих Маркс (05.05.1818–14.03.1883) – немецкий философ, социолог, экономист, писатель, поэт, политический журналист, лингвист, общественный деятель, историк. Друг и единомышленник Фридриха Энгельса, в соавторстве с которым написал «Манифест коммунистической партии». Автор классического научного труда по политической экономии «Капитал. Критика политической экономии» (1867).

Создал вместе с Ф. Энгельсом научный метод материалистической диалектики, сформулировал принципы материалистического понимания истории и т.д.

Карл Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 года (фрагмент)¹⁰

С. 322–339

Отчужденный труд

Мы исходили из предпосылок политической экономии. Мы приняли ее язык и ее законы. Мы предположили как данное частную собственность, отделение друг от друга труда, капитала и земли, а также заработной платы, прибыли на капитал и земельной ренты; далее, разделение труда, конкуренцию, понятие меновой стоимости и т.д. На основе самой политической экономии, пользуясь ее собственными словами, мы показали, что рабочий низводится на степень товара, притом самого жалкого, что нищета рабочего находится в обратном отношении к мощи и размерам его продукции, что необходимым результатом конкуренции является накопление капитала в руках немногих, т.е. еще более страшное восстановление монополии, и что, в конце концов, исчезает различие между капиталистом и земельным рантье, между хлебопашцем и промышленным рабочим и все общество неизбежно распадается на два класса – *собственников* и лишенных собственности *рабочих*.

Политическая экономия исходит из факта частной собственности. Объяснения ее она нам не дает. *Материальный процесс, прodelываемый в действительности частной*

¹⁰ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. М.: Академический Проект, 2010. 775 с.

собственностью, она укладывает в общие, абстрактные формулы, которые и приобретают для нее затем значение *законов*. Эти законы она не *осмысливает*, т.е. не показывает, как они вытекают из самого существа частной собственности. Политическая экономия не дает нам ключа к пониманию основы и причины отделения труда от капитала и капитала от земли. Так, например, когда она определяет взаимоотношение между заработной платой и прибылью на капитал, то последней причиной является для нее интерес капиталистов; иными словами, она предполагает как данное то, что она должна вывести в результате анализа. Точно так же всюду вклинивается конкуренция. Объяснение для нее ищут во внешних обстоятельствах. При этом политическая экономия ничего не говорит нам о том, в какой мере эти внешние, с виду случайные обстоятельства являются лишь выражением некоторого необходимого развития. Мы видели, что самый обмен представляется ей случайным фактом. Единственными маховыми колесами, которые пускает в ход политико-эконом, являются *корыстолюбие* и *война между корыстолюбцами* – конкуренция.

Именно вследствие непонимания политической экономией взаимосвязи изучаемого ею движения можно было учение о конкуренции противопоставлять учению о монополии, учение о свободе промыслов – учению о корпорации, учение о разделе земельных владений – учению о крупной земельной собственности, ибо конкуренция, свобода промыслов, раздел земельных владений мыслились и изображались только как случайные, преднамеренные, насильственные, а не как необходимые, неизбежные, естественные следствия монополии, корпорации и феодальной собственности.

Итак, нам предстоит теперь осмыслить существенную взаимосвязь, между частной собственностью, корыстолюбием, отделением друг от друга труда, капитала и земельной собственности, между обменом и конкуренцией, между стоимостью человека и его обесценением, между монополией и конкуренцией и т.д., между всем этим отчуждением и денежной системой.

Мы не последуем примеру политико-эконома, который, желая что-либо объяснить, переносится в вымышленное им первобытное состояние. Такое первобытное состояние ничего не объясняет. Ссылаясь на первобытное состояние, политико-эконом только отодвигает вопрос в серую туманную даль. Он предполагает в форме

факта, события то, что он должен дедуцировать, а именно – необходимое взаимоотношение между двумя вещами, например между разделением труда и обменом. Таким же образом теолог объясняет происхождение зла грехопадением, т.е. он предполагает как факт, в форме исторического события, то, что он должен объяснить.

Мы берем отправным пунктом *современный* политико-экономический факт:

Рабочий становится тем беднее, чем больше богатства он производит, чем больше растут мощь и размеры его продукции. Рабочий становится тем более дешевым товаром, чем больше товаров он создает. В прямом соответствии с *ростом стоимости* мира вещей растет *обесценение* человеческого мира. Труд производит не только товары: он производит самого себя и рабочего как *товар*, притом в той самой пропорции, в которой он производит вообще товары.

Этот факт выражает лишь следующее: предмет, производимый трудом, его продукт, противостоит труду как некое *чуждое существо*, как *сила, не зависящая* от производителя. Продукт труда есть труд, закрепленный в некотором предмете, овеществленный в нем, это есть *опредмечивание* труда. Осуществление труда есть его опредмечивание. При тех порядках, которые предполагаются политической экономией, это осуществление труда, это его претворение в действительность выступает как *выключение* рабочего из *действительности*, опредмечивание выступает как *утрата предмета и закабаление предметом*, освоение предмета – как *отчуждение*, как *самоотчуждение*.

Претворение труда в действительность выступает как выключение из действительности до такой степени, что рабочий выключается из действительности вплоть до голодной смерти. Опредмечивание выступает как утрата предмета до такой степени, что у рабочего отнимают необходимые предметы, необходимые не только для жизни и для работы. Да и сама работа становится таким предметом, овладеть которым он может лишь с величайшим напряжением своих сил и самыми нерегулярными перерывами. Освоение предмета выступает как отчуждение до такой степени, что чем больше предметов рабочий производит, тем меньшим количеством их он может владеть и тем сильнее он подпадает под власть своего продукта, капитала.

Все эти следствия уже заключены в том определении, что рабочий относится к *продукту своего труда* как к *чужому* предмету. Ибо при такой предпосылке ясно: чем больше рабочий выматывает себя на работе, тем могущественнее становится чужой для него предметный мир, создаваемый им самим против самого себя, тем беднее становится он сам, его внутренний мир, тем меньшее имущество ему принадлежит. Точно так же обстоит дело и в религии. Чем больше вкладывает человек в бога, тем меньше остается в нем самом. Рабочий вкладывает в предмет свою жизнь, но отныне эта жизнь принадлежит уже не ему, а предмету. Таким образом, чем больше эта его деятельность, тем беспредметнее рабочий. Что отошло в продукт его труда, того уже нет у него самого. Поэтому, чем больше этот продукт, тем меньше он сам. *Самоотчуждение* рабочего в его продукте имеет не только то значение, что его труд становится предметом, приобретает *внешнее* существование, но еще и то значение, что его труд существует *вне его*, независимо от него, как нечто чужое для него, и что этот труд становится противостоящей ему самостоятельной силой; что жизнь, сообщенная им предмету, выступает против него как враждебная и чуждая.

Рассмотрим теперь подробнее *опредмечивание*, производство продукта рабочим, и в этом опредмечивании *отчуждение*, *уплату* предмета, т.е. произведенного рабочим продукта.

Рабочий ничего не может создать без *природы*, без *внешнего чувственного мира*. Это – тот материал, на котором осуществляется его труд, в котором разворачивается его трудовая деятельность, из которого и с помощью которого труд производит свои продукты.

Но подобно тому, как природа дает труду *средства к жизни* в том смысле, что без предметов, к которым труд прилагается, невозможна *жизнь* труда, так, с другой стороны, природа же доставляет *средства к жизни* и в более узком смысле, т.е. средства физического существования самого *рабочего*.

Таким образом, чем больше рабочий с помощью своего труда *осваивает* внешний мир, чувственную природу, тем в большей мере лишает он себя *средств к жизни* в двояком смысле: во-первых, чувственный внешний мир все больше и больше перестает быть таким предметом, который неотъемлемо принадлежал бы его труду, перестает быть *жизненным средством* его труда; во-вторых, этот внешний мир все в большей мере перестает давать для него *средства*

к жизни в непосредственном смысле – средства физического существования рабочего.

Итак, рабочий становится рабом своего предмета в двояком отношении: во-первых, он получает *предмет для труда*, т.е. *работу*, и, во-вторых, он получает *средства существования*. Только этот предмет дает ему, стало быть, возможность существовать, во-первых, как *рабочему* и, во-вторых, как *физическому субъекту*. Венец этого рабства в том, что он уже только в качестве *рабочего* может поддерживать свое существование как *физического субъекта* и что он является рабочим уже только в качестве *физического субъекта*.

(Согласно законам политической экономии, самоотчуждение рабочего в его предмете выражается в том, что чем больше рабочий производит, тем меньше он может потреблять; чем больше ценностей он создает, тем больше сам он обесценивается и лишается достоинства; чем лучше оформлен его продукт, тем более изуродован рабочий; чем культурнее созданная им вещь, тем более похож на варвара он сам; чем могущественнее труд, тем немогуще рабочий; чем замысловатее выполняемая им работа, тем большему умственному опустошению и тем большему закабалению природой подвергается сам рабочий.)

Политическая экономия замалчивает отчуждение в самом существе труда тем, что она не подвергает рассмотрению непосредственное отношение между рабочим (трудом) и производимым им продуктом. Конечно, труд производит чудесные вещи для богачей, но он же производит обнищание рабочего. Он создает дворцы, но также и трущобы для рабочих. Он творит красоту, но также и уродует рабочего. Он заменяет ручной труд машиной, но при этом отбрасывает часть рабочих назад к варварскому труду, а другую часть рабочих превращает в машину. Он производит ум, но также и слабоумие, кретинизм как удел рабочих.

Непосредственное отношение труда к его продуктам есть отношение рабочего к предметам его производства. Отношение имущего к предметам производства и к самому производству есть лишь следствие этого первого отношения и подтверждает его. Эту другую сторону вопроса мы рассмотрим позже.

Итак, когда мы спрашиваем, какова сущность трудовых отношений, то мы спрашиваем об отношении *рабочего* к производству.

До сих пор мы рассматривали отчуждение, само-отчуждение рабочего лишь с одной стороны, а именно со стороны его *отношения к продуктам своего труда*. Но отчуждение появляется не только в конечном результате, но и в самом *акте производства*, в самой *производственной деятельности*. Мог ли бы рабочий противостоять продукту своей деятельности как чему-то чуждому, если бы он не самоотчуждался от себя в самом акте производства? Ведь продукт есть лишь итог деятельности, производства. Следовательно, если продукт труда есть самоотчуждение, то и само производство должно быть деятельным самоотчуждением, самоотчуждением деятельности, деятельностью самоотчуждения. В отчуждении предмета труда только подытоживается отчуждение, самоотчуждение в деятельности самого труда.

В чем же заключается самоотчуждение 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 добровольный, 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 себя отчуждает, есть принесение себя в жертву, самоистязание. И наконец, внешний характер труда проявляется для рабочего в том, что этот труд принадлежит не ему, а другому, и сам он в процессе труда принадлежит не себе, а другому. Подобно тому, как в религии самодеятельность человеческой фантазии, человеческого мозга и человеческого сердца воздействует на индивидуума независимо от него самого, т.е. в качестве какой-то чужой деятельности, божественной или дьявольской, так и деятельность рабочего не есть

его самодеятельность. Она принадлежит другому, она есть утрата рабочим самого себя.

В результате получается такое положение, что человек (рабочий) чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций – при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае еще расположась у себя в жилище, украшая себя и т.д., – а в своих человеческих функциях он чувствует себя только лишь животным. То, что присуще животному, становится уделом человека, а человеческое превращается в то, что присуще животному.

Правда, еда, питье, половой акт и т.д. тоже суть подлинно человеческие функции. Но в абстракции, отрывающей их от круга прочей человеческой деятельности и превращающей их в последние и единственные конечные цели, они носят животный характер.

Мы рассмотрели акт отчуждения практической человеческой деятельности, труда, с двух сторон. Во-первых, отношение рабочего к *продукту труда*, как к предмету чуждому и над ним властвующему. Это отношение есть вместе с тем отношение к чувственному внешнему миру, к предметам природы, как к миру чуждому, ему враждебно противостоящему. Во-вторых, отношение труда к *акту производства* в самом процессе *труда*. Это отношение есть отношение рабочего к его собственной деятельности, как к чему-то чуждому, ему не принадлежащему. Деятельность выступает здесь как страдание, сила – как немощь, оплодотворение – как оскопление, *собственная* физическая и духовная энергия рабочего, его личная жизнь (ибо что такое жизнь, если она не есть деятельность?) – как повернутая против него самого, от него не зависящая, ему не принадлежащая деятельность. Это есть *самоотчуждение*, тогда как выше речь шла об отчуждении *вещи*.

Теперь нам предстоит на основании двух данных определений *отчужденного труда* вывести еще третье его определение.

Человек есть существо родовое, не только в том смысле, что и практически и теоретически он делает своим предметом род – как свой собственный, так и прочих вещей, но и в том смысле – и это есть лишь Другое выражение того же самого, – что он относится к самому себе как к наличному живому роду, относится к самому себе как к существу *универсальному* и потому свободному.

Родовая жизнь, как у человека, так и у животного физически состоит в том, что человек (как и животное) живет неорганической природой, и чем универсальнее человек по сравнению с животным, тем универсальнее сфера той неорганической природы, которой он живет. Подобно тому как в теоретическом отношении растения, животные, камни, воздух, свет и т.д. являются частью человеческого сознания, отчасти в качестве объектов естествознания, отчасти в качестве объектов искусства, являются его духовной неорганической природой, духовной пищей, которую он предварительно должен приготовить, чтобы ее можно было вкусить и переварить, – так и в практическом отношении они составляют часть человеческой жизни и человеческой деятельности. Физически человек живет только продуктами природы, будь то в форме пищи, отопления, одежды, жилища и т.д. Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его *неорганическое* тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности. Природа есть *не органическое тело* человека, а именно – природа в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело. Человек *живет* природой. Это значит, что природа есть его *тело*, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть. Что физическая и духовная жизнь человека неразрывно связана с природой, означает не что иное, как то, что природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы.

Отчужденный труд человека, отчуждая от него 1) природу, 2) его самого, его собственную деятельную функцию, его жизнедеятельность, тем самым отчуждает от человека *род*; он превращает для человека *родовую жизнь* в средство для поддержания индивидуальной жизни. Во-первых, он отчуждает родовую жизнь и индивидуальную жизнь, а во-вторых, делает индивидуальную жизнь, взятую в ее абстрактной форме, целью родовой жизни, тоже в ее абстрактной и отчужденной форме.

Дело в том, что, во-первых, сам труд, сама *жизнедеятельность*, сама *производственная жизнь* оказываются для человека лишь *средством* для удовлетворения одной его потребности, потребности в сохранении физического существования. А производственная жизнь и есть родовая жизнь. Это есть жизнь, порождающая жизнь.

В характере жизнедеятельности заключается весь характер данного вида, его родовой характер, а свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовой характер человека. Сама жизнь оказывается лишь *средством к жизни*.

Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть *эта жизнедеятельность*. Человек же делает самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность – сознательная. Это не есть такая определенность, с которой он непосредственно сливается воедино. Сознательная жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности. Именно лишь в силу этого он есть родовое существо. Или можно сказать еще так: он есть сознательное существо, т.е. его собственная жизнь является для него предметом именно лишь потому, что он есть родовое существо. Только в силу этого его деятельность есть свободная деятельность. Отчужденный труд переворачивает это отношение таким образом, что человек именно потому, что он есть существо сознательное, превращает свою жизнедеятельность, свою *сущность* только лишь в средство для поддержания своего *существования*.

Практическое созидание *предметного мира*, *переработка* неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного родового существа, т.е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как к родовому существу. Животное, правда, тоже производит. Оно строит себе гнездо или жилище, как это делают пчела, бобр, муравей и т.д. Но животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально; оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит, и даже, будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее; животное производит только самого себя, тогда как человек воспроизводит всю природу; продукт животного непосредственным образом связан с его физическим организмом, тогда как человек свободно противостоит своему продукту. Животное формирует материю только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда

как человек умеет производить по меркам любого вида, и всюду он умеет прилагать к предмету соответствующую мерку; в силу этого человек формирует материю также и по законам красоты.

Поэтому именно в переработке предметного мира человек, впервые действительно утверждает себя как *родовое существо*. Это производство есть его деятельная родовая жизнь. Благодаря этому производству природа оказывается *его* (человека) производением его действительностью. Предмет труда есть поэтому *опредмечивание родовой жизни человека*: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире. Поэтому отчужденный труд, отнимая у человека предмет его производства, тем самым отнимает у него его *родовую жизнь*, его действительную родовую предметность, а то преимущество, которое человек имеет перед животным, превращает для него в нечто отрицательное, поскольку у человека отбирают его неорганическое тело, природу.

Подобным же образом отчужденный труд, принижая самодеятельность, свободную деятельность до степени простого средства, тем самым превращает родовую жизнь человека в средство для поддержания его физического существования.

Присущее человеку сознание его родовой сущности видоизменяется, стало быть, вследствие отчуждения так, что родовая жизнь становится для него средством.

Таким образом, отчуждение труда приводит к следующим результатам:

3) *Родовая сущность человека* – как природа, так и его духовное родовое достояние – превращается в *чуждую* ему сущность, в *средство* для поддержания его *индивидуального существования*. Отчужденный труд отчуждает от человека его собственное тело, как и природу вне его, как и его духовную сущность, его *человеческую сущность*.

4) Непосредственным следствием того, что человек отчужден от продукта своего труда, от своей жизнедеятельности, от своей родовой сущности, является *отчуждение человека от человека*. Когда человек противостоит самому себе, то ему противостоит *другой* человек. То, что можно сказать об отношении человека к своему труду, к продукту своего труда и к самому себе, то же можно сказать и об

отношении человека к другому человеку, а также к труду и к предмету труда другого человека.

Вообще положение о том, что от человека отчуждена его родовая сущность, означает, что один человек отчужден от другого и каждый из них отчужден от человеческой сущности.

Отчуждение человека, вообще любое отношение, в котором человек находится к самому себе, реализуется, выявляется лишь в отношениях человека к другим людям.

Следовательно, в условиях отчужденного труда каждый человек рассматривает другого, руководствуется масштабом и отношением, в котором находится он сам как рабочий.

Мы исходили из политико-экономического – отчуждения рабочего и его продукции. Мы сформулировали понятие этого факта: *отчужденный, самоотчужденный* труд. Это понятие мы подвергли анализу. Мы анализировали, стало быть, лишь политико-экономический факт.

Теперь посмотрим, как это понятие отчужденного, самоотчужденного труда выражено и представлено в реальной действительности.

Если продукт труда мне чужд, если он противостоит мне в качестве чуждой силы, кому же в таком случае он принадлежит?

Если моя собственная деятельность принадлежит не мне, а есть деятельность чуждая, вынужденная, кому же принадлежит она в таком случае?

Некоторому *иному*, чем я, существу.

Что же это за существо?

Не *боги* ли? Правда, на первых порах главная производственная деятельность, например, строительство храмов и т.д. в Египте, в Индии, в Мексике, шла по линии служения богам, и самый продукт принадлежал богам. Однако боги никогда не были одни хозяевами труда. Не была хозяйном и *природа*. Да и каким противоречием было бы такое положение, при котором чем больше человек благодаря своему труду подчиняет себе природу и чем больше чудеса богов становятся излишними благодаря чудесам промышленности, тем больше человек должен был бы в угоду этим силам отказываться от радости, доставляемой производством, и от наслаждения продуктом!

Чуждым, существом, которому принадлежит труд и продукт труда, существом, на службе которого оказывается труд и для

наслаждения которого создается продукт труда, таким существом может быть лишь сам человек.

Если продукт труда не принадлежит рабочему, если он противостоит ему как чуждая сила, то это возможно, лишь в результате того, что продукт принадлежит *другому человеку, не рабочему*. Если деятельность рабочего для него самого является мукой, то кому-то другому она должна доставлять *наслаждение* и жизнерадостность. Не боги и не природа, а только сам человек может быть этой чуждой силой, властвующей над человеком.

Необходимо еще принять во внимание, выставленное выше положение о том, что отношение человека к самому себе становится для него *предметным, действительным* лишь через посредство его отношения к другому человеку. Следовательно, если человек относится к продукту своего труда, к своему опредмеченному труду, как к предмету *чуждому, враждебному, могущественному*, от него не зависящему, то он относится к нему так, что хозяином этого предмета является другой, чуждый ему, враждебный, могущественный, от него не зависящий человек. Если он относится к своей собственной деятельности как к деятельности подневольной, то он относится к ней как к деятельности, находящейся на службе другому человеку, ему подвластной, подчиненной его принуждению и игу.

Всякое самоотчуждение человека от себя и от природы проявляется в том отношении к другим, отличным от него людям, в которое он ставит самого себя и природу. Вот почему религиозное самоотчуждение с необходимостью проявляется в отношении мирянина к священнослужителю или – так как здесь дело касается интеллектуального мира – также к некоему посреднику и т.д. В практическом действительном мире самоотчуждение может проявляться только через посредство практического действительного отношения к другим людям. То средство, при помощи которого совершается отчуждение, само есть *практическое* средство. Таким образом, посредством отчуждения труда человек порождает не только свое отношение к предмету и акту производства как к чуждым и враждебным ему силам, – он порождает также и то отношение, в котором другие люди находятся к его производству и к его продукту, а равно и то отношение, в котором сам он находится к этим другим людям. Подобно тому как он свою собственную производственную деятельность превращает в свое выключение из действительности,

в кару для себя, а его собственный продукт им утрачивается, становится продуктом, ему не принадлежащим, точно так же он порождает власть того, кто не производит, над производством и над продуктом. Отчуждая от себя свою собственную деятельность, он присваивает чужому человеку деятельность, ему не присущую.

До сих пор мы рассматривали это отношение только со стороны рабочего; позднее мы рассмотрим его также и со стороны нерабочего.

Итак, посредством *отчужденного, самоотчужденного труда* рабочий порождает отношение к этому труду некоего человека, чуждого труду и стоящего вне труда. Отношение рабочего к труду порождает отношение к тому же труду капиталиста, или как бы там иначе ни называли хозяина труда. Стало быть, *частная собственности* есть продукт, результат, необходимое следствие *отчужденного труда*, внешнего отношения рабочего к природе и к самому себе.

Таким образом, понятие *частной собственности* получается посредством анализа из понятия *самоотчужденного труда*, т.е. *самоотчужденного человека*, отчужденного труда, отчужденной жизни, отчужденного человека.

Правда, понятие *самоотчужденного труда (самоотчужденной жизни)* мы получили, исходя из политической экономии, как результат *движения частной собственности*. Но анализ этого понятия показывает, что, хотя частная собственность и выступает как основа и причина *самоотчужденного труда*, в действительности она, наоборот, оказывается его следствием, подобно тому как боги первоначально являются не причиной, а следствием заблуждения человеческого рассудка. Позднее это отношение превращается в отношение взаимодействия.

Только на последней, кульминационной стадии развития частной собственности вновь обнаруживается эта ее тайна: частная собственность оказывается, с одной стороны, *продуктом* *самоотчужденного труда*, а с другой стороны, *средством* его *самоотчуждения, реализацией этого самоотчуждения*.

Развитые нами соображения сразу же проливают свет на различные до сих пор не разрешенные коллизии.

1) Политическая экономия исходит из труда как подлинной души производства, и тем не менее труду она не дает ничего,

а частной собственности отдает все. Прудон сделал из этого противоречия выводы в пользу труда, против частной собственности. Но мы видим, что это мнимое противоречие есть противоречие *отчужденного труда с самим собой* и что политическая экономия сформулировала лишь законы отчужденного труда.

Поэтому мы видим также, что *заработная плата* идентична *частной собственности*, ибо система заработной платы, где продукт, предмет труда оплачивает самый труд, есть лишь необходимое следствие отчуждения труда: ведь в заработной плате и самый труд выступает не как самоцель, а как слуга заработка. Позднее мы подробно остановимся на этом, а сейчас сделаем еще только несколько выводов.

Насильственное *повышение заработной платы* (не говоря уже о всех прочих трудностях и о том, что такое повышение, как аномалию, можно было бы сохранять тоже только насильственно) было бы, как это вытекает из вышеизложенного, не более чем *лучшей оплатой раба* и не завоевало бы ни рабочему, ни труду их человеческого назначения и достоинства.

Даже *равенство заработной платы*, требуемое Прудоном, имело бы лишь тот результат, что оно превратило бы отношение нынешнего рабочего к его труду в отношение всех людей к труду. В этом случае общество мыслится как абстрактный капиталист.

Заработная плата есть непосредственное следствие отчужденного труда, а отчужденный труд есть непосредственная причина частной собственности. Поэтому с падением одной стороны должна пасть и другая.

2) Из отношения отчужденного труда к частной собственности вытекает далее, что эмансипация общества от частной собственности и т.д., от кабалы, выливается в *политическую форму эмансипации рабочих*, причем дело здесь не только в *их* эмансипации, ибо их эмансипация включает в себе общечеловеческую эмансипацию; и это потому, что вся кабала человечества заключается в отношении рабочего к производству и все кабальные отношения суть лишь видоизменения и следствия этого отношения.

Как из понятия *отчужденного, самоотчужденного труда* мы получили путем *анализа* понятие *частной собственности*, точно так же можно с помощью этих двух факторов развить все политико-экономические *категории*, причем в каждой из категорий, например

в торговле, конкуренции, капитале, деньгах, мы найдем лишь то или иное *определенное и развернутое выражение* этих первых основ.

Однако прежде чем рассматривать эти категории, мы попытаемся разрешить еще две задачи:

1) Определить *всеобщую сущность частной собственности*, как результата отчужденного труда, в ее отношении к *истинно человеческой и социальной собственности*.

2) Мы приняли, как факт, *отчуждение труда*, его *самоотчуждение*, и этот факт мы подвергли анализу. Спрашивается теперь, как дошел человек до отчуждения *своего труда*? Как обосновано это отчуждение в сущности человеческого развития? Для разрешения этой задачи многое нами уже получено, поскольку вопрос о *происхождении частной собственности* сведен нами к вопросу об отношении *отчужденного труда* к ходу развития человечества. Ведь когда говорят о *частной собственности*, то думают, что имеют дело с некоей вещью вне человека. А когда говорят о труде, то имеют дело непосредственно с самим человеком. Эта новая постановка вопроса уже включает в себя его разрешение.

К пункту 1; Всеобщая сущность частной собственности и ее отношение к истинно человеческой собственности.

Отчужденный труд распался у нас на две составные части, которые взаимно обуславливают друг друга, или являются лишь различными выражениями одного и того же отношения: *присвоение, освоение*, выступает как *отчуждение*, как *самоотчуждение*, а *отчуждение* выступает как *присвоение*, как *подлинное приобретение прав гражданства*.

Мы рассмотрели одну сторону, *отчужденный труд* в его отношении к самому *рабочему*, т.е. *отношение отчужденного труда к самому себе*. В качестве продукта или необходимого результата этого отношения мы нашли *отношение собственности не рабочего к рабочему и к труду*. *Частная собственность*, как материальное, резюмированное выражение отчужденного труда, охватывает оба эти отношения: *отношение рабочего к труду, к продукту своего труда и не-рабочему* и *отношение не-рабочего к рабочему и к продукту его труда*.

Мы видели, что для рабочего, который посредством труда *осваивает* природу, это освоение ее оказывается отчуждением, *самодеятельность* – деятельностью для кого-то другого и как бы

деятельностью кого-то другого, жизненный процесс оказывается принесением жизни в жертву, производство предмета – утратой предмета, переходящего к чужой власти, к *чужому* человеку. Теперь рассмотрим отношение этого *чуждого* труду и рабочему человеку к рабочему, к труду и к предмету труда.

Прежде всего, необходимо заметить, что все то, что у рабочего фигурирует как *деятельность отчуждения, самоотчуждения*, у не-рабочего выступает как *состояние отчуждения, отчужденности*.

Во-вторых, *реальное, практическое отношение* рабочего в процессе производства и его отношение к продукту (как состояние духа) у противостоящего ему не-рабочего выступает как *теоретическое* отношение.

В-третьих, не-рабочий делает против рабочего все то, что рабочий делает против самого себя, но этот не-рабочий не делает против самого себя того, что он делает против рабочего.

Карл Маркс. «К критике политической экономии»

(Из предисловия)¹¹

С. 6–7

В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые и от их воли независимые производственные отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением последних – с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их

¹¹Маркс К, Энгельс Ф. Соч. Т. 13. М., 1959.

оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественнонаучной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских. Короче – от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что он сам о себе думает, точно также нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот это сознание надо объяснять из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна общественная формация не погибнет раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества. Поэтому человечество ставит себе только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо, или, по крайней мере, находятся в процессе становления.

Фридрих Энгельс

Фри́дрих Э́нгельс (28.11.1820–05.08.1895) – немецкий политический деятель, философ, историк и предприниматель. Один из основоположников марксизма. Друг и единомышленник Карла Маркса и соавтор его трудов. В 1848 году совместно с Карлом Марксом он написал «Манифест Коммунистической партии». Помимо этой работы, он сам и в соавторстве (в основном с Марксом) написал ряд других трудов, а позже финансово поддерживал Маркса, пока тот вел исследования и писал «Капитал».

Ф. Энгельс о развитии общества как естественноисторическом процессе (фрагмент)¹²

С. 395–396

...История делается таким образом, что конечный результат всегда получается от столкновений множества отдельных волей, причем каждая из этих волей, становится тем, что она есть, опять -таки благодаря массе особых жизненных обстоятельств. Таким образом, имеется бесконечное количество перекрещивающихся сил, бесконечная группа параллелограммов сил, и из этого перекрещивания выходит одна равнодействующая – историческое событие. Этот результат можно опять-таки рассматривать как продукт одной силы, действующей как целое, бессознательно и безвольно. Ведь то, чего хочет один, встречает противодействие со стороны всякого другого. И в конечном результате появляется нечто такое, чего никто не хотел. Таким образом, история, как она шла до сих пор протекает подобно природному процессу и подчинена, в сущности, тем же самым законам движения. Но из того обстоятельства, что воли отдельных людей, каждый из которых хочет того, к чему его влечет физическая конституция и внешние, в конечном счете экономические, обстоятельства (или его собственные, личные, или общесоциальные), что эти воли достигают не того, чего они хотят, но сливаются в нечто среднее, в одну общую равнодействующую, – из этого все же не следует заключать, что эти воли равны нулю. Наоборот, каждая воля участвует в равнодействующей и постольку включена в нее.

Уильям Джеймс

Уильям Джеймс (11.01.1842–26.08.1910) – американский философ и психолог, один из основателей и ведущий представитель прагматизма и функционализма.

Джеймс рассматривал сознание как индивидуальный поток, в котором никогда не появляются дважды одни и те же ощущения или мысли. Одной из важных характеристик сознания Джеймс считал его избирательность. С точки зрения Джеймса, сознание является

¹²Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 37. М., 1965.

функцией, которая, как и другие биологические функции, развивалась потому, что она полезна.

Уильям Джеймс о философии (фрагмент)¹³

С. 8–10

...Термин философия за вычетом из этой области всех специальных знаний все более и более начинает обозначать идеи, исключительно относящиеся к сфере универсального. Принципы объяснения основ решительно всего сущего, частицы, общие для богов и людей, животных и камней, первое, откуда и последнее, куда всего мирового процесса, условия всякого познания и общие правила человеческого поведения – вот, например, проблемы, обычно считающиеся философскими, а философами, обычно считаются люди, могущие особенно много сказать обо всем этом. В обычных школьных учебниках философия обыкновенно определяется как познание, в общем всего сущего в его последних основаниях, поскольку такое познание вообще может быть доступным естественному человеческому разуму. Это означает, что целью философии является объяснение вселенной в общих чертах, а не описание ее подробностей; вследствие этого мы называем известный взгляд философским в прямой зависимости от его широты и связи с другими точками зрения и в той мере, в которой он руководствуется для своего оправдания не частными или промежуточными принципами, но первоосновными и всеобъемлющими. В этом смысле всякий широкий взгляд на мир, даже если этот взгляд является не вполне ясным, составляет философию. Это – мировоззрение, интеллектуализированный подход к жизни. Когда проф. Дьюи говорит, что философия означает не столько дисциплину, границы которой могут быть ясно очерчены, сколько проявление в совокупной деятельности воли и интеллекта известной общей позиции, темперамента и направленности к известной цели, то он верно описывает существо всех бывших донныне философий. Знакомство с основными противоположными взглядами на жизнь, какие развивались в истории человеческой мысли, и с теми резонами, в

¹³Джеймс У. Д40 Введение в философию; Рассел Б. Проблемы философии. Пер. с англ. / Общ.ред., послесл. и примеч. А. Ф. Грязнова. М.: Республика, 2000. 315 с. (Философская пропедевтика).

которых они находят свое оправдание, должно рассматривать как существенный элемент в образовании всякого свободного человека. «Философия» в известном смысле слова есть лишь сокращенный термин для обозначения духа того университетского воспитания, которое у нас в Америке соответствует слову «колледж». Можно преподавать известный предмет или в сухих догматических формах, или в философском освещении. Ученик технической школы может достигнуть в своем развитии того, что станет первоклассным орудием для выполнения известной работы, но при этом все же ему будет не хватать той духовной утонченности, которую сообщает человеку надлежащая университетская культура. Он может остаться неотесанным человеком, отнюдь не джентльменом, погрязнуть в своей узкой специальности, быть лишь надлежаще грамотным и не уметь представить себе что-нибудь отличное от виденного им, не владеть воображением, атмосферой, духовной перспективой. Философия, которая, по словам Платона и Аристотеля, начинается с удивления, способна превратить любой предмет в нечто отличное от того, что он есть на самом деле. В глазах философа привычное выглядит странным, а странное – привычным. Философ может взяться за трактовку любой вещи и любую вещь может оставить вне рассмотрения. Его дух преисполнен той атмосферой, которою овеян каждый объект мысли. Он пробуждает нас от природной догматической дремоты и разрушает наши закостенелые предрассудки. В истории человеческой мысли философия всегда являлась взаимно оплодотворяющим началом для четырех различных сфер человеческих интересов – науки, поэзии, религии и логики. Путем строго логического рассуждения она стремилась достигнуть результатов, имеющих эмоциональную ценность. Вот почему прийти в контакт с нею, поддаться ее влиянию одинаково полезно и для изучающих гуманитарные науки, и для работающих в области точных наук. Своей поэтической стороной философия влияет на людей с литературными наклонностями, своей логикой она закаляет их и исцеляет от интеллектуальной дряблости. Представителям точных наук она импонирует силой своей логики, но в то же время другими своими сторонами она смягчает их дух и избавляет их от чрезмерно сухого технического склада ума. Учащиеся обоих типов должны получить от философии большую живость духа, больше воздуха, больше интеллектуальной образованности. «Обретаются ли

в тебе какая-нибудь философия, пастырь?» – вот вопрос, которым люди всегда должны встречать друг друга, дабы отличить истинного учителя от ложного претендента

С. 22–23

...Дать точное определение термина «метафизика» невозможно, и лучшим средством постигнуть смысл этого слова является перечисление ряда проблем, исследуемых ею. Метафизика – это обсуждение разнообразных темных, абстрактных, универсальных вопросов, которые обыкновенно ставятся, но не решаются науками и жизнью, вопросов, как будто отложенных в сторону, вопросов широких и глубоких, относящихся к целокупности всех вещей или к ее первоосновным началам. Вместо того чтобы определять термин «метафизика», позвольте мне привести для примера в случайном порядке небольшое количество подобных вопросов.

«Что такое «мысли» и что такое «вещи» и как они связаны между собой?»

«Что мы хотим сказать, когда произносим слово «истина?»

«Лежит ли единое первовещество в основе всего реального?»

«Почему мир существует и нельзя ли предположить столь же разумно, что он мог бы и вовсе не существовать?»

«Какого рода реальность надо считать наиреальнейшей?»

«Что объединяет все вещи в одну вселенную?»

«Единство или множественность составляет самое основное свойство бытия?»

«Имеют ли все вещи один общий источник происхождения или несколько таковых?»

«Все ли в мире предопределено, или кое-чему (нашей воле, например) дана свобода?»

«Конечен или бесконечен мир в своей целокупности?»

«Заполнено ли мировое пространство сплошь веществом, или в нем имеются пустоты?»

«Что есть Бог или боги?» «Как связаны между собой дух и тело?»

«Оказывают ли они воздействие друг на друга?»

«Как что-либо действует на что-нибудь другое?»

«Как может одна вещь превратиться в другую или как может из одного вырасти нечто иное?»

«Можно ли считать пространство и время некоторыми реальностями, а если нет, то что же они такое?»

«Как в процессе познания объект проникает в сферу нашего сознания или как сознание улавливает свой объект?»

«Познание совершается при помощи общих понятий. Реальны ли эти понятия? Или только единичные вещи реальны?»

«Что мы разумеем под словом «вещь?»»

«Врождены ли нам «начала разума», или они возникли постепенно опытным путем?»

«Добро», «красота» – есть ли это дело личного взгляда, или эти начала имеют объективную значимость? Если да, то что такое «объективная значимость?»»

Вот образчики вопросов, называемых метафизическими. По словам Канта, следующие три вопроса являются первостепенными в метафизике: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я могу надеяться?»

Огюст Конт

Исидор Мари́ Огю́ст Франсуа́ Ксавье́ Конт (19.01.1798–5.09.1857) – французский философ. Родоначальник позитивизма. Основоположник социологии как самостоятельной науки. Основные труды – принесший ему наибольшую известность «Курс позитивной философии» и «Система позитивной политики, или Трактат по социологии, устанавливающий религию Человечества»

Огюст Конт. Дух позитивной философии (фрагмент)¹⁴

С. 54–80

Глава первая Закон интеллектуальной эволюции человечества, или закон трех стадий

2. Согласно моей основной доктрине все наши умозрения, как индивидуальные, так и родовые, должны неизбежно пройти последовательно через три различные теоретические стадии, которые

¹⁴ О. Конт. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении). Ростов н/Д: «Феникс», 2003. 256 с.

смогут быть здесь достаточно определены обыкновенными наименованиями – теологическая, метафизическая и научная, – по крайней мере, для тех, которые хорошо поймут их истинный общий смысл.

Первая стадия, хотя сначала необходимая во всех отношениях, должна отныне всегда рассматривать как чисто предварительная; вторая представляет собой в действительности только видоизменение разрушительного характера, имеющее лишь временное назначение – постепенно привести к третьей; именно на этой последней, единственно вполне нормальной стадии, строй человеческого мышления является в полном смысле окончательным.

I

Теологическая, или фиктивная, стадия

3. В их первоначальном проявлении, неминуемо теологическом, все наши умозрения сами собой выражают характерное предпочтение наиболее неразрешимым вопросам, наиболее недоступным всякому исчерпывающему исследованию предметам.

В силу контраста, который в наше время должен с первого взгляда казаться необъяснимым, но который в действительности был тогда в полной гармонии с истинно младенческим состоянием нашего ума, человеческий разум в то время, когда он еще не способен разрешать простейшие научные проблемы, жадно и почти исключительно ищет начала всех вещей, стремится найти либо начальные, либо конечные основные **причины** различных поражающих его явлений и основной способ их возникновения, – словом, стремится к абсолютному знанию. Эта примитивная потребность естественно удовлетворяется, насколько этого требует такое состояние, и даже, насколько она действительно могла бы когда-либо удовлетворяться, благодаря нашему извечному стремлению облекать все в человеческие образы, уподобляя всякие наблюдаемые нами явления тем, которые мы сами производим и которые в силу этого начинают нам казаться, вследствие сопровождающей их непосредственной интуиции, достаточно известными. Для того чтобы лучше понять чисто теологический дух, являющийся результатом все более и более систематического

развития этого первобытного состояния, не нужно ограничиваться рассмотрением его в последнем фазисе, заканчивающемся на наших глазах у наиболее передовых народов, но представляющемся далеко не наиболее характерным, – необходимо бросить истинно философский взгляд на весь его естественный ход, дабы оценить его основное тождество во всех последовательно свойственных ему трех главных формах.

4. Наиболее непосредственным и наиболее резко выраженным фазисом является собственно **фетишизм**, преимущественно заключающийся в том, что всем внешним телам приписывается жизнь, существенно аналогичная нашей, но почти всегда более энергичная вследствие их обыкновенно более сильного действия. Поклонение небесным светилам характеризует наиболее возвышенную ступень этой первой теологической стадии, вначале едва отличающейся от умственного состояния, на котором останавливаются высшие породы животных. Хотя эта первая форма теологической философии постоянно с очевидностью выступает в интеллектуальной истории всех наших обществ, она господствует теперь непосредственно только среди самой немногочисленной из трех великих рас, составляющих человеческий род.

5. В своем втором основном фазисе теологическое мышление, отливаясь в настоящий политеизм, очень часто смешиваемый современными народами с предыдущей стадией, – ясно представляет свободное умозрительное преобладание воображения между тем, как раньше инстинкт и чувство имели перевес в человеческих теориях. Первоначальная философия в этом состоянии подвергается наиболее глубокому преобразованию, какому только доступна совокупность ее реального назначения, – преобразованию, выражающемуся в том, что материальные предметы, наконец, лишаются навязанной им жизни, мистически переносимой на различные вымышленные, обыкновенно невидимые существа, непрерывное активное вмешательство которых становится отныне прямым источником всех внешних, а затем даже и человеческих явлений. Именно на протяжении этого характерного фазиса, еще недостаточно теперь оцененного, нужно главным образом изучать теологический дух, который здесь развивается столь полно и однородно, как никогда после: это время является во всех отношениях временем его наибольшего расцвета, одновременно умственного и социального. Большинство нашего рода

не вышло еще из этой стадии, на которой упорно продолжает оставаться теперь, кроме выдающейся части черной расы и наименее передовой части белой, наиболее многочисленной из трех человеческих рас.

6. В третьем, теологическом фазисе, **монотеизм**, в собственном смысле слова, начинает собой неизбежный упадок первоначальной философии, которая, вполне сохраняя за собой в течение долгого времени большое социальное влияние, хотя более кажущееся, чем действительное, претерпевает отныне быстрое уменьшение ее интеллектуального значения, в силу естественного следствия, само собою вытекающего из характерного упрощения, благодаря которому разум начинает все более и более сокращать прежнее господство воображения, давая постепенно развиваться до тех пор почти незаметному всеобщему чувству, говорящему о необходимом подчинении всех явлений неизменным законам. Это крайняя форма предварительного порядка вещей в ее чрезвычайно различных и даже совершенно несогласимых видах продолжает еще оставаться более или менее прочной у громадного большинства белой расы. Но хотя наблюдение ее должно было бы быть, таким образом, более легким, тем не менее, личные предубеждения, мешающие достаточно разумному и достаточно беспристрастному ее сравнению с двумя предыдущими формами, слишком часто препятствуют и теперь ее справедливой оценке.

7. Как бы несовершенным ни должен казаться теперь такой философский метод, весьма важно неразрывно связать нынешнее состояние человеческого разума со всем рядом его предшествовавших состояний, признавая, что теологический метод должен был быть долгое время столь же необходимым, как и неизбежным. Ограничиваясь здесь простой умственной оценкой, было бы прежде всего излишне долго останавливаться на невольной тенденции, которая даже теперь совершенно очевидно увлекает нас к тому, чтобы давать объяснения по существу теологические, коль скоро мы хотим непосредственно коснуться недоступной тайны основного способа образования явлений и в особенности образования тех, реальные законы которых мы еще не знаем. Наиболее выдающиеся мыслители могут констатировать в тех случаях, когда это незнание мгновенно сочетается у них с какой-либо ярко выраженной страстью, – их собственное естественное расположение

к наиболее наивному фетишизму. Если же все теологические объяснения подверглись у новых западноевропейских народов возрастающей и разрушительной критике, то это единственно потому, что таинственные исследования, которые имеют в виду эти объяснения, были все более отвергаемы, как совершенно недоступные нашему уму, постепенно привыкшему непреложно заменять их знаниями более действительными и более соответствующими нашим истинным потребностям. Даже в эпоху, когда истинный философский дух одержал верх в вопросах, касающихся наиболее простых явлений и столь легкого предмета, как элементарная теория столкновения тел, – памятный пример Мальбранша напомнит всегда о необходимости прибегать к непосредственному и постоянному вмешательству сверхъестественной силы всякий раз, когда пытаются восходить к первопричине какого-либо события. Но, с другой стороны, такие попытки, насколько бы ребяческими они теперь, справедливо, ни казались, составляют поистине единственное первоначальное средство определять непрерывный подъем человеческих умозрений, само собой освобождают наш ум из глубоко порочного круга, в котором он по необходимости был заключен сначала, вследствие коренного противодействия двух одинаково настоятельных условий. Ибо если современные народы должны были провозгласить невозможность основать какую-либо прочную теорию иначе, как на достаточном фундаменте соответственных наблюдений, то не менее бесспорно, что человеческий разум не мог бы никогда ни сочетать, ни даже собрать эти необходимые материалы, если бы он не руководствовался всегда некоторыми предварительно установленными спекулятивными взглядами.

Эти первобытные концепции могли, очевидно, явиться продуктом только философии, по своей природе чуждой всякой сколько-нибудь продолжительной подготовки и способной, так сказать, самопроизвольно возникать под единственным давлением непосредственного инстинкта, как бы нелепы ни были умозрения, лишённые таким образом всякого реального основания. Таково счастливое преимущество теологических принципов, без которых, необходимо это признать, наш ум не мог бы никогда выйти из своего первоначального оцепенения, и которые одни только могли позволить, руководя его спекулятивной деятельностью, постепенно

подготовить лучший строй мысли. Этой основной способности, впрочем, сильно благоприятствовала врожденная склонность человеческого разума к неразрешимым вопросам, которыми преимущественно занималась эта первобытная философия. Мы могли познать объем наших умственных сил и, следовательно, разумно ограничить их назначение лишь после достаточного их упражнения. А это необходимое упражнение не могло сначала иметь места, в особенности относительно наиболее слабых способностей нашей природы, без страстности, которая присуща таким исследованиям, где столько плохо просвещенных голов упорно продолжают еще искать наиболее быстрого и наиболее полного решения самых обычных вопросов. Дабы победить нашу врожденную косность, нужно было даже долгое время прибегать к заманчивым иллюзиям, самопорождаемым такой философией, о почти бесконечной власти человека видоизменять по своему желанию мир, рассматриваемый тогда, как устроенный главным образом в интересах человека, и о том, что никакой великий закон не мог еще избавиться от верховного произвола сверхъестественных влияний. Едва прошло три века, как у избранной части человечества астрологические и алхимические надежды – последний научный след этого первобытного мышления – действительно перестали служить мотивом для повседневного накопления соответствующих наблюдений, как это показали Кеплер и Бертоле.

Решающее значение этих различных интеллектуальных мотивов могло бы быть, сверх того, сильно подкреплено, если бы характер этого **трактата** позволил мне в достаточной мере указать непреодолимое влияние важных социальных потребностей, которые я надлежащим образом рассмотрел в моем вышеупомянутом сочинении. Можно, таким образом, сначала вполне доказать, насколько теологический дух должен был долгое время быть необходимым, в особенности для постоянного сочетания моральных и политических идей еще в более сильной степени, чем для всяких других сочетаний идей, как в силу их большей сложности, так и потому, что соответственные явления, первоначально очень слабо выраженные, смогли приобрести заметное развитие лишь после чрезвычайно продолжительного роста цивилизации. Странной непоследовательностью, едва объяснимой бессознательной критической тенденцией нашего времени, является стремление

признавать, что древние не могли рассуждать о простейших предметах иначе, как в теологическом духе, и в то же время отрицать, в особенности у политеистов, наличность настоящей потребности в аналогичном образе мышления в области социальных вопросов. Но нужно, кроме того, понять, хотя я не могу установить это здесь, что эта первоначальная философия была не менее необходимой как для предварительного развития нашей общественности, так и для подъема наших умственных сил, либо с целью примитивного построения известных общих доктрин, без которых социальная связь не могла бы приобрести ни обширности, ни постоянства, либо для само собой осуществляемого создания единственно мыслимого тогда духовного авторитета.

II

Метафизическая, или абстрактная, стадия

8. Как ни кратки должны быть здесь общие объяснения о временном характере и подготовительном назначении единственной философии, действительно соответствующей младенческому состоянию человечества, — они могут легко дать понять, что этот первоначальный образ мышления резко отличается во всех отношениях от того направления ума, которое, как мы увидим, отвечает зрелому состоянию человеческой мысли, и что это различие слишком глубоко для того, чтобы постепенный переход от одного метода к другому мог впервые совершиться как у индивида, так и у целого рода без возрастающей помощи посредствующей философии, по существу ограниченной этой временной функцией. Таково специальное участие собственно метафизической стадии в основной эволюции нашего ума, который, не терпя резких изменений, может таким образом подниматься почти незаметно от чисто теологического до открыто позитивного состояния, хотя это двусмысленное положение по существу приближается гораздо более к первому, чем ко второму. Господствующие умозрения сохранили на этой стадии существенный характер направления, свойственного абсолютным знаниям: только выводы подвергаются здесь значительному преобразованию, способному более облегчить развитие положительных понятий,

В самом деле, метафизика пытается, как и теология, объяснять внутреннюю природу существ, начало и назначение всех вещей, основной способ образования всех явлений, но вместо того, чтобы прибегать к помощи сверхъестественных факторов, она их все более и более заменяет **сущностями** (entites) или олицетворенными абстракциями, поистине характерное для нее употребление которых позволяло часто называть ее именем **онтологии**. Теперь очень легко наблюдать этот способ философствования, который, оставаясь еще преобладающим в области наиболее сложных явлений, дает ежедневно, даже в наиболее простых и наименее отсталых теориях, столько **заметных следов** его долгого господства*.

Историческое значение этих сущностей прямо вытекает из их двусмысленного характера: ибо в каждом из этих метафизических существ, присущем соответствующему телу и в то же время не смешивающемся с ним, ум может, по желанию – я в зависимости от того, находится ли он ближе к теологическому или к позитивному состоянию, – видеть либо действительную эманацию сверхъестественной силы, либо просто отвлеченное наименование рассматриваемого явления. Господствующее положение чистой фантазии тогда прекращается, но и истинное наблюдение не является еще преобладающим только мысль приобретает большую широту и незаметно подготавливается к истинно научной работе. Нужно, сверх того, заметить, что в метафизической стадии умозрительная часть оказывается сначала чрезвычайно преувеличенной вследствие упорного стремления аргументировать вместо того, чтобы наблюдать, – стремления, которое во всех областях обыкновенно характеризует метафизический образ мышления даже у его наиболее знаменитых выразителей. Гибкий порядок концепции, который никоим образом не терпит постоянства, столь долгого долго свойственного теологической системе, должен (к тому же очень скоро) достигнуть соответственного единства путем постепенного подчинения различных частных сущностей единой общей сущности – природе, предназначение которой заключается в том, чтобы представлять собою слабый метафизический эквивалент смутной универсальной связи, вытекающей из монотеизма.

9. Чтобы лучше понять, в особенности в наше время, историческую силу такого философского орудия, важно признать, что по своей природе оно само по себе способно лишь проявлять

критическую или разрушительную деятельность даже в области теории и в еще большей степени в области социальных вопросов, не будучи никогда в состоянии создать что-либо положительное, исключительно свойственное ему.

Глубоко непоследовательная, эта двусмысленная философия сохраняет все основные принципы теологической системы, лишая их, однако, все более и более силы и постоянства, необходимых для их действительного авторитета, и именно в подобном искажении заключается ее главная временная полезность для того момента, когда старый образ мышления, долгое время прогрессивный для совокупности человеческой эволюции, неизбежно достигает той степени, на которой дальнейшее его существование оказывается вредным, так как он стремится упрочить на неопределенное время младенческое состояние, которым он вначале так счастливо руководил. Метафизика, таким образом, является, в сущности, не чем иным, как видом теологии, ослабленной разрушительными упрощениями, самопроизвольно лишаящими ее непосредственной власти помешать развитию специально позитивных концепций. Но, с другой стороны, благодаря этим же разрушительным упрощениям, она приобретает временную способность поддерживать деятельность обобщающего ума, пока он, наконец, не получит возможность питаться лучшей пищей. В силу своего противоречивого характера метафизический, или онтологический, образ мышления оказывается всегда перед неизбежной альтернативой: либо стремиться в интересах порядка к тщетному восстановлению теологического состояния, либо, дабы избежать угнетающей власти теологии, толкать общество к чисто отрицательному положению. Это неизбежное колебание, которое наблюдается теперь только относительно наиболее трудных теорий, некогда существовало равным образом по отношению даже к наиболее простым, пока они не перешагнули метафизической стадии, и обусловлено это органическим бессилием, всегда свойственным этому философскому методу. Если бы общественный рассудок издавна не изгнал его из некоторых основных понятий, то можно безошибочно утверждать, что порожденные им двадцать веков тому назад бессмысленные сомнения в существовании внешних тел повторялись бы еще теперь, ибо он их никогда никакой решительной аргументацией не рассеял. Метафизическое состояние нужно, таким образом, в конечном счете,

рассматривать как своего рода хроническую болезнь, естественно присущую эволюции нашей мысли – индивидуальной или коллективной – на границе между младенчеством и возмужалостью.

10. Так как исторические умозрения у новых народов почти никогда не восходят дальше времен политеизма, то метафизическое мышление должно казаться почти столь же древним, как теологическое. В самом деле, оно неизбежно руководило, хотя скрытно, первоначальным преобразованием фетишизма в политеизм, дабы устранить исключительное господство чисто сверхъестественных сил, которые, будучи таким образом непосредственно удалены из каждого отдельного тела, должны были тем самым оставлять в каждом некоторую соответственную сущность. Но так как при этом первом теологическом перевороте никакое истинное обсуждение не могло иметь места, то непрерывное вмешательство онтологического духа стало вполне характерным лишь в последующей революции, при превращении политеизма в монотеизм, естественным орудием которого он должен был явиться. Его возрастающее влияние должно было сначала, пока он оставался подчиненным теологическому давлению, казаться органическим, но его природа, в основе разрушительная, должна была затем все более и более проявляться, когда он постепенно делал попытки доводить упрощение теологии даже далее обыкновенного монотеизма, составлявшего по необходимости крайний и действительно возможный фазис первоначальной философии. Так, в течение последних пяти веков метафизический дух, действуя отрицательно, благоприятствовал основному подъему нашей современной цивилизации, разлагая мало-помалу теологическую систему, ставшую окончательно ретроградной к концу средних веков, когда социальная сила монотеистического режима оказалась существенно исчерпанной. К несчастью, выполнив с возможной полнотой эту необходимую, но временную функцию онтологические концепции, действуя слишком продолжительно, должны были также стремиться противодействовать всякой другой реальной организации спекулятивной системы; так что наиболее опасное препятствие для окончательного установления истинной философии действительно вытекает теперь из того же самого образа мышления, который часто еще теперь присваивает себе почти исключительную привилегию в области философии.

III

Положительная, или реальная, стадия

1. Основной признак: Закон постоянного подчинения воображения наблюдению

11. Эта длинная цепь необходимых предварительных фазисов приводит, наконец, наш постепенно освобождающийся ум к его окончательному состоянию рациональной положительности. Это состояние мы должны охарактеризовать здесь более подробно, чем две предыдущие стадии. Установив самопроизвольно, на основании стольких подготовительных опытов, совершенную бесплодность смутных и произвольных объяснений, свойственных первоначальной философии – как теологической, так и метафизической, наш ум отныне отказывается от абсолютных исследований, уместных только в его младенческом состоянии, и сосредоточивает свои усилия в области действительного наблюдения, принимающей с этого момента все более и более широкие размеры и являющейся единственно возможным основанием доступных нам знаний, разумно приспособленных к нашим реальным потребностям.

Умозрительная логика до сих пор представила собой искусство более или менее ловко рассуждать согласно смутным принципам, которые, будучи недоступными сколько-нибудь удовлетворительному доказательству, возбуждали постоянно бесконечные споры. Отныне она признает, как **основное правило**, что всякое предложение, которое недоступно точному превращению в простое изъяснение частного или общего факта, не может представлять никакого реального и понятного смысла. Принципы, которыми она пользуется, являются сами не чем иным, как действительными фактами, но более общими и более отвлеченными, чем те, связь которых они должны образовать. Каков бы ни был, сверх того, рациональный или экспериментальный метод их открытия, их научная сила постоянно вытекает исключительно из их прямого или косвенного соответствия с наблюдаемыми явлениями. Чистое воображение теряет тогда безвозвратно свое бывшее первенство в области мысли и неизбежно подчиняется наблюдению (таким путем создается вполне нормальное логическое состояние), не переставая, тем не менее, выполнять в положительных умозрениях столь же важную, как и неисчерпаемую, функцию в смысле создания

или совершенствования средств как окончательной, так и предварительной связи идей. Одним словом, основной переворот, характеризующий состояние возмужалости нашего ума, по существу заключается в повсеместной замене недоступного определения причин в собственном смысле слова – простым исследованием **законов**, т.е. постоянных отношений, существующих между наблюдаемыми явлениями. О чем бы ни шла речь, о малейших или важнейших следствиях, о столкновении и тяготении, или о мышлении и нравственности, – мы можем действительно знать только различные взаимные связи, свойственные их проявлению, не будучи никогда в состоянии проникнуть в тайну их образования.

2, *Относительный характер положительной философии*

12. Не только наши положительные исследования во всех областях должны по существу ограничиваться систематической оценкой того, что есть, отказываясь открывать первопричину и конечное назначение, но, кроме того, важно понять, что это изучение явлений вместо того, чтобы стать когда-либо абсолютным, должно всегда оставаться **относительным** в зависимости от нашей организации и нашего положения. Признавая с этой двойкой точки зрения неизбежное несовершенство наших различных умозрительных средств, мы видим, что, далекие от возможности изучить со всей полнотой какое-либо действительное существование, мы не можем быть уверенными в возможности констатировать, даже чрезвычайно поверхностно, все реальные существования, большая часть которых должна, быть может, всецело оставаться для нас сокрытой. Если потеря одного важного чувства достаточна, чтобы совсем скрыть от нас целый круг естественных явлений, то вполне уместно полагать, что, обратно, приобретение нового чувства открыло бы нам класс фактов, о которых мы теперь не имеем никакого представления; по крайней мере думать, что разнообразие чувств, столь различное у главных видов животных, доведено в нашем организме до наивысшей степени, которой могло бы требовать полное познание внешнего мира – предположение, очевидно неосновательное и почти бессмысленное. Никакая наука не может лучше астрономии подтвердить этот неизбежно относительный характер всех наших реальных знаний; так как исследование явлений может здесь производиться только посредством одного чувства, то очень легко

оценить умозрительные последствия, обусловленные его отсутствием или его ненормальностью. Никакая астрономия не могла бы существовать у слепого вида, каким бы разумным мы его ни предполагали, точно так же мы не могли бы иметь суждение ни относительно темных небесных тел, которые, быть может, являются наиболее многочисленными, ни даже относительно светил, если бы только атмосфера, через которую мы наблюдаем небесные тела, оставалась всегда и всюду туманной. На протяжении всего этого **трактата** мы часто будем иметь случай без всякого усилия оценивать с достаточной ясностью эту тесную зависимость, где совокупность как внутренних, так и внешних условий нашего собственного существования неизбежно задерживает наши положительные исследования

13. Чтобы достаточно охарактеризовать эту, по необходимости относительную, природу всех наших реальных знаний, важно, сверх того, заметить с наиболее философской точки зрения, что, если какие-либо наши концепции должны сами рассматриваться как человеческие феномены, то такие феномены не суть просто личные, но также, и в особенности, социальные, ибо они на самом деле обусловлены коллективной и непрерывной эволюцией, все элементы и фазисы которой по существу своему примыкают друг к другу. Если же, с одной стороны, признается, что наши умозрения должны всегда находиться в зависимости от различных основных условий нашего личного существования, то нужно равным образом допустить, с другой, – что они не менее подчинены совокупности непрерывного хода социальных идей, так что никогда не могут оставаться в предположенном метафизиками состоянии совершенной неподвижности. Но так как общий закон основного движения человечества, в данном отношении, заключается в том, что наши теории стремятся представить все более и более точно внешние предметы наших постоянных исследований, будучи, однако, лишены возможности вполне оценить истинное строение каждого из них, научное усовершенствование должно поэтому ограничиваться стремлением приблизиться к этому идеальному пределу постольку, поскольку этого требуют наши различные реальные потребности. Этот второй вид зависимости, присущий положительным умозрениям, обнаруживается так же ясно, как и первый, во всем ходе астрономических исследований, что, например, показывает ряд все

более и более удовлетворительных понятий, полученных с момента зарождения небесной геометрии о фигуре земли, о планетных орбитах и т.д. Таким образом, хотя, с одной стороны, научные доктрины имеют по необходимости достаточно непостоянный характер, для того, чтобы устранить всякие притязания на абсолютное знание, их постепенные изменения не представляют, с другой, никакого произвола, который мог бы вызвать еще более опасный скептицизм; каждое последовательное изменение, сверх того, само по себе обеспечивает за соответственными теориями бесконечную способность представлять феномены, легшие в их основание, по крайней мере постольку, поскольку первоначальная степень действительной точности не должна быть перейдена.

3. Назначение положительных законов: рациональное предвидение

14. После того, как постоянное подчинение воображения наблюдению было единодушно признано как первое основное условие всякого здорового научного умозрения, неправильное толкование часто приводило к тому, что стали слишком злоупотреблять этим великим логическим принципом, превращая реальную науку в своего рода бесплодное накопление несогласованных фактов, присущее которому достоинство могло бы состоять только в его частичной точности. Важно, таким образом, хорошо понять, что истинный положительный дух в основе не менее далек от эмпиризма, чем от мистицизма; именно между этими двумя одинаково губительными ложными путями он должен всегда прокладывать себе дорогу; потребность в такой постоянной осторожности, столь же трудной, как и важной, сверх того, достаточна для подтверждения, сообразно с нашими первоначальными объяснениями, того, насколько истинная положительность должна быть зрело подготовлена, так, чтобы она не имела никакого сходства с первобытным состоянием человечества.

Именно в законах явлений действительно заключается наука, для которой факты в собственном смысле слова, как бы точны и многочисленны они ни были, являются всегда только необходимым сырым материалом.

Рассматривая же постоянное назначение этих законов, можно сказать без всякого преувеличения, что истинная наука, далеко

не способная образоваться из простых наблюдений, стремится всегда избегать по возможности непосредственного исследования, заменяя последнее рациональным предвидением, составляющим во всех отношениях главную характерную черту положительной философии. Совокупность астрономических знаний дает нам ясно понять это. Такое предвидение, необходимо вытекающее из постоянных отношений, открытых между явлениями, не позволит никогда смешивать реальную науку с той бесполезной **эрудицией**, которая механически накапливает факты, не стремясь выводить одни из других.

Это важное свойство всех наших ясных умозрений не менее касается их действительной полезности, чем их собственного достоинства; ибо прямое исследование совершившихся явлений, не давая нам возможности их предвидеть, не могло бы нам позволить изменять их ход. Таким образом истинное положительное мышление заключается преимущественно в способности **видеть, чтобы предвидеть**, изучать то, что есть, и отсюда заключать о том, что должно произойти согласно общему положению о неизменности естественных законов

Чарльз Пирс

Чарльз Сандерс Пирс (10.09.1839–19.04.1914) – американский философ, логик, математик, основоположник прагматизма и семиотики.

Чарльз Сандерс Пирс. Закрепление верования (фрагмент)¹⁵

С. 242–265

§3. Сомнение и верование

370. Мы как правило знаем, когда хотим задать вопрос, а когда – произнести суждение, поскольку имеется различие между ощущением сомнения и ощущением верования.

371. Но этим не исчерпывается то, что отличает сомнение от верования. Здесь имеется также практическое различие. Наши верования руководят нашими желаниями и формируют наши действия. Члены секты ассасинов шли на смерть по первому приказу

¹⁵ Текст приводится по изд.: Пирс Ч. С. Избранные философские произведения. Пер. с англ./ Перевод К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М.: Логос, 2000 448 с.

своего вождя, потому что они верили, что повиновение ему обеспечит им вечное блаженство. Если бы они сомневались в этом, то, конечно же, не поступили бы так. И так обстоит дело с любым верованием, в зависимости от его степени. Переживание верования есть более или менее достоверный показатель того, что в нашей природе установилась некоторая привычка, которая будет определять наши действия¹⁶. Сомнение не обладает подобным эффектом.

372. Мы не должны пропустить также и третий пункт различия. Сомнение является беспокойным и неудовлетворенным состоянием, от которого мы пытаемся освободиться и прийти к состоянию верования¹⁷, в то время как последнее является состоянием спокойного самоудовлетворения, от которого мы не хотим уклоняться или же поменять на верование во что-то иное¹⁸. Напротив, мы упорно держимся не просто за акт верования, но за верование только в то, во что мы действительно верим.

373. Таким образом, сомнение и верование оказывают на нас положительное воздействие, хотя и достаточно различное. Верование

¹⁶Давайте опять вспомним природу знака и зададимся вопросом: откуда мы можем знать, как какое-либо чувствование любого вида является знаком того, что мы обладаем укоренившейся в нас привычкой?

Мы можем понять одну привычку, уподобляя ее другой привычке. Однако чтобы понять, что представляет собой какая-либо привычка, должна быть некоторая привычка, которая непосредственно осознается нами в своей всеобщности. Это означает, что мы должны обладать определенной общностью в нашем непосредственном сознании. Епископ Беркли, да и огромное множество других хороших мыслителей, посчитали смехотворной идею, что мы способны вообразить себе треугольник, который не был бы ни равносильным, ни равнобедренным, ни неравносильным. Они, по-видимому, считают, что объект воображения должен быть в точности определен во всех аспектах. Однако представляется вполне достоверным, что нечто общее мы все же должны воображать. Я не собираюсь в этой работе вдаваться в вопросы психологии. Нам нет никакой необходимости знать во всех подробностях, как осуществляется наше мышление; но лишь как оно может осуществляться. Тем не менее, я могу сказать, что по моему мнению, наше непосредственное сознание охватывает длительность времени, хотя и бесконечно малую. В любом случае я не вижу возможности избежать пропозиции, согласно которой для того, чтобы придать знаку какую-либо общую значимость и для того, чтобы знать, что мы действительно придали ему какую-то общую значимость, мы должны обладать непосредственным воображением чего-то, что не является определенным во всех аспектах. 1893.

¹⁷В этом она сходна с любым другим стимулом. Верно, что людям может нравиться, ради удовольствия, получаемого от еды, быть голодными, и они могут стремиться привести себя в такое состояние. Однако голод всегда сопровождается желанием наполнить желудок. Точно так же ради удовольствия от исследования людям может нравиться предаваться сомнениям. Тем не менее, сомнение по сути своей предполагает стремление избавиться от него. 1893.

¹⁸Я не говорю о вторичных эффектах, случайно порождаемых интерференцией других импульсов.

не заставляет нас действовать немедленно, но ставит нас в такие условия, что мы будем вести себя некоторым определенным образом, когда представится возможность. Сомнение ни в малейшей степени не дает такого активного результата, но принуждает нас исследовать до тех пор, пока оно само не будет устранено. Это напоминает нам раздражение нерва и рефлексивное действие, производимое этим раздражением; в то время как для того, чтобы [получить] аналогию верования, нам следует бросить взгляд на то, что называется нервными ассоциациями, например, на привычку нервов, вследствие которой запах персика будет вызывать выделение слюны¹⁹.

§4. Цель исследования

374. Раздражение, причиненное сомнением, вызывает борьбу, направленную на достижение состояния верования. Я буду называть эту борьбу исследованием, хотя следует признать, что иногда это не очень точное обозначение.

375. Раздражение, причиненное сомнением, является единственным непосредственным побуждением для борьбы, направленной на достижение верования. Но лучшим для нас, конечно же, будет, если наши верования окажутся такими, что смогут правильно руководить нашими действиями, дабы удовлетворять наши желания; и размышление заставит нас отвергнуть любое

¹⁹Сомнение обычно не является нерешительностью относительно того, что должно быть сделано здесь и сейчас. Оно есть предвосхищаемая нерешительность относительно того, что мне предстоит сделать в дальнейшем, или же притворная нерешительность относительно вымышленного положения вещей. Мы сомневаемся как раз в нашей способности производить верования, наряду с тем важным фактом, что разрешение мнимой дилеммы производства верования приводит к возникновению *bonafide* привычки, которая будет действенной в реальной критической ситуации. Именно эти две вещи в сочетании делают нас интеллектуальными существами.

Всякий ответ на вопрос, имеющий хоть какое-то значение, представляет собой решение относительно того, как мы действовали бы при воображаемых обстоятельствах или какое ответное действие произвел бы, как ожидалось, мир на наши чувства. Допустим, мне говорят, что если две прямые линии, проведенные на одной плоскости, пересекаются третьей, так что сумма внутренних углов с одной стороны меньше двух прямых углов, то в этом случае эти линии, если их продолжить, пересекутся на той стороне, с которой вышеупомянутая сумма меньше, чем два прямых угла. Это означает для меня, что если бы я провел на плоскости две линии и хотел узнать, в какой точке они встретятся, то я мог бы провести третью линию, их пересекающую, и установить, с какой стороны сумма двух внутренних углов меньше, чем сумма двух прямых, а затем – продлить эти линии в эту сторону. Сходным образом любое сомнение есть состояние нерешительности относительно воображаемого положения вещей.

верование, которое, как кажется, не было сформировано с тем, чтобы гарантировать этот результат. Но оно будет делать это, только рождая сомнение на месте этого верования²⁰. С сомнением, поэтому борьба начинается, с прекращением его она заканчивается. Таким образом, единственная цель исследования есть установление мнения. Мы можем вообразить, что этого для нас недостаточно и что мы ищем не просто мнения, но истинного мнения. Однако подвергните эту фантазию проверке, и она окажется беспочвенной; ибо как только достигнуто устойчивое верование, мы будем полностью удовлетворены, вне зависимости от того, будет ли это верование истинным или ложным. Ясно, что нечто, находящееся за пределами области нашего знания, не может быть нашим объектом, ибо то, что не оказывает воздействия на наш разум, не может стать побуждением для умственного усилия. Самое большее, что можно утверждать, это то, что мы ищем такое верование, о котором мы думали бы, что оно истинно. Но мы думаем, что каждое наше верование истинно, и право же, данное утверждение является пустой тавтологией²¹.

То, что установление мнения есть единственная цель исследования, представляет собой очень важное положение. Оно мгновенно сметает прочь со своего пути различные смутные и ошибочные концепции доказательства. Некоторые из этих концепций могут быть здесь отмечены.

376. 1. Некоторые философы воображали, что для того, чтобы начать исследование, достаточно просто задать вопрос устно или написать его на бумаге и даже рекомендовали нам начинать наше исследование с сомнения во всем. Но простая формулировка пропозиции в вопросительной форме не побуждает ум к борьбе за достижение верования.

²⁰Если только, конечно же, оно не заставляет нас изменить наши желания. 1903.

²¹Поскольку истина есть не более и не менее чем определенное свойство пропозиции, состоящее в том, что верование в эту пропозицию привело бы нас, при достаточном опыте и размышлении, к такому поведению, которое способствовало бы удовлетворению тех желаний, которые бы мы тогда имели. Считать, что истина означает что-то большее, нежели это – означает считать, что она вообще не имеет значения. 1903.

Должно наличествовать реальное и живое сомнение, без него же вся дискуссия становится пустопорожней²².

2. Существует очень распространенное мнение, согласно которому доказательство должно опираться на некие окончательные и абсолютно бесспорные пропозиции. Эти пропозиции, согласно одной школе, представляют собой первые принципы, [обладающие] всеобщей природой; согласно другой, они суть первые ощущения. На самом же деле, однако, исследование, для того, чтобы привести к совершенно удовлетворительному результату, называемому доказательством, должно лишь начинаться с пропозиций, совершенно свободных от всякого действительного сомнения. Если посылки таковы, что в них фактически не сомневаются, они не могут быть более удовлетворительными, чем они есть²³.

3. Некоторые люди, по-видимому, обожают обсуждать какую-нибудь точку зрения после того, как весь мир оказался полностью уверенным в ней. Но [на этом пути] нельзя достичь дальнейшего прогресса. Когда сомнение прекращается, умственная работа над этим предметом подходит к концу; если же оно продолжается, то уже безо всякой цели²⁴.

²²До тех пор, пока мы не способны указать пальцем на наши ошибочные мнения, они все еще остаются нашими мнениями. Для нас было бы весьма полезно сделать общий обзор причин наших верований; результатом бы оказалось то, что большинство из них было принято нами на веру, и причем в те времена, когда мы – в силу своей молодости – еще не были способны отделить мнения, заслуживающие доверия, от мнений, доверия не заслуживающих. Такие размышления могут пробудить реальные сомнения в отношении ряда наших позиций. Однако в тех случаях, когда в наших сознаниях не существует реального сомнения, исследование будет пустым фарсом, переливающим из пустого в порожнее, который лучше было бы прекратить. Эта ошибка в философии была довольно распространена в те века, когда диспуты были основным видом упражнений в университетах; то есть с их возникновением в тринадцатом веке и вплоть до середины восемнадцатого, и даже в наши дни она имеет место в некоторых католических учреждениях. Но поскольку такие философские диспуты вышли из моды, эта философская болезнь стала менее опасной. 1893.

²³Нам следует признать, что сомнения относительно них могут возникнуть позже; однако мы не способны обнаружить пропозиции, которые неподвластны этой случайности. Нам следует конструировать наши теории так, чтобы они предусматривали подобные открытия: во-первых, основывая их на как можно более обширном многообразии различных рассуждений, во-вторых, оставляя место для модификаций, которые нельзя заранее предвидеть, но которые, скорее всего, все-таки будут необходимы. Некоторые системы в гораздо большей степени открыты подобного рода критике, нежели другие. Все те системы, которые основательно полагались на «непостижимость противоположного», оказались особенно хрупкими и недолговечными. Те же, однако, которые полагаются на положительные свидетельства и отказываются упорно отстаивать абсолютную точность своих догм, очень трудно разрушить. 1893.

²⁴За исключением цели самокритики. Вставить параграф о самоконтроле и аналогии между моральным и рациональным самоконтролем. 1903.

§5. Методы закрепления верования

377. Если установление мнения есть единственная цель исследования и если верование обладает природой привычки, почему бы нам не стремиться к достижению желаемой цели, принимая в качестве ответа на вопрос все, что мы только можем вообразить, постоянно повторяя его самим себе, задерживаясь на всем, что может способствовать [этому верованию], и научаясь отворачиваться с презрением и ненавистью от всего того, что может поколебать его? Этот простой и прямой метод действительно употребляется многими людьми. Я вспоминаю, как меня умоляли не читать известную газету, чтобы она не могла изменить моего мнения относительно свободы торговли. «Чтобы я не запутался в ее софизмах и ложных заявлениях», – такова была форма выражения. «Ведь ты, – сказал мой друг, – не являешься профессиональным знатоком политической экономии. Поэтому тебя можно легко ввести в заблуждение ошибочными аргументами, касающимися этой проблемы. Ты мог бы, поэтому, прочитав эту статью, уверовать в протекционизм. Но ты признаешь, что свобода торговли есть истинное учение, и ты не желаешь верить в то, что не является истинным». Я часто замечал, что такая система [убеждения] усваивалась сознательно. Значительно чаще инстинктивное отвращение к нерешительному состоянию ума, разросшееся до неясного страха перед сомнением, заставляет людей конвульсивно цепляться за взгляды, которые у них уже есть. Человек чувствует, что если только он держится своего верования без колебания, оно будет совершенно удовлетворительным. Нельзя отрицать и того, что стойкая и непоколебимая вера приносит полный покой уму. Она может, конечно же, принести определенные неудобства, например, если человек станет упорно продолжать верить в то, что огонь не обожжет его, или же что он будет проклят на веки вечные, если примет свою *ingesta* как-то иначе, чем через желудочный зонд. Однако человек, принявший этот метод, не согласится с тем, что его неудобства превосходят его преимущества. Он скажет: «Я упорно придерживаюсь истины, а истина всегда благодетельна». И во многих случаях вполне может быть так, что удовольствие, которое он получает от своей спокойной веры, превышает любые неудобства, проистекающие из ее обманчивого характера. Так, если верно, что смерть есть полное уничтожение,

то в таком случае человек, верящий, что после смерти он непременно попадет в рай, если только он в этой жизни соблюдал известные простые обряды, получает легкое удовольствие, за которым не последует ни малейшего разочарования²⁵. Сходное соображение, по-видимому, оказывает значительное влияние на людей в религиозных вопросах, ибо нам зачастую приходится слышать, как люди говорят: «Ох, я не мог бы поверить в то-то, потому что я стал бы несчастным, если бы поверил». Когда страус, почуяв опасность, прячет голову в песок, он вроде бы выбирает наиболее подходящий способ поведения. Он прячет от себя опасность, а затем спокойно говорит, что опасности больше нет; и если он совершенно уверен в том, что опасность миновала, зачем ему тогда поднимать голову, чтобы смотреть? Человек может пройти через всю жизнь, систематически устраняя из своего поля зрения все, что могло бы вызвать изменение в его мнениях, и если только это ему удастся – основывая свой метод, как он это делает, на двух фундаментальных психологических законах, – я не вижу, что можно было бы сказать против подобного образа действия. Было бы эгоистической дерзостью возражать, что его образ действия является иррациональным, поскольку это означало бы только то, что его метод установления верования не является нашим методом. Однако такой человек не собирается быть рациональным и действительно, часто с презрением говорит о слабом и склонном к заблуждениям разуме человека. Поэтому пусть он думает так, как ему нравится.

378. Однако такой метод закрепления верования, который можно назвать методом упорства, окажется неспособным сохранить свои позиции на практике. Социальный импульс против него. Человек, принимающий его, обнаружит, что другие люди мыслят не так, как он, а в какое-то мгновение ему даже может прийти в голову, что их мнения столь же хороши, сколь и его собственные, и это поколеблет его доверие к своему верованию. Это представление, согласно которому мысль или размышление другого человека равноценны его собственным, недвусмысленно является новым шагом, и притом в высшей степени важным. Оно возникает из импульса в человеке столь сильного, что невозможно устранить его,

²⁵Хотя вполне может произойти и так, что это обусловит линию поведения, приводящую к страданиям, которую при более основательном размышлении можно было бы избежать.

не подвергнув все человечество опасности истребления. Если только мы не превратимся в отшельников, то необходимо станем оказывать влияние на мнения друг друга; так что проблема, оказывается, состоит в том, как закрепить верование не только в индивидууме, но в сообществе.

379. Пусть же действует воля государства вместо воли индивидуума. Создадим институт, цель которого состоит в том, чтобы привлечь внимание людей к правильным учениям, постоянно повторять их и обучать им молодежь; в то же время этот институт должен обладать силой, достаточной для того, чтобы предотвратить изучение, защиту и изложение противоположных учений. Устраним из представлений людей все мыслимые причины умственных изменений. Будем держать их в невежестве, чтобы они не научились думать иначе, чем они думают. Привлечем на свою сторону их страсти, так чтобы они относились к индивидуальным и необычным мнениям с ненавистью и ужасом. Запугаем и заставим замолчать всех тех, кто отвергает установленную веру. Побудим народ отворачиваться от таких людей и вываливать их в дегте и перьях или учредим расследование образа мыслей подозреваемых, и если они будут признаны виновными в том, что придерживаются запрещенных верований, подвергнем их примерному наказанию. Если полного согласия нельзя достичь иным образом, то поголовное избиение всех тех, кто не придерживается надлежащего образа мыслей, всегда оказывалось весьма эффективным средством для того, чтобы создать единое мнение в стране. Если же для этого недостает сил, то составим перечень мнений, с которыми не может согласиться ни один человек даже наименее независимого образа мыслей, и потребуем, чтобы верные нам люди приняли все эти положения с тем, чтобы отделить их так решительно, как это только возможно, от влияния остального мира. Этот метод с древнейших времен был одним из главных средств поддержания правильных теологических и политических учений и сохранения их универсального, или всеобщего характера. В частности, в Риме он практиковался со времен Нумы Помпилия вплоть до Пия IX. Это – наиболее совершенный исторический пример; однако везде, где существует священство или жречество, – а ни одна религия не обходилась без них, – этот метод находил себе большее или меньшее применение. Везде, где имеется аристократия, гильдия или любое объединение или класс людей, интересы которых зависят или считается, что зависят, от определенных положений, там

неизбежно будут обнаруживаться следы этого естественного продукта социального чувства. Жесткости всегда сопровождают эту систему; и когда она последовательно проводится в жизнь, они превращаются в самые ужасные зверства в глазах каждого разумного человека. Однако это обстоятельство вряд ли может вызвать удивление, поскольку слугитель какого-либо общества не может чувствовать себя оправданным, если он поступает интересами этого общества во имя милосердия, как если бы это были его личные интересы. Поэтому вполне естественно, что симпатия и дружба создают тем самым самую безжалостную власть.

380. Обсуждая этот метод закрепления верования, который может быть назван методом авторитета, мы прежде всего должны признать его несоизмеримое духовное и моральное превосходство над методом упорства. Его успех пропорционально более велик; и в действительности он вновь и вновь приводил к самым величественным результатам. Даже сооружения из камня, которые он вызвал к жизни, – например, в Сиаме, Египте и Европе – отличаются такой величественностью, с какой едва ли могут соперничать величайшие творения природы.

И, за исключением геологических эпох, нет эпох столь же длительных, как те, которые отмечены какой-либо организованной верой²⁶. Если мы подвергнем предмет тщательному рассмотрению,

²⁶Объедините их в смысле «Всеобщей молитвы» Александра Поупа, и тогда найдется ли человек, чье тщеславие восстанет и противопоставит их словам свои. Их верования обращаются к божественному авторитету; и верно то, что люди изобрели их не в большей степени, чем птицы изобрели свои песни Возвращение к методу упорства, – вот то, что разделяет их и делает их слепыми ко всему, кроме ненависти. Всякая отдельная вера – в качестве исторического факта, – изобреталась, чтобы причинить кому-либо вред. Тем не менее, результат в целом был бесподобным. Если рабство мнения является естественным и полезным для людей, то пусть они остаются рабами.

Всякая такая система была впервые установлена тем или иным законодателем или пророком, и будучи однажды установлена, она разрасталась сама по себе. Однако в самом этом принципе роста таились зародыши упадка Сила индивидуализма угасает, живет одна только организация. С течением времени старые вопросы уходят в забвение, новые вопросы становятся неотложными Море наступает и отступает, какая-то орда, всегда жившая завоеваниями, покоряет в конце концов весь мир. Тем или иным образом изменяются старые торговые пути. Такие изменения приносят непривычный опыт и новые идеи. Люди начинают бунтовать против авторитетов, которым они подчинились бы в прежние времена. Возникают требующие решения вопросы, которые никогда раньше не ставились; к отдельному законодателю больше не прислушиваются. Инстинкт правителей никогда не заблуждался относительно того, каким риском для власти чревата такая мера, как созыв народного собрания. И все же, как бы они ни старались избежать этого, в действительности они пробуждают общественное мнение, которое является непосредственным ответом на новый

то обнаружим, что ни одна вера никогда не оставалась той же самой, однако изменения эти столь медленны, что они оказываются совершенно незаметными на протяжении одной человеческой жизни, так что индивидуальное верование остается разумно закрепленным. Для человеческой массы и не существует, может быть, лучшего метода, нежели этот. Если высший импульс людей состоит в том, чтобы быть интеллектуальными рабами, то они и должны оставаться рабами.

381. Однако никакой институт не может регулировать мнения по всем вопросам. Только наиболее важные мнения могут быть предметом наблюдения, к остальным же человеческие умы должны направляться под воздействием естественных причин. Это несовершенство не будет источником слабости [метода авторитета] до тех пор, пока люди обладают таким уровнем культуры, при котором одно мнение не способно оказывать воздействие на другое – то есть до тех пор, пока они будут неспособны сравнивать мнения друг с другом. Однако в большинстве государств, находящихся под властью и контролем духовенства, обнаружатся отдельные индивиды, которые превосходят этот уровень культуры. Эти люди обладают более широкой разновидностью социального чувства; они видят, что люди в иных странах и в иные эпохи придерживались учений, весьма отличных от тех, в которые принуждены были верить они сами; и они не могут не видеть, что лишь благодаря простому случаю они обучены именно тому, чему их учили, и что именно те нравы и ассоциации, которыми они окружены, побудили их думать так, как они думают, а не совершенно отличным образом. Их чистосердечие не сможет сопротивляться тому соображению, что нет никаких оснований ценить свои собственные взгляды выше, чем взгляды других народов и других веков; а это, в свою очередь, заронит в их умы сомнение.

382. Они далее вообразят, что такие сомнения, как эти, должны существовать в их умах по отношению к любым верованиям, которые

метод установления мнения. Начинаются волнения; группы людей обсуждают положение дел; возникает подозрение, подобное искре на бочке с порохом, что изречения, свято почитавшиеся людьми, возникли произвольно, из-за каприза какого-то навязчивого человека, сующего нос в чужие дела, из-за прожектов честолюбца или под воздействием каких-то других причин, которые, как выясняется, поучают совещательный орган. Люди начинают требовать, что раз уж власть, устанавливающая верования, перестала быть своенравной и сделалась общественной и методичной, то и пропозиции, в которые надлежит верить, должны быть определены общественным и методическим образом. 1893.

кажутся определенными капризами – или их собственными, или же тех людей, которые порождают общераспространенные мнения. Своенравная приверженность верованию и произвольное возвышение его над другими должны быть оставлены. Должен быть принят другой новый метод установления мнения, такой, который не только будет производить стимул для верования, но и решать, какая пропозиция заслуживает того, чтобы в нее верили. Пусть природные склонности действуют беспрепятственно, а затем пусть люди под их влиянием, общаясь друг с другом и рассматривая проблемы с различных точек зрения, постепенно развивают мнения в гармонии с естественными причинами. Этот метод сходен с тем, посредством которого достигали зрелости концепции искусства. Наилучший пример этого метода может быть найден в истории метафизической философии. Системы такого рода обычно не опирались на наблюдаемые факты, а если и опирались, то в довольно незначительной степени. Они принимались главным образом потому, что их фундаментальные положения казались «согласными с разумом». Это – удачное выражение: оно означает не то, что согласно с опытом, но то, во что мы находим себя склонными верить. Например, Платон считает согласным с разумом положение, что расстояния между небесными сферами должны быть пропорциональны различным длинам струн, производящих гармонические аккорды. Многие философы пришли к своим основным заключениям посредством размышлений, сходных с этим²⁷;

²⁷Давайте посмотрим, каким образом некоторые из величайших философов пытались установить мнение и в чем заключался их успех. Декарт, который полагает начало всякого философствования во всеобъемлющем сомнении, замечает, что есть только одна вещь, в которой он считает себя неспособным сомневаться, – в том, что он действительно сомневается; и когда он осознает, что сомневается, он уже больше не может сомневаться в том, что он существует. Затем, поскольку Декарт вместе с тем не перестает по ходу дела сомневаться в том, что такие вещи, как форма и движение, существуют, он считает, что должен быть убежден в том, что ни форма, ни движение, ни что-либо еще не принадлежат его природе, за исключением [одного только] сознания. [Тем самым] считается само собой разумеющимся, что в его природе ничто не может скрываться за внешней поверхностью. Далее Декарт просит сомневающегося отметить, что он обладает идеей Существа, в высшей степени разумного, могущественного и совершенного. Это Существо не обладало бы этими качествами, если бы оно не существовало необходимым и вечным образом. Под необходимым существованием он имеет в виду существование в силу существования идеи. Следовательно, все сомнения в существовании этого Существа должны исчезнуть. Это, очевидно, предполагает, что верование должно закрепляться благодаря тому, что люди обнаруживают в своих умах. Декарт рассуждает примерно так я обнаруживаю написанным в книге моего ума, что существует какой-то X, которой принадлежит к разновидности вещей, начинающих существовать, как только они написаны. Очевидно, он имеет в виду разновидность истины, при которой достаточно сказать, что нечто таково, чтобы оно и стало

таковым. Он дает два дальнейших доказательства бытия Бога. Согласно Декарту, Бога познать легче, чем что бы то ни было иное, поскольку чем бы мы его ни считали, тем он и оказывается. Декарт не замечает, что это в точности определение вымысла. В частности, Бог не может быть обманщиком, откуда следует, что все, что бы мы ни мыслили о любом предмете ясно и отчетливо как истинное, должно быть истинным. Соответственно, если люди будут вдумчиво обсуждать какой-то предмет и совершенно ясно и отчетливо решать, что они думают о нем, то чаемое решение вопроса будет достигнуто. Я могу отметить, что мир довольно тщательно разобрал эту теорию и вполне определенно пришел к заключению, что она совершенно бессмысленна; следовательно, это суждение неоспоримо верно.

Многие критики говорили мне, что я неправильно истолковываю философво-априористов, представляя их принимающими любое мнение, которое им только покажется естественным принять. Но никто не может отрицать, что вышесказанное определяет в точности позицию Декарта, и на что же он опирается, как не на естественные способы мышления? Впрочем, мне, быть может, скажут, что со времен Канта этот порок был исцелен. Величайший предмет гордости Канта заключается в том, что он критически исследовал наши естественные склонности к определенным мнениям. Мнение, что нечто является всеобщим истинным, заходит дальше, чем это может подтвердить опыт. Мнение, что нечто является необходимо истинным (то есть истинным не только при существующем, но и при любом возможном положении вещей) выходит за пределы нашего опыта. Эти замечания были сделаны Лейбницем и приняты Юмом; Кант повторяет их. Несмотря на номиналистический оттенок этих пропозиций, их вряд ли можно отвергнуть. Я могу добавить: все, что бы ни считалось в точности истинным, выходит за пределы возможного опыта. Принимая такие критерии происхождения идей, Кант продолжает рассуждать следующим образом: геометрические пропозиции считаются универсально истинными. Отсюда следует, что они не даются в опыте. Поэтому, вероятно, человек все созерцает в пространстве в силу внутренней необходимости своей природы. Следовательно, сумма углов треугольника будет равна двум прямым углам для всех объектов нашего созерцания. Именно в этом и ни в чем ином и заключается особенность мышления Канта. Однако иссушение разума в школах достигло такого масштаба, что подобная чепуха выдается за превосходную аргументацию. Я мог бы пройти по всей «Критике чистого разума», параграф за параграфом, и показать, что мысль там повсюду носит такой характер. Он везде показывает, что обычные объекты, такие, как деревья и золотые самородки, включают элементы, не содержащиеся в исходных данных чувств. Однако мы не можем убедить себя отказаться от реальности деревьев и золотых самородков. Существует некоторое общее внутреннее настойчивое требование относительно них, и оно является основанием для того, чтобы целиком проглотить пилюлю общей веры в них. Это просто принятие без всяких вопросов какого-то верования, постольку, поскольку оно показало свою огромную полезность для множества людей. Когда Кант переходит к идеям Бога, Свободы и Бессмертия, он колеблется; ибо люди, думающие только о хлебе, удовольствии и власти совершенно безразличны к этим идеям. Он подвергает эти идеи разнообразным исследованиям и в конце концов принимает их в силу оснований, представляющихся людям школьного склада более или менее подозрительными, но в глазах людей экспериментального склада выглядящих бесконечно более строгими, чем те основания, опираясь на которые он принимает пространство, время и причинность. Эти последние основания суть не что иное, как признание истинности того, во что имеется весьма решительная и общая склонность верить. Если бы Кант просто сказал: «Мне следует в настоящее время принять верование, что три угла треугольника равны двум прямым углам, потому что никто, кроме брата Ламберта и одного итальянца, не сомневается в этом», его подход был бы вполне удовлетворительным. Но напротив, он и те, кто сегодня представляет его школу, отчетливо заявляют, что эта пропозиция доказана и ламбертисты опровергнуты тем, что сводится к простой несклонности думать, как они.

Что касается Гегеля, властвовавшего умами целого поколения немцев, то он ясно осознает то, что он делает. Он просто направляет свою лодку в поток мысли и позволяет ему

однако это – низшая и наименее развитая форма, которую принимает метод, поскольку ясно, что какой-нибудь другой человек может подумать, что теория Кеплера, согласно которой небесные сферы пропорциональны зарегистрированным и описанным сферам различных регулярных тел, более согласна с его разумом. Однако столкновение мнений, в конце концов, приведет людей к тому, что они останутся на предпочтениях, обладающих гораздо более универсальной природой. Возьмите, к примеру, учение, согласно которому человек всегда действует, исходя из своих собственных интересов, – то есть исходя из соображений, согласно которым один образ действия доставит ему больше удовольствия, нежели другой. Это учение не опирается на какие-либо факты, имеющие место в мире, однако оно имело широкое распространение, будучи исключительно рассудочной теорией²⁸.

нести себя по его течению. Сам он называет свой метод диалектическим, подразумевая, что искреннее обсуждение трудностей, к которым произвольно приводит всякое мнение, будет вести к одной модификации за другой до тех пор, пока не будет достигнута прочная позиция. Это – явственное исповедание веры в метод склонностей.

Другие философы обращаются к «проверке непостижимости противоположности», к «пресуппозициям» (под которыми они имеют в виду *Voraussetzungen*, в буквальном переводе – постулаты) или к иным приемам; но все они представляют собой множество систем, перетряхивающих содержимое черепной коробки в поисках устойчивого мнения о вселенной.

Когда мы переходим от рассмотрения работ авторов, придерживающихся метода авторитета, к работам философов, мы не только оказываемся погруженными в значительно более утонченную интеллектуальную атмосферу, но также и в более чистую, свободную, светлую и освежающую нравственную атмосферу. Все это, однако, не имеет отношения к единственно важному вопросу о том, имеет ли этот метод успех в деле закрепления мнений людей. Проекты этих авторов в высшей степени убедительны. Можно рискнуть поклясться, что они будут иметь успех. Однако вплоть до сего дня они решительно такового не имели; и взгляд в этом направлении является наиболее обескураживающим. Трудность состоит в том, что мнения, которые сегодня представляются наиболее непоколебимыми, завтра оказываются вышедшими из моды. Они в действительности гораздо более изменчивы, чем это представляется торопливому читателю, поскольку фразы, предназначенные для того, чтобы вырядить почившие в бозе мнения, достаются их последователям изрядно поношенными.

Мы все еще говорим о «причине и следствии», хотя в механическом мире то мнение, которое была призвана обозначать эта фраза, давным-давно списано в архив. Теперь мы знаем, что ускорение частицы в любой момент времени обусловлено позицией, занимаемой ею по отношению к другим частицам в данный момент, в то время как старая идея заключалась в том, что прошлое воздействует на будущее, тогда как будущее не воздействует на прошлое. Также и «закон спроса и предложения» имеет совершенно различный смысл для различных экономистов. 1893.

²⁸Допущение, реальной поддержкой которого было мнение, согласно которому удовольствие есть единственное предельное благо. Однако это мнение, или даже мнение, что удовольствие *per se* является по крайней мере каким-то благом, надежно только до тех пор, пока тот, кто придерживается этого мнения, не имеет какой-либо отчетливой идеи того, что же он подразумевает под «благом». 1903.

383. Это метод является гораздо более интеллектуальным и достойным уважения с точки зрения разума, нежели любой из тех, на которые мы указали выше. В самом деле, до тех пор, пока не будет возможности применить лучший метод, нужно следовать ему, поскольку он тогда является единственным выражением инстинкта, который должен быть главной причиной верования в каждом случае. Но его провал оказался наиболее очевиден. Он превращает исследование во что-то, подобное развитию вкуса; но вкус, к сожалению, всегда оказывается в большей или меньшей степени делом моды, и соответственно метафизики никогда не приходили к какому бы то ни было твердому согласию, но положение изменялось то в сторону более материалистической, то в сторону более спиритуалистической философии с самых ранних эпох и вплоть до современности. Итак, от этого метода, который получил название априорного, мы переходим, говоря словами лорда Бэкона, к истинной индукции. Мы исследовали этот априорный метод как что-то, обещавшее нам освободить наши мнения от их случайных и произвольных элементов. Однако его развитие, будучи процессом, устраняющим действие одних случайных обстоятельств, только усиливает действие других. Поэтому этот метод не отличается существенным образом от метода авторитета. Правительство, может, и пальцем не пошевелило для того, чтобы оказать влияние на мои убеждения; мне могут позволить внешне совершенно свободно выбирать, скажем, между моногамией и полигамией, и, обращаясь только к своей совести, я мог бы заключить, что практика последней сама по себе безнравственна. Но если бы я узнал, что главным препятствием для распространения христианства среди людей столь высокой культуры, как индусы, явилась убежденность в аморальности нашего способа обращения с женщинами, я не мог бы не понять, что несмотря на невмешательство правительства, чувства (sentiments) в их развитии в значительной мере определяются случайными причинами. Итак, есть люди, среди которых, как мне следует предположить, должен обнаружиться и мой читатель, которые, увидев, что какое-либо из их мнений обусловлено какими-либо обстоятельствами, не связанными с фактами, с этого момента станут не просто признавать на словах, что это верование сомнительно, но будут испытывать реальное сомнение в нем, так что оно перестанет, хотя бы в известной степени, быть верованием.

384. Для того чтобы разрешить наши сомнения, необходимо найти метод, с помощью которого наши верования были бы определены не чем-то человеческим, но каким-то внешним постоянным фактором – чем-то таким, на что наше мышление не оказывает никакого воздействия²⁹. Некоторые мистики воображают, что они располагают подобным методом в своем личном вдохновении, ниспосланном свыше. Однако это – не что иное, как разновидность метода упорства, в котором понятие истины как чего-то общественного еще не развито. Наш внешний постоянный фактор не был бы внешним, если бы его влияние распространялось только на какого-то отдельного индивидуума. Он должен быть таким, который воздействует или мог бы воздействовать на всех людей. И хотя эти воздействия столь же разнообразны, как и различные условия индивидуального существования, все же метод должен быть таким, чтобы окончательное заключение, к которому приходит каждый человек, было одним и тем же³⁰ [22]. Таков метод науки. Его основная гипотеза, изложенная на более знакомом языке, такова: имеются Реальные вещи, свойства которых совершенно не зависят от наших мнений о них; эти Реалии (Reals) воздействуют на наши чувства в соответствии с постоянными законами, и хотя наши ощущения столь же различны, сколь различны наши отношения к объектам, мы можем с помощью рассуждения установить, каковы вещи в действительности и по истине; и каждый человек, если он обладает достаточным опытом и основательно обдумывает его, будет приведен к одному и тому же Истинному заключению. Новое понятие, содержащееся здесь, – это понятие реальности. Меня могут спросить: откуда я знаю, что существует что-то Реальное? Если эта гипотеза есть единственная опора моего метода исследования, то мой метод не должен применяться для поддержания этой моей гипотезы. Мой ответ таков: 1. Если нельзя считать, что исследование доказывает то, что существуют реальные вещи, то, с другой стороны, оно не приводит и к противоположному заключению; метод и концепция, на которую он опирается, всегда находятся в гармонии. Поэтому в отличие от других методов, практическое применение

²⁹Но что, в свою очередь, имеет свойство непрестанно оказывать воздействие на мысль; иными словами, чем-то реальным 1903.

³⁰Или мог бы к нему приводить, если бы исследование было достаточно настойчивым. 1903.

метода науки не обязательно приводит к сомнению в нем. 2. Переживание, которое служит источником каждого метода закрепления верования, есть неудовлетворенность двумя несовместимыми пропозициями. Однако наряду с этим всегда есть некое смутное ощущение (concession), что существует какая-то одна вещь, которую пропозиция должна репрезентировать. Поэтому никто не может в действительности сомневаться в том, что существуют реальные вещи, поскольку если бы он сомневался, то его сомнение не могло бы быть источником неудовлетворенности. Поэтому эта гипотеза принимается каждым. И социальный импульс не побуждает людей сомневаться в ней. 3. Всякий применяет научный метод по отношению к великому множеству вещей и перестает им пользоваться только тогда, когда не знает, как его применить. 4 Опыт применения метода не только не позволяет усомниться в нем, но, напротив, научное исследование всегда одерживало самые замечательные триумфы в деле установления мнения. Это объясняет, почему я не сомневаюсь в методе или в гипотезе, на которую он опирается; и не только не сомневаюсь, но и не верю в то, что кто-то, на кого я мог бы оказать влияние, стал бы сомневаться в них. Поэтому с моей стороны было бы пустейшей болтовней продолжать распространяться на этот счет. Если у кого-то имеется сомнение по поводу этой проблемы, то пусть он рассмотрит ее самостоятельно³¹.

385. Описание метода научного исследования является целью всей этой серии статей. В данный момент я имею возможность только отметить некоторые различия между ним и другими методами

³¹Изменения во мнениях вызываются событиями, находящимися вне человеческого контроля. Все человечество было настолько убеждено в том, что тяжелые тела должны падать быстрее, чем легкие, что всякий иной взгляд отвергался как абсурдный, эксцентричный и, возможно, неискренний И все же как только несколько абсурдных и эксцентричных людей сумели убедить некоторых приверженцев здравого смысла взглянуть на их эксперименты, – совсем не простая задача, – стало ясно, что природа не следует человеческим мнениям, сколь бы единодушны они ни были И что человеческому мнению не остается ничего иного, как перейти на позицию природы Это был урок смирения Несколько людей, небольшая группа работающих в лабораториях, поняли, что им следует отречься от гордыни мнения, считающегося абсолютно законченным во всех отношениях, и приложить все свои усилия для того, чтобы заставить себя соглашаться как можно более безропотно с тем несметным потоком опыта, который должен в конечном счете повелевать ими и заставлять прислушиваться к тому, что природа говорит нам Испытание этого опытного метода в естествознании на протяжении последних трех столетий – несмотря на резкое неприятие со стороны большинства людей, – вселяет в нас надежду на то, что мы все ближе и ближе приближаемся к мнению, которому не суждено быть опровергнутым, – хотя мы и не можем ожидать, что когда-либо вполне достигнем этой идеальной цели. 1893.

закрепления верования. Это – единственный из всех методов, который проводит различия между правильным и неправильным образом действия. Если я принимаю метод упорства и ограждаю себя от всех влияний, от которых я считаю необходимым себя ограждать, то все, что для этого необходимо, необходимо в соответствии с этим методом. Точно так же обстоит дело и с методом авторитета, государство может стремиться подавить ересь при помощи средств, которые с научной точки зрения кажутся неподходящими для достижения этих целей, но единственным критерием этого метода является то, что думает государство; так что оно неспособно следовать этому методу неправильно. Так же обстоит дело и с априорным методом. Вся его сущность состоит в том, чтобы мыслить согласно своим склонностям. Все метафизики, безусловно, так именно и поступают, как бы они сами ни были склонны считать друг друга ужасно и извращенно неправыми. Гегелевская система признает всякую естественную тенденцию мысли логической, хотя она, очевидно, снимается противоположными тенденциями.

Гегель думает, что в последовательности этих тенденций присутствует постоянная система, вследствие которой, после движения туда и обратно в течении длительного времени, мнение в конечном счете становится истинным, Верно, что метафизики в конечном счете действительно получают истинные идеи; гегелевская система природы сносно представляет науку его времени; и можно быть уверенным: что бы ни освободило научное исследование от сомнения, оно сразу же получит априорное доказательство со стороны метафизиков. Но с научным методом дело обстоит иначе. Я могу начать с известных и наблюдавшихся фактов с тем, чтобы прийти к неизвестным; и даже правила, которым я следую, поступая подобным образом, могут не быть такими, которые исследование одобрило бы. Критерий того, правильно ли я следую методу, состоит не в его непосредственной привлекательности для моих чувств и целей, но, напротив, он сам включает в себя применение метода. Следовательно, возможно как правильное, так и неправильное рассуждение; этот факт является основанием практической стороны логики.

386. Не следует полагать, что первые три метода установления верования не имеют никаких преимуществ перед научным методом. Напротив, каждый из них обладает своими достоинствами.

Априорный метод отличается удобством своих заключений, Природа этого процесса состоит в том, что мы принимаем какие угодно верования, к которым мы питаем склонность и в которые все мы верим в силу своей природы потому, что они льстят нашему самолюбию, правда, до тех только пор, пока грубые факты не пробуждают нас от этих сладостных грез. Метод авторитета всегда будет править массой человечества, и тех, кто обладает различными формами организованной силы в государстве, никогда не удастся убедить в том, что опасное рассуждение не должно быть каким-то образом подавлено. Если свобода слова не будет сдерживаться более грубыми формами принуждения, тогда единообразие мнения будет обеспечиваться посредством морального террора, который получит полное одобрение со стороны респектабельного общества. Следование методу авторитета есть путь мира. Некоторые нонконформистские взгляды разрешаются, другие (признанные небезопасными) – запрещаются. Эти взгляды различны в разных странах и в разные эпохи; но где бы вы ни были, если только станет известно, что вы придерживаетесь верований, на которые наложено табу, можете быть уверены, что с вами будут обращаться с жесткостью не менее грубой, но более утонченной, чем если бы вас травили, как волка. Поэтому величайшие интеллектуальные благодетели человечества никогда не отваживались и даже теперь не отваживаются излагать свои мысли целиком; и поэтому тень сомнения *prima facie* [в первую очередь (лат.)] допускается на всякое положение, которое считается существенным для безопасности общества. Гонение происходит не только извне; человек зачастую мучится и страдает, когда обнаруживает, что верит в положения, к которым его приучали испытывать отвращение. Поэтому миролюбивому и благожелательному человеку будет трудно сопротивляться искушению подчинить свои мнения авторитету. Но больше всего я восхищаюсь методом упорства за его силу, простоту и непосредственность. Люди, которые ему следуют, отличаются решительностью своего характера, который благодаря этому ментальному правилу становится у них очень спокойным. Они не тратят времени попусту на раздумья о том, чего же они хотят, но, ухватившись с быстротой молнии за первое же попавшееся решение, держатся за него до конца, что бы ни случилось, без каких бы то ни было колебаний. Это – одно из самых превосходных качеств,

которому обычно сопутствует восхитительный, мгновенный успех. Нельзя не позавидовать человеку, способному отказаться от разума, хотя мы и знаем, чем это, в конце концов, должно обернуться.

387 Таковы те преимущества, которыми обладают другие методы установления мнения по сравнению с научным исследованием. Человеку следовало бы хорошенько поразмыслить над ними, а затем, помимо всего прочего, ему следовало бы поразмыслить над тем, что, в конце концов, он желает того, чтобы его мнения совпали с фактом, и что нет никаких оснований полагать, что этот результат может быть достигнут с помощью трех первых методов. Достижение требуемого результата – это исключительное право метода науки. На основе таких размышлений человек должен сделать свой выбор – выбор, который представляет собой нечто большее, нежели усвоение какого-либо интеллектуального мнения. Этот выбор – одно из главных решений в жизни, приняв которое, человек обязан следовать ему [до конца]. Сила привычки будет время от времени заставлять человека цепляться за старые верования даже тогда, когда он в состоянии понять, что они лишены крепкой основы. Но рефлексия над положением дел преодолет эти привычки, и он должен будет придать рефлексии подобающее значение. Люди иногда уклоняются от этого, обладая идеей, согласно которой верования представляют собой нечто полезное, и хотя они и чувствуют, что эта идея ни на чем не основана, они ничего не могут с этим чувством поделать. Но пусть они вообразят себе какой-то иной случай, хотя и сходный с их собственной ситуацией. Пусть они зададутся вопросом, что они сказали бы после реформы его религии мусульманину, который не решался бы отказаться от своих старых представлений относительно отношений между полами; или же «реформированному» Католику, который все еще уклонялся бы от чтения Библии. Разве бы они не сказали, что таким людям – реформированному Мусульманину и реформированному Католику следует рассмотреть предмет подобающим образом и ясно понять новое учение, а затем принять его целиком, во всей его полноте? Но помимо всего прочего, пусть они поймут, что совокупность верований много полезнее любого отдельного верования и что отказываться от обращения за помощью к какому-либо верованию из опасения, что оно может оказаться ненадежным, столь же аморально, сколь и невыгодно. Человек, верящий в то, что существует такая

вещь, как истина, которая отличается от лжи только тем, что если ей руководствоваться в своих действиях, то она привела бы нас, при подобающем осмыслении, именно к той цели, к которой мы стремимся, и не сбивала бы нас с пути, и притом, будучи убежден в этом, все-таки отваживается не знать истины и стремится избегать ее, право же, не в своем уме.

Да, другие методы действительно имеют свои достоинства, да, ясная логическая совесть стоит чего-то, точно так же, как любая добродетель, как все, чем мы дорожим, обходится нам недешево. Но мы не должны были бы желать чего-либо иного. Дух логического метода человеку следовало бы любить и почитать, как свою невесту, которую он избрал одну из всего мира. Ему не нужно осуждать других; напротив, он может испытывать к ним глубокое уважение, и, поступая так, он тем более проявляет уважение к ней. Но она – единственная, которую он избрал, и он знает, что он был прав, делая этот выбор. И сделав его, он будет трудиться и сражаться ради нее и не будет жаловаться на удары судьбы, только желая, чтобы их было больше и чтобы они были тяжелее, и он будет прилагать усилия к тому, чтобы стать достойным рыцарем и победителем той, из блеска чьих достоинств черпает он свое вдохновение и свое мужество.

Жан-Поль Сартр

Жан-Поль Шарль Эмáр Сартр (21.06.1905, Париж – 15.04.1980) – французский философ, представитель экзистенциализма, писатель, драматург и эссеист, педагог.

В 1964 году Жан-Поль Сартр был удостоен Нобелевской премии по литературе «за богатое идеями, пронизанное духом свободы и поисками истины творчество, оказавшее огромное влияние на наше время». Он отказался принять эту награду, заявив о своем нежелании быть чем-либо обязанным какому-либо социальному институту и поставить под сомнение свою независимость.

Жан-Поль Сартр. «Экзистенциализм – это гуманизм» (фрагменты)³²

В любом случае мы можем сказать с самого начала, что под экзистенциализмом мы понимаем такое учение, которое делает возможной человеческую жизнь и которое, кроме того, утверждает, что всякая истина и всякое действие предполагают некоторую среду и человеческую субъективность [...]

...Существуют две разновидности экзистенциалистов: во-первых, это христианские экзистенциалисты, к которым я отношу Ясперса и исповедующего католицизм Габриэля Марселя; и, во-вторых, экзистенциалисты-атеисты, к которым относятся Хайдеггер и французские экзистенциалисты, в том числе я сам. Тех и других объединяет лишь убеждение в том, что существование предшествует сущности, или, если хотите, что нужно исходить из субъекта. Как это, собственно, следует понимать?

Возьмем изготовленный человеческими руками предмет, например книгу или нож для разрезания бумаги. Он был сделан ремесленником, который руководствовался при его изготовлении определенным понятием, а именно понятием ножа, а также заранее известной техникой, которая предполагается этим понятием и есть, в сущности, рецепт изготовления. Таким образом, нож является предметом, который, с одной стороны, производится определенным способом, а с другой – приносит определенную пользу. Невозможно представить себе человека, который бы изготавливал этот нож, не зная, зачем он нужен. Следовательно, мы можем сказать, что у ножа его сущность, то есть сумма приемов и качеств, которые позволяют его изготовить и определить, предшествует его существованию. И это обуславливает наличие здесь, передо мной, данного ножа или данной книги. В этом случае мы имеем дело с техническим взглядом на мир, согласно которому изготовление предшествует существованию.

Когда мы представляем себе бога-творца, то этот бог по большей части уподобляется своего рода ремесленнику высшего порядка. Какое бы учение мы ни взяли – будь то учение Декарта или Лейбница, – везде предполагается, что воля в большей или меньшей степени следует за разумом или, по крайней мере, ему сопутствует и

³²Ж. П. Сартр. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. М., 1990. С. 319–344.

что бог, когда творит, отлично себе представляет, что именно он творит. Таким образом, понятие «человек» в божественном разуме аналогично понятию «нож» в разуме ремесленника. И бог творит человека, сообразуясь с техникой и замыслом, точно так же, как ремесленник изготавливает нож в соответствии с его определением и техникой производства. Так же и индивид реализует какое-то понятие, содержащееся в божественном разуме.

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

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

Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма [...].

... Мы хотим сказать, что человек, прежде всего, существует, что человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее [...].

...Экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование.

Но когда мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей. Слово «субъективизм» имеет два смысла, и наши оппоненты пользуются этой двусмысленностью. Субъективизм означает, с одной стороны, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, а с другой стороны – что человек не может выйти за пределы человеческой субъективности. Именно второй смысл и есть глубокий смысл экзистенциализма. Когда мы говорим, что человек сам себя выбирает, мы имеем в виду, что каждый из нас выбирает себя, но тем самым мы также хотим сказать, что, выбирая себя, мы выбираем всех людей. Действительно, нет ни одного нашего действия, которое, создавая из нас человека, каким мы хотели бы быть, не создавало бы в то же время образ человека, каким он, по нашим представлениям, должен быть. Выбрать себя так или иначе означает одновременно утверждать ценность того, что мы выбираем, так как мы ни в коем случае не можем выбирать зло. То, что мы выбираем, – всегда благо. Но ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех. Если, с другой стороны, существование предшествует сущности, и если мы хотим существовать, творя одновременно наш образ, то этот образ значим для всей нашей эпохи в целом. Таким образом, наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на все человечество [...].

...Я ответствен, таким образом, за себя самого и за всех и создаю определенный образ человека, который выбираю; выбирая себя, я выбираю человека вообще.

Это позволяет нам понять, что скрывается за столь громкими словами, как «тревога», «заброшенность», «отчаяние». Как вы увидите, в них заложен чрезвычайно простой смысл. Во-первых, что понимается под тревогой? Экзистенциалист охотно заявит, что человек – это тревога. А это означает, что человек, который на что-то решается и сознает, что выбирает не только свое собственное бытие, но что он еще и законодатель, выбирающий одновременно с собой и

все человечество, не может избежать чувства полной и глубокой ответственности [...].

...Экзистенциалист, описывая труса, полагает, что этот трус ответствен за собственную трусость. Он таков не потому, что у него трусливое сердце, легкие или мозг. Он таков не вследствие своей физиологической организации, но потому, что сам сделал себя трусом своими поступками. Не бывает трусливого темперамента. Темпераменты бывают нервическими, слабыми, как говорится, худосочными или полнокровными. Но слабый человек вовсе не обязательно трус, так как трусость возникает вследствие отречения или уступки. Темперамент – еще не действие. Трус определяется по совершенному поступку. То, что люди смутно чувствуют и что вызывает у них ужас, – это виновность самого труса в том, что он трус. Люди хотели бы, чтобы трусами или героями рождались [...].

В противоположность философии Декарта, через «я мыслю» мы постигаем себя перед лицом другого, и другой так же достоверен для нас, как мы сами. Таким образом, человек, постигающий себя через *cogito*, непосредственно обнаруживает вместе с тем и всех других, и притом – как условие своего собственного существования. Он отдает себе отчет в том, что не может быть каким-нибудь (в том смысле, в каком про человека говорят, что он остроумен, зол или ревнив), если только другие не признают его таковым. Чтобы получить какую-либо истину о себе, я должен пройти через другого. Другой необходим для моего существования, так же, впрочем, как и для моего самопознания. При этих условиях обнаружение моего внутреннего мира открывает мне в то же время и другого, как стоящую передо мной свободу, которая мыслит и желает «за» или «против» меня. Таким образом, открывается целый мир, который мы называем интерсубъективностью. В этом мире человек и решает, чем является он, и чем являются другие.

Кроме того, если невозможно найти универсальную сущность, которая была бы человеческой природой, то все же существует некая общность условий человеческого существования. Не случайно современные мыслители чаще говорят об условиях человеческого существования, чем о человеческой природе. Под ними они понимают, с большей или меньшей степенью ясности, совокупность априорных пределов, которые очерчивают фундаментальную ситуацию человека в универсуме. Исторические ситуации меняются:

человек может родиться рабом в языческом обществе, феодальным сеньором или пролетарием. Не изменяется лишь необходимость для него быть в мире, быть в нем за работой, быть в нем среди других и быть в нем смертным. Пределы не субъективны и не объективны, скорее, они имеют объективную и субъективную стороны. Объективны они потому, что встречаются повсюду и повсюду могут быть опознаны. Субъективны потому, что переживаемы; они ничего не представляют собой, если не пережиты человеком, который свободно определяет себя в своем существовании по отношению к ним. И хотя проекты могут быть различными, ни один мне не чужд, потому что все они представляют собой попытку преодолеть пределы, или раздвинуть их, или не признать их, или приспособиться к ним. Следовательно, всякий проект, каким бы индивидуальным он ни был, обладает универсальной значимостью. Любой проект, будь то проект китайца, индейца или негра, может быть понят европейцем. Может быть понят – это значит, что европеец 1945 года может точно так же идти от постигнутой им ситуации к ее пределам, что он может воссоздать в себе проект китайца, индейца или африканца. Любой проект универсален в том смысле, что понятен каждому. Это не означает, что данный проект определяет человека раз навсегда, а только то, что он может быть воспроизведен. Всегда можно понять идиота, ребенка, дикаря или иностранца, достаточно иметь необходимые сведения. В этом смысле мы можем говорить о всеобщности человека, которая, однако, не дана заранее, но постоянно создается. Выбирая себя, я создаю всеобщее. Я создаю его, понимая проект любого другого человека, к какой бы эпохе он ни принадлежал. Эта абсолютность выбора не ликвидирует относительности каждой отдельной эпохи. Экзистенциализм и хочет показать эту связь между абсолютным характером свободного действия, посредством которого каждый человек реализует себя, реализуя в то же время определенный тип человечества, – действия, понятного любой эпохе и любому человеку, и относительностью культуры, которая может явиться следствием такого выбора [...].

...Слово «гуманизм» имеет два совершенно различных смысла. Под гуманизмом можно понимать теорию, которая рассматривает человека как цель и высшую ценность. Подобного рода гуманизм имеется у Кокто, например, в его рассказе «В 80 часов вокруг света», где один из героев, пролетая на самолете над горами, восклицает:

«Человек паразителен!» Это означает, что лично я, не принимавший участия в создании самолетов, могу воспользоваться плодами этих изобретений и что лично я – как человек – могу относить на свой счет и ответственность, и почести за действия, совершенные другими людьми. Это означало бы, что мы можем оценивать человека по наиболее выдающимся действиям некоторых людей. Такой гуманизм абсурден, ибо только собака или лошадь могла бы дать общую характеристику, человеку и заявить, что человек паразителен, чего они, кстати, вовсе не собираются делать, по крайней мере, насколько мне известно. Но нельзя признать, чтобы о человеке мог судить человек. Экзистенциализм освобождает его от всех суждений подобного рода. Экзистенциалист никогда не рассматривает человека как цель, так как человек всегда не завершен. И мы не обязаны думать, что есть какое-то человечество, которому можно поклоняться на манер Огюста Конта. Культ человечества приводит к замкнутому гуманизму Конта и – стоит сказать – к фашизму. Такой гуманизм нам не нужен.

Но гуманизм можно понимать и в другом смысле. Человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек. С другой стороны, он может существовать, только преследуя трансцендентные цели. Будучи этим выходом за пределы, улавливая объекты лишь в связи с этим преодолением самого себя, он находится в сердцевине, в центре этого выхода за собственные пределы. Нет никакого другого мира, помимо человеческого мира, мира человеческой субъективности. Эта связь конституирующей человека трансцендентности (не в том смысле, в каком трансцендентен бог, а в смысле выхода за свои пределы) и субъективности – в том смысле, что человек не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире, – и есть то, что мы называем экзистенциалистским гуманизмом. Это гуманизм, поскольку мы напоминаем человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого, в заброшенности он будет решать свою судьбу; поскольку мы показываем, что реализовать себя по-человечески человек может не путем погружения в самого себя, но в поиске цели вовне, которой может быть освобождение или еще какое-нибудь конкретное самоосуществление [...].

Хосе Ортега-и-Гассет

Хосé Ортéга-и-Гассéт (09.05.1883–18.10.1955) – испанский философ, публицист, социолог и эссеист.

Впервые в западной философии изложил основные принципы доктрины «массового общества», под которым он понимал духовную атмосферу, сложившуюся на Западе в результате кризиса западной демократии, бюрократизации общественных институтов, распространения денежно-меновых отношений на все формы межличностных контактов. Складывается система общественных связей, внутри которой каждый человек чувствует себя статистом, исполнителем извне навязанной ему роли, частицей безличного начала – толпы.

Хосе Ортега-и-Гассет. Восстание масс (фрагмент)³³

С. 75–85

VII. Жизнь высокая и низменная, или рвение и рутина

Мы, прежде всего то, что творит из нас мир, и главные свойства нашей души оттиснуты на ней окружением. Это неудивительно, ибо жить означает вживаться в мир. Общий дух, которым он встречает нас, передастся нашей жизни. Именно поэтому я так настойчиво подчеркиваю, что ничего похожего на тот мир, которым вызваны к жизни современные массы, история еще не знала. Если прежде для рядового человека жить означало терпеть лишения, опасности, запреты и гнет, то сегодня он чувствует себя уверенно и независимо в распаханном мире практически безграничных возможностей. На этом неизменном чувстве, как некогда на противоположном, основан его душевный склад. Это ощущение главенствует, оно становится внутреннем голосом, который из недр сознания невнятно, но непрерывно подсказывает формулу жизни и звучит императивом. И если прежде он привычно твердил: «Жить – это чувствовать себя стесненным и потому считаться с тем, что стесняет», – то теперь он

³³ Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды: Пер. с исп. / Сост., предисл. и общ. ред. А. М. Руткевича. 2-е изд. М.: Издательство «Весь Мир», 2000. 704 с.

торжествует: «Жить – это не чувствовать никаких ограничений и потому смело полагаться на себя; все практически дозволено, ничто не грозит расплатой, и вообще никто никого не выше».

Эта внушенная опытом вера целиком изменила привычный, вековой склад массового человека. Стесненность и зависимость ему всегда казались его природным состоянием. Такой, на его взгляд, была сама жизнь. Если удавалось улучшить свое положение, подняться вверх, он считал это подарком судьбы, которая лично к нему оказалась милостивой. Или приписывал это не столько удаче, сколько собственным невероятным усилиям, и хорошо помнил, чего они ему стоили. В любом случае речь шла об исключении из общего миропорядка, и каждое такое исключение объяснялось особыми причинами.

Но для новой массы природным состоянием стала полная свобода действий, узаконенная и беспричинная. Ничто внешнее не понуждает к самоограничению и, следовательно, не побуждает постоянно считаться с кем-то, особенно с кем-то высшим. Еще не так давно китайский крестьянин верил, что его благоденствие зависит от тех сугубых достоинств, которыми изволит обладать император. И жизнь постоянно соотносилась с тем высшим, от чего она зависела. *Но человек, о котором ведется речь, приучен не считаться, ни с кем, помимо себя.* Какой ни есть, он доволен собой. И простодушно, без малейшего тщеславия, стремится утвердить и навязать себя – свои взгляды, вожеления, пристрастия, вкусы и все, что угодно. А почему бы и нет, если никто и ничто не вынуждает его увидеть собственную второсортность, узость и полную неспособность ни к созиданию, ни даже к сохранению уклада, давшего ему тот жизненный размах, который и позволил самообольщаться?

Массовый человек, верный своей природе, не станет считаться ни с чем, помимо себя, пока нужда не заставит. А так как сегодня она не заставляет, он и не считается, полагая себя хозяином жизни. Напротив, человек недюжинный, неповторимый внутренне нуждается в чем-то большем и высшем, чем он сам, постоянно сверяется с ним и служит ему по собственной воле. Вспомним, чем отличается избранный от заурядного человека – первый требует от себя многого, второй в восторге от себя и не требует ничего³⁴.

³⁴ Массовое мышление — это мышление тех, у кого на любой вопрос заранее готов ответ, что не составляет труда и вполне устраивает. Напротив, незаурядность избегает

Вопреки ходячему мнению служение – удел избранных, а не массы. Жизнь тяготит их, если не служит чему-то высшему. Поэтому служение для них не гнет. И когда его нет, они томятся и находят новые высоты, еще недоступней и строже, чтобы ввериться им. Жизнь как испытание – это благородная жизнь. Благородство определяется требовательностью и долгом, а не правами. *Noblesseoblige*³⁵. «Жить как хочется – плебейство, благородны долг и верность» (Гете). Привилегии изначально не жаловались, а завоевывались. И держались на том, что дворянин, если требовалось, мог в любую минуту отстоять их силой. Личные права – или *privilegios* – это не пассивное обретение, а взятый с бою рубеж. Напротив, всеобщие права – такие, как «права человека и гражданина», – обретаются по инерции, даром и за чужой счет, раздаются всем поровну и не требуют усилий, как не требуется их, чтобы дышать и находиться в здравом уме. Я бы сказал, что всеобщими правами владеют, а личными непрестанно завладевают.

Досадно, что в обыденной речи плачевно выродилось такое вдохновляющее понятие, как «знатность». Применяемое лишь к «наследственным аристократам», оно стало чем-то похожим на всеобщие права, инертным и безжизненным свойством, которое обретается и передается механически. Но ведь подлинное значение – *etymo* – понятия «благородство» целиком динамично. Знатный означает «знаменитый», известный всему свету, тот, кого известность и слава выделили из безымянной массы. Имеются в виду те исключительные усилия, которым обязана слава. Знатен тот, у кого больше сил и кто их не жалеет. Знатность и слава сына – это уже рента. Сын известен потому, что прославился отец. Его известность – отражение славы, и действительно наследственная знатность косвенна – это отблеск, лунный отсвет умершего благородства. И единственное, что живо, подлинно и действительно, – это стимул, который заставляет наследника держаться на высоте, достигнутой предками. Даже в этом искаженном виде, *nobles seoblige*. Предка обязывало собственное благородство, потомка обязывает унаследованное. Тем не менее, в наследовании благородства есть явное противоречие. У более последовательных китайцев обратный

судить без предварительных умственных усилий и считает достойным себя только то, что еще недоступно и требует нового взлета мысли.

³⁵Положение (букв.:благородство) обязывает (франц.).

порядок наследования, и не отец облагораживает сына, а сын, достигая знатности, передает се предкам, личным рвением возвышая свой скромный род. Поэтому степень знатности определяется числом поколений, на которые она распространяется, и кто-то, например, облагораживает лишь отца, а кто-то ширит свою славу до пятого или десятого колена. Предки воскресают в живом человеке и опираются на его действительное и действенное благородство – одним словом, на то, что *есть*, а не на то, что *было*³⁶.

«Благородство» как четко обозначенное понятие возникает в Риме уже в эпоху Империи – и возникает именно как противовес родовой знати, отчетливо вырождающейся.

Для меня «благородство» – синоним жизни окрыленной, призванной перерасти себя и вечно устремленной от того, чем она становится, к тому, чем должна стать. Словом, благородная жизнь полярна жизни низменной, то есть инертной, закупоренной, осужденной на саму себя, ибо ничто не побуждает ее разомкнуть свои пределы. И людей, живущих инертно, мы называем массой не за их многочисленность, а за их инертность.

Чем дольше существуешь, тем тягостней убеждаться, что большинству не доступно никакое усилие, кроме вынужденной реакции на внешнюю необходимость. Поэтому так редки на нашем пути и так памятливы те немногие, словно изваянные в нашем сознании, кто оказался способен на самопроизвольное и щедрое усилие. Это избранные, нобили, единственные, кто зовет, а не просто отзывается, кто живет жизнью напряженной и неустанно упражняется в этом. Упражнение = *askesis*. Они аскеты.

Может показаться, что я отвлекся. Но для того, чтобы определить новый тип массового человека, который остался массовым и метит в избранные, надо было отдельно, в чистом виде, противопоставить ему два смешанных в нем начала – исконную массовость и врожденную или достигнутую элитарность.

Теперь дело двинется быстрее, поскольку найдено если не решение, то искомое уравнение, и ключ к господствующему сегодня психологическому складу, мне кажется, у нас в руках. Все дальнейшее вытекает из основной предпосылки, которая сводится к

³⁶ Поскольку речь идет лишь о том, чтобы вернуть понятию «благородство» его изначальный смысл, исключая наследование, не вижу необходимости углубляться в такое исторически знакомое понятие, как «благородная кровь».

следующему: XIX век, обновив мир, создал тем самым новый тип человека, наделив его ненасытными потребностями и могучими средствами для их удовлетворения – материальными, медицинскими (небывалыми по своей массовости и действенности), правовыми и техническими (имеется в виду та масса специальных знаний и практических навыков, о которой прежде рядовой человек не мог и мечтать). Наделив его всей этой мощью, XIX век предоставил его самому себе, и средний человек, верный своей природной неподатливости, наглухо замкнулся. В итоге сегодня масса сильнее, чем когда-либо, но при этом непробиваема, самонадеянна и не способна считаться, ни с кем и ни с чем – словом, неуправляема. Если так пойдет и дальше, то в Европе – и, следовательно, во всем мире – любое руководство станет невозможным. В трудную минуту, одну из тех, что ждут нас впереди, встревоженные массы, быть может, и проявят добрую волю, изъявив готовность в каких-то частных и безотлагательных вопросах подчиниться меньшинству. Но благие намерения потерпят крах. Ибо коренные свойства массовой души – это косность и нечувствительность, и потому масса природно неспособна понять что-либо выходящее за ее пределы, будь то события или люди. Она захочет следовать кому-то – и не сумеет. Захочет слушать – и убедится, что оглохла.

С другой стороны, напрасно надеяться, что реальный средний человек, как бы ни был сегодня высок его жизненный уровень, сумеет управлять ходом цивилизации. Именно ходом – я уж не говорю о росте. Даже просто поддерживать уровень современной цивилизации непомерно трудно, и дело это требует бесчисленных ухищрений. Оно не по плечу тем, кто научился пользоваться некоторыми инструментами цивилизации, но ни слухом, ни духом не знает о ее основах.

Еще раз прошу тех, у кого хватило терпения одолеть вышесказанное, не истолковывать его в сугубо политическом смысле. Политика – самая действенная и наглядная сторона общественной жизни, но она вторична и обусловлена причинами потаенными и неосязаемыми. И политическая косность не была бы так тяжка, если бы не проистекала из более глубокой и существенной косности – интеллектуальной и нравственной. Поэтому без анализа последней исследуемый вопрос не прояснится.

*VIII. Почему массы вторгаются всюду,
во все и всегда не иначе как насильем*

Начну с того, что выглядит крайне парадоксальным, а в действительности проще простого: когда для заурядного человека мир и жизнь распахнулись настежь, душа его для них закрылась наглухо. И я утверждаю, что эта закупорка заурядных душ и породила то возмущение масс, которое становится серьезной проблемой для человечества.

Естественно, что многие думают иначе. Это в порядке вещей и только подтверждает мою мысль. Будь даже мой взгляд на этот сложный предмет целиком неверным, верно, то, что многие из оппонентов не размышляли над ним и пяти минут. Могут ли они думать, как я? Но непреложное право на собственный взгляд без каких-либо предварительных усилий его выработать как раз и свидетельствует о том абсурдном состоянии человека, которое я называю «массовым возмущением». Это и есть герметизм, закупорка души. В данном случае – герметизм сознания. Человек обзавелся кругом понятий. Он полагает их достаточными и считает себя духовно завершенным. И, ни в чем извне нужды не чувствуя, окончательно замыкается в этом кругу. Таков механизм закупорки.

Массовый человек ощущает себя совершенным. Человеку незаурядному для этого требуется незаурядное самомнение, наивная вера в собственное совершенство у него не органична, а внушена тщеславием и остается мнимой, притворной и сомнительной для самого себя. Поэтому самонадеянному так нужны другие, те, кто подтвердил бы его домыслы о себе. И даже в этом клиническом случае, даже «ослепленный» тщеславием, достойный человек не в силах ощутить себя завершенным. Напротив, сегодняшней заурядности, этому новому Адаму, и в голову не взбредет усомниться в собственной избыточности. Самознание у него поистине райское. Природный душевный герметизм лишает его главного условия, необходимого, чтобы ощутить свою неполноту, – возможности сопоставить себя с другим. Сопоставить означало бы на миг отрешиться от себя и вселиться в ближнего. Но заурядная душа неспособна к перевоплощению – для нее, увы, это высший пилотаж.

Словом, та же вечная разница, что между тупым и смышленным. Один замечает, что он на краю неминуемой глупости, силится

отпрянуть, избежать ее и своим усилием укрепляет разум. Другой ничего не замечает: для себя он – само благоразумие, и отсюда та завидная безмятежность с какой он погружается в собственный идиотизм. Подобно тем моллюскам, которых не удастся извлечь из раковины, глупого невозможно выманить из его глупости, вытолкнуть наружу, заставить на миг оглядеться по ту своих катаракт и сличить свою привычную подслеповатость с остротой зрения других. Он глуп пожизненно и прочно. Недаром Анатолий Франс говорил, что дурак пагубней злодея. Поскольку злодей хотя бы иногда передыхает³⁷.

Речь не о том, что массовый человек глуп. Напротив, сегодня его умственные способности и возможности шире, чем когда-либо. Но это не идет ему впрок: на деле смутное ощущение своих возможностей лишь побуждает его закупориться и не пользоваться ими. Раз навсегда освящает он ту мешанину прописных истин, несвязных мыслей и просто словесного мусора, что скопилась в нем по воле случая, и навязывает ее везде и всюду, действуя по простоте душевной, а потому без страха и упрека. Именно об этом и говорил я в первой главе: специфика нашего времени не в том, что посредственность полагает себя незаурядной, а в том, что она провозглашает и утверждает свое право на пошлость, или, другими словами, утверждает пошлость как право.

Тирания интеллектуальной пошлости в общественной жизни, быть может, самобытнейшая черта современности, наименее сопоставимая с прошлым. Прежде в европейской истории чернь никогда не заблуждалась насчет собственных «идей» касательно чего бы то ни было. Она наследовала верования, обычаи, житейский опыт, умственные навыки, пословицы и поговорки, но не присваивала себе умозрительных суждений – например, о политике или искусстве – и не определяла, что они такое и чем должны стать. Она одобряла или осуждала то, что задумывал и осуществлял политик, поддерживала или лишала его поддержки, но действия ее сводились к отклику, сочувственному или наоборот, на творческую волю другого. Никогда ей не взбрело в голову ни противопоставлять «идеям» политика

³⁷Я не раз задавался таким вопросом. Испокон веков для многих людей самым мучительным в жизни было, несомненно, столкновение с глупостью ближних. Почему же в таком случае никогда не пытались изучать ее, не было, насколько мне известно, *ни одного исследования?*

свои, ни даже судить их, опираясь на некий свод «идей», признанных своими. Так же обстояло с искусством и другими областями общественной жизни. Врожденное сознание своей узости, неподготовленности к теоретизированию³⁸ воздвигало глухую стену. Отсюда само собой следовало, что плебей не решался даже отдаленно участвовать почти ни в какой общественной жизни, по большей части всегда концептуальной.

Сегодня, напротив, у среднего человека самые неукоснительные представления обо всем, что творится и должно твориться во Вселенной. Поэтому он разучился слушать. Зачем, если все ответы он находит в самом себе? Нет никакого смысла выслушивать и, напротив, куда естественней судить, решать, изрекать приговор. Не осталось такой общественной проблемы, куда бы он не вступал, повсюду оставаясь глухим и слепым и всюду навязывая свои «взгляды».

Но разве это не достижение? Разве не величайший прогресс то, что массы обзавелись «идеями», то есть культурой? Никоим образом. Потому что «идеи» массового человека таковыми не являются и культурой он не обзавелся. Идея – это шаг истине. Кто жаждет идей, должен прежде них домогаться истины и принимать те правила игры, которых она требует. Бессмысленно говорить об идеях и взглядах, не признавая системы, в которой они выверяются, свода правил, к которым можно апеллировать в споре. Эти правила – основы культуры. Неважно, какие именно. Важно, что культуры нет, если нет устоев, на которые можно опереться. Культуры нет, если к любым, даже крайним взглядам нет уважения, на которое можно рассчитывать в полемике³⁹. Культуры нет, если экономические связи не руководствуются торговым правом, способным их защитить. Культуры нет, если эстетические споры не ставят целью оправдать искусство.

Если всего этого нет, то нет и культуры, а есть, в самом прямом и точном смысле слова, варварство. Именно его – не будем обманываться – и утверждает в Европе растущее вторжение масс. Путник, попадая в варварский край, знает, что не найдет там законов,

³⁸ Это не подмена понятий: выносить суждение означает теоретизировать.

³⁹ Кто в споре не доискивается правды и не стремится быть правдивым, тот интеллектуально варвар. В сущности, так и обстоит с массовым человеком, когда он говорит, вещает или пишет.

к которым мог бы воззвать. Не существует собственно варварских порядков. У варваров их попросту нет и взывать не к чему.

Мерой культуры служит четкость установлений. При малой разработанности они упорядочивают лишь *grossomodo*; и чем отделанней они, тем подробней выверяют любой вид деятельности. Скудость испанской интеллектуальной культуры не в большей или меньшей нехватке знаний, а в той привычной бесшабашности, с какой говорят и пишут, не слишком заботливо сверяясь с истиной. Словом, беда не в большей или меньшей неистинности – истина не в нашей власти, – а в большей или меньшей недобросовестности, которая мешает выполнять несложные и необходимые для истины условия. В нас неискореним тот деревенский попик, что победно громит манихеев, так и непозаботясь уяснить, о чем же они, собственно, толкуют.

Всеми признано, что в Европе с некоторых пор творятся «диковинные вещи». В качестве примера назову две – синдикализм и фашизм. И диковинность их отнюдь не в новизне. Страсть к обновлению в европейцах настолько неистребима, что сделала их историю самой беспокойной в мире. Следовательно, удивляет в упомянутых политических течениях не то, что в них нового, а знак качества этой новизны, доселе невиданный. Под маркой синдикализма и фашизма впервые возникает в Европе тип человека, который *не желает ни признавать, ни доказывать правоту*, а намерен просто-напросто навязать свою волю. Вот что внове – право не быть правым, право на произвол. Я считаю это самым наглядным проявлением нового поведения масс, исполненных решимости управлять обществом при полной к тому неспособности. Политическая позиция предельно грубо и неприкрыто выявляет новый душевный склад, но коренится она в интеллектуальном герметизме. Массовый человек обнаруживает в себе ряд «представлений», но лишен самой способности «представлять». И даже не подозревает, каков он, тот хрупкий мир, в котором живут идеи. Он хочет высказаться, но отвергает условия и предпосылки любого высказывания. И в итоге его «идеи» не что иное, как словесные вождедения наподобие жестоких романсов.

Выдвигать идею означает верить, что она разумна и справедлива, а тем самым верить в разум и справедливость, в мир умопостигаемых истин. Суждение и есть обращение к этой

инстанции, признание ее устава, подчинение ее законам и приговорам, а значит, и убеждение, что лучшая форма сосуществования – диалог, где столкновение доводов выверяет правоту наших идей. Но массовый человек, втянутый в обсуждение, теряется, инстинктивно противится этой высшей инстанции и необходимости уважать то, что выходит за его пределы. Отсюда и последняя «новинка» – оглушивший Европу лозунг: «хватит дискутировать», – и ненависть к любому сосуществованию, по своей природе объективно упорядоченному, от разговора до парламента, не говоря о науке. Иными словами, отказ от сосуществования культурного, то есть упорядоченного, и откат к варварскому. Душевный герметизм, толкающий массу, как уже говорилось, вторгаться во все сферы общественной жизни, неизбежно оставляет ей единственный путь для вторжения – прямое действие.

Обращаясь к истокам нашего века, когда-нибудь отметят, что первые ноты его сквозной мелодии прозвучали на рубеже столетий среди тех французских синдикалистов и роялистов, кто придумал термин «прямое действие» вкупе с его содержанием. Человек постоянно прибегал к насилию. Оставим в стороне просто преступления. Но ведь нередко к насилию прибегают, исчерпав все средства в надежде образумить, отстоять то, что кажется справедливым. Печально, конечно, что жизнь раз за разом вынуждает человека к такому насилию, но бесспорно также, что оно – дань разуму и справедливости. Ведь и само это насилие не что иное, как ожесточенный разум. И сила действительно лишь его последний довод. Есть обыкновение произносить *ultimaratio*⁴⁰ иронически, обыкновение довольно глупое, поскольку смысл этого выражения – в заведомом подчинении силы разумным нормам. Цивилизация и есть опыт обуздания силы, сведение ее роли к *ultimaratio*. Слишком хорошо мы видим это теперь, когда «прямое действие» опрокидывает порядок вещей и утверждает силу как *primaratio*, а в действительности – как единственный довод. Это она становится законом, который намерен упразднить остальные и напрямую диктовать свою волю. Это *Charta Magna*⁴¹ одичания.

Нелишне вспомнить, что, когда бы и из каких бы побуждений ни вторгалась масса в общественную жизнь, она всегда прибегала к

⁴⁰ Последний довод (лат.)

⁴¹ Великая хартия (лат.)

«прямому действию». Видимо, это ее природный способ действовать. И самое веское подтверждение моей мысли – тот очевидный факт, что теперь, когда диктат массы из эпизодического и случайного превратился в повседневный, «прямое действие» стало правилом.

Все человеческие связи подчинились этому новому порядку, упразднившему «непрямые» формы сосуществования. В человеческом общении упраздняется «воспитанность». Словесность как «прямое действие» обращается в ругань. Сексуальные отношения утрачивают свою многогранность.

Грани, нормы, этикет, законы писанные и неписанные, право, справедливость! Откуда они, зачем такая усложненность? Все это сфокусировано в слове «цивилизация», корень которого – *civis*, гражданин, то есть горожанин, – указывает на происхождение смысла. И смысл всего этого – сделать возможным город, сообщество, сосуществование. Потому, если взглядеться в перечисленные мной средства цивилизации, суть окажется одна. Все они в итоге предполагают глубокое и сознательное желание каждого считаться с остальными. Цивилизация – это прежде всего воля к сосуществованию. Дичают по мере того, как перестают считаться друг с другом. Одичание – процесс разобщения. И действительно, периоды варварства, все до единого, – это время распада, кишение крохотных группировок, разъединенных и враждующих.

Высшая политическая воля к сосуществованию воплощена в либеральной демократии. Это первообраз «непрямого действия», доведший до предела стремление считаться с ближним. Либерализм – правовая основа, согласно которой Власть, какой бы всемогущей она ни была, ограничивает себя и стремится, даже в ущерб себе, сохранить в государственном монолите пустоты для выживания тех, кто думает и чувствует наперекор ей, то есть наперекор силе, наперекор большинству. Либерализм – и сегодня стоит об этом помнить – предел великодушия: это право, которое большинство уступает меньшинству, и это самый благородный клич, когда-либо прозвучавший на Земле. Он возвестил о решимости мириться с врагом, и – мало того – врагом слабейшим. Трудно было ждать, что род человеческий решится на такой шаг, настолько красивый, настолько парадоксальный, настолько тонкий, настолько акробатический, настолько неестественный. И потому нечего удивляться, что вскоре упомянутый род ощутил противоположенную

решимость. Дело оказалось слишком непростым и нелегким, чтобы утвердиться на Земле.

Уживаться с врагом! Управляться с оппозицией! Не кажется ли уже непонятной подобная покладистость? Ничто не отразило современность так беспощадно, как то, что все меньше стран, где есть оппозиция. Повсюду аморфная масса давит на государственную власть и подминает, топчет малейшие оппозиционные ростки. Масса – кто бы подумал при виде ее однородной скученности! – не желает уживаться ни с кем, кроме себя. Все, что не масса, она ненавидит смертно.

Альберт Швейцер

Альбёрт Швэйцер (14.01.1875–04.09.1965) – немецкий и французский протестантский теолог, философ культуры, гуманист, музыкант и врач, лауреат Нобелевской премии мира.

В апреле 1957 года Швейцер выступил с «Обращением к человечеству», призвав правительства прекратить испытания ядерного оружия.

Альберт Швейцер. Культура и этика (фрагмент)⁴²

С. 40–50

II. враждебные культуре обстоятельства в нашей экономической и духовной жизни

Наряду с несостоятельностью мышления как решающей причиной заката культуры нашему времени приходится сталкиваться с целым рядом других обстоятельств, затрудняющих борьбу за становление культуры. Эти обстоятельства коренятся как в духовной, так и в экономической жизни и предопределяются главным образом все более неблагоприятно складывающимся взаимодействием между экономическим и духовным началами.

Способность современного человека понимать значение культуры и действовать в ее интересах подорвана, так как условия, в

⁴²Швейцер А. Культура и этика. / Пер. с нем. Н. А. Захарченко и Г. В. Колшанского. М.: Прогресс, 1973. 336 с.

которые он поставлен, умаляют его достоинство и травмируют его психически.

В самых общих чертах развитие культуры состоит в том, что разумные идеалы, призванные содействовать прогрессу человечества, воспринимаются индивидами и, полемизируя в них с действительностью, принимают при этом такую форму, которая способствует наиболее эффективному и целесообразному воздействию их на условия жизни людей. Следовательно, способность человека быть носителем культуры, то есть понимать ее и действовать во имя ее, зависит от того, в какой мере он является одновременно мыслящим и свободным существом. Мыслящим он должен быть для того, чтобы вообще оказаться в состоянии выработать и достойным образом выразить разумные идеалы. Свободным он должен быть для того, чтобы оказаться способным распространить свои разумные идеалы на универсум. Чем больше он сам вовлекается каким-либо образом в борьбу за существование, тем с большей исключительностью в его разумных идеалах заявляет о себе стремление к улучшению его собственных условий бытия. В этом случае идеалы, диктуемые интересами, пропитывают идеалы культуры и лишают их ясности и стройности.

Между материальной и духовной свободой существует внутреннее единство. Культура предполагает наличие свободных людей, ибо только они могут выработать и воплотить в жизнь ее принципы. Современный же человек ограничен как в своей свободе, так и в способности мыслить.

Если бы обстоятельства складывались так, что умеренное и прочное благосостояние становилось доступным все более широким массам населения Земли, то культура получила бы от этого гораздо больше преимуществ, чем от всех материальных достижений, столь перевозносимых от ее имени. Материальные достижения, конечно, делают человечество, как таковое, более независимым от природы, чем раньше. Вместе с тем, однако, они уменьшают количество независимых существ внутри самого человечества. Ремесленник под воздействием машины превращается в фабричного рабочего. Место независимого коммерсанта все чаще занимает чиновник в силу того, что в сложных условиях современного производства шансы на существование имеют лишь предприятия, располагающие крупным капиталом. Даже те слои общества, которым удалось сохранить более

или менее крупную собственность или отстаивать право на более или менее независимую деятельность, из-за характерной для современной экономической системы неуверенности в надежности достигнутого все шире вовлекаются в борьбу за существование.

Возникающее состояние зависимости и подчинения усугубляется еще и тем, что производственная жизнь объединяет все большее число людей в крупные агломерации, отрывая их от кормилицы-земли, от собственного дома и от природы. Тем самым люди тяжело травмируются психически. Утверждение о том, что с потерей собственного участка земли и собственного жилища у человека начинается противоестественная жизнь, оказывается на поверку слишком правильным, чтобы считаться парадоксальным.

Разумеется, в продиктованных интересами идеалах множества людей, которые объединяются для защиты своих в равной мере подрываемых условий жизни, также содержатся требования в отношении культуры, поскольку выдвигается задача улучшения материальных, а тем самым и духовных условий бытия. Однако подобные требования небезопасны для представления о культуре, как таковой, ибо концепция, в которой они находят свое выражение, складывалась либо вообще безотносительно к наиболее общим интересам человечества, либо под самым незначительным их влиянием. Эти противоречивые идеалы, диктуемые интересами и сталкивающиеся друг с другом во имя культуры, отнюдь не способствуют раздумьям над культурой, как таковой.

С подневольным существованием органически связано перенапряжение людей. В течение двух или трех поколений довольно многие индивиды живут только как рабочая сила, а не как люди. То, что вообще может быть сказано о духовном и нравственном значении труда, на их труд уже не распространяется. Ставшая обычной сверхзанятость современного человека во всех слоях общества ведет к умиранию в нем духовного начала. Косвенно он становится жертвой этого уже в детстве. Его родители, поглощенные жестокими трудовыми буднями, не могут уделять ему нужного внимания. В результате для него оказывается безвозвратно утраченным нечто органически необходимое для его развития. Позже, сам став жертвой перенапряжения, он все больше испытывает потребность во внешнем отвлечении. Для работы в оставшееся свободное время над самим собою, для серьезных бесед или чтения книг необходима

сосредоточенность, которая нелегко ему дается. Абсолютная праздность, развлечение и желание забыться становятся для него физической потребностью. Не познания и развития ищет он, а развлечения – и притом такого, какое требует минимального духовного напряжения.

Склад ума миллионов этих разобщенных, но способных к сплочению людей оказывает обратное воздействие на все институты, призванные служить образованию, а следовательно, и культуре. Театр уступает место кабаре, а серьезная литература – развлекательной. Журналы и газеты вынуждены во все большей степени мириться с тем фактом, что они могут преподносить что-либо читателю лишь в предельно доступной форме. Сравнение средних уровней нынешней периодики и периодики пятидесяти – шестидесятилетней давности показывает, как сильно прессе пришлось измениться в этом отношении.

Проникшись духом легкомыслия и поверхности, институты, призванные стимулировать духовную жизнь, в свою очередь содействуют сползанию общества к такому состоянию и накладывают на него печать серости и бездумья.

В сколь сильной степени бездумье стало для человека второй натурой, видно хотя бы из характера его обычных общений с окружающими людьми. Ведя разговор с себе подобными, он следит за тем, чтобы придерживаться общих замечаний и не превращать беседу в действительный обмен мыслями. Он не имеет больше ничего своего и даже испытывает в некотором роде страх, что от него может потребоваться это свое.

Дух, порожденный обществом разобщенных, предстает перед нами как постоянно крепнущая сила. У нас складывается упрощенное представление о человеке. В других и в самих себе мы ищем лишь прилежания труженика и согласны почти ничем не быть сверх того.

С точки зрения несвободного существования и разобщенности наиболее неблагоприятно сложились условия жизни населения больших городов. Соответственно оно более подвержено угрозе духовной деградации. Являлись ли крупные города когда-либо культурными центрами в том смысле, что в них зарождался идеал человека, поднявшегося до уровня духовной личности? Ныне, во всяком случае, положение вещей таково, что подлинную культуру

необходимо спасать от духа растления, исходящего от больших городов и их жителей.

К несвободному состоянию и разобщенности современных людей добавляется в качестве еще одного психического тормоза культуры также их ограниченность. Гигантский рост достижений науки и практики с необходимостью ведет к тому, что поле деятельности индивида все больше ограничивается одной определенной областью. Становится господствующей такая организация труда, при которой только специализация обеспечивает взаимодействие высших производственных показателей. Достигнутые результаты великолепны. Но вера труженика в духовную значимость его труда подрывается. Применение находит только часть способностей человека, что в свою очередь оказывает обратное воздействие на его духовную сущность. Формирующие личность силы, коренящиеся в многообразии производственных задач, иссякают при меньшем их многообразии и соответственно меньшей духовной значимости в широком смысле слова. Нынешний мастерской разбирается в тонкостях своего ремесла не так основательно, как его предшественник. В отличие от последнего он владеет уже не всеми операциями обработки дерева или металла, так как его работе предшествует значительный по объему труд других людей и машин.

Сообразительность и практические навыки современного рабочего уже не находят все новых сфер применения. Творческое и художественное начало в нем умирает. Нормальное чувство собственного достоинства, стимулируемое трудом, в который ему неизменно приходится вкладывать всю свою сметливость и всю свою душу, сменяется самодовольством, мешающим ему видеть за доведенным до совершенства частным навыком общее несовершенство.

Во всех сферах человеческой деятельности, и больше всего, пожалуй, в науке, угроза узкой специализации как для индивида, так и для духовной жизни общества в целом становится все более явственной. Уже дает о себе знать и то обстоятельство, что молодежь обучают люди, не отличающиеся достаточной универсальностью, чтобы раскрыть перед ней взаимозависимость отдельных частных наук и наметить ей горизонты в их естественных масштабах. И словно считая, что специализация и организация труда еще

недостаточно отрицательно сказываются на психике современного человека там, где они неизбежны, их стремятся внедрить и там, где без них можно было бы обойтись. В административном управлении, в преподавании и в других сферах с помощью системы надзора и всевозможных регламентации естественное поле деятельности людей предельно сужается. Насколько несвободен в некоторых странах нынешний учитель по сравнению со своим предшественником! Каким неживым и безликим стало его преподавание в результате такого ограничения!

Так из-за специфических особенностей нашего труда мы утратили присущее нам духовное начало и нашу индивидуальность в той мере, в какой возросли материальные достижения общества. И здесь мы видим в действии трагический закон, согласно которому выигрыш в одном сопряжен с потерей в другом.

Несвободный, разобщенный, ограниченный современный человек одновременно находится под угрозой стать негуманным. Нормальное отношение человека к человеку стало затруднительным для нас. Постоянная спешка, характерная для нашего образа жизни, интенсификация взаимного общения, совместного труда и совместного бытия многих на ограниченном пространстве приводит к тому, что мы, беспрестанно и при самых разнообразных условиях встречаясь друг с другом, держимся отчужденно по отношению к себе подобным. Обстоятельства нашего бытия не позволяют нам относиться друг к другу как человек к человеку.

Навязанное нам ограничение в деятельности, присущей человеческой природе, носит настолько универсальный и систематический характер, что мы привыкаем к нему и уже больше не воспринимаем наше безликое поведение как нечто противоестественное. Мы уже не страдаем от того, что в таких-то и таких-то ситуациях не можем больше проявлять подлинно человеческое участие к своим ближним, и, в конечном счете, деградируем к отречению от истинно человеческих отношений и там, где они возможны и уместны.

Безусловно, психика жителя крупного города и в этом отношении подвергается наиболее неблагоприятному влиянию и затем в свою очередь оказывает неблагоприятное воздействие на состояние духовной жизни общества.

Мы утрачиваем чувство родства со своим ближним и скатываемся таким образом на путь антигуманности. Когда исчезает сознание, что любой человек нам в какой-то мере небезразличен как человек, тогда расшатываются устои культуры и этики. Регресс гуманности в этом случае является лишь вопросом времени.

И действительно, уже в течение жизни двух поколений обитают среди нас во всей своей отвратительной наготе идеи законченной негуманности, подкрепленные авторитетом логических принципов. В обществе сложились взгляды, уводящие индивидов от гуманности. Присущее человеку от природы участливое отношение к ближнему исчезает. На смену ему приходит проявляющаяся в более или менее разнообразных формах абсолютная индифферентность. Всячески подчеркиваемые в отношении незнакомых людей высокомерие и безучастность уже не воспринимаются как проявления внутренней неотесанности и грубости, а квалифицируются как светское поведение. Да и само наше общество перестало признавать за всеми людьми, как таковыми, человеческую ценность и человеческое достоинство. Определенная часть человечества стала для нас человеческим материалом, вещами. Если десятилетиями среди нас со все возрастающей легкостью могли говорить о войнах и завоеваниях, словно речь шла только о столкновениях на шахматной доске, то это предопределялось лишь внедрением всеобщего убеждения, что человеческие судьбы - это ряды цифр, определенный статистический материал, не больше. Когда разразилась война, для укоренившейся в нас негуманности открылось широкое поле проявления. А сколько всяких дикостей - утонченных и откровенно оголтелых - в отношении цветных народов выдавалось в нашей колониальной литературе последних десятилетий и в наших парламентах за разумные истины и в таком виде усваивалось общественным мнением! Двадцать лет назад в парламенте одной из стран Европейского континента было как должное воспринято даже выступление, в котором о массовой гибели депортированных негров от голода и эпидемий говорилось как о «падеже», словно речь шла о скоте.

В современном преподавании и в современных школьных учебниках гуманность оттеснена в самый темный угол, как будто перестало быть истиной, что она является самым элементарным и насущным при воспитании человеческой личности, и как будто нет никакой необходимости в том, чтобы вопреки воздействию внешних

обстоятельств сохранить ее и для нашего поколения. В прошлом все было по-иному. Дух гуманности господствовал тогда не только в школе, но и в литературе, даже приключенческой. Робинзон Крузо в известном романе Дефо непрестанно размышляет над проблемой гуманности. Он чувствует такую ответственность за торжество принципов гуманности, что даже в ходе самообороны неизменно руководствуется соображением, как бы поменьше загубить человеческих жизней, и настолько подчиняет себя служению этой идее, что она придает смысл всей его полной приключений жизни. Можно ли среди нынешних сочинений этого жанра отыскать хоть одно, столь пронизанное духом человечности?

Отрицательно воздействует на культуру также сверхорганизованность наших общественных условий. Насколько верно, что организованное общество является предпосылкой и одновременно следствием культуры, настолько очевидно также, что на определенном этапе внешняя организация общества начинает осуществляться за счет духовной жизни. Личности и идеи подпадают под власть институтов общества, вместо того чтобы оказывать влияние на них и поддерживать в них живое начало.

Создание в какой-либо сфере всеобъемлющей организации на первых порах дает блестящие результаты, но через некоторое время первоначальный эффект уменьшается. Сначала демонстрируется уже существующее богатство, в дальнейшем дают себя знать последствия недооценки и игнорирования живого и первоначального. Чем последовательнее внедряется организация, тем сильнее проявляется ее сдерживающее воздействие на производительное и духовное начала. Существуют культурные государства, которые не могут преодолеть ни в экономической, ни в духовной жизни последствий давно оставленной позади слишком всеобъемлющей и далеко идущей централизации управления.

Превращение леса в парк и поддержание его в таком качестве может оказаться в том или ином отношении целесообразным. Но об интенсивной вегетации, которая естественным путем обеспечивала бы и впредь богатый древостой, тогда уже не может идти речи.

Политические, религиозные и экономические объединения стремятся ныне к такой организационной структуре, которая содействовала бы их максимальной внутренней сплоченности, а тем самым и высшей степени способности воздействия вовне.

Организационные принципы, дисциплина и все прочее, что составляет техническую сторону любого процесса объединения, доводятся до невиданного ранее совершенства. Цель достигается. Но в той же самой мере все эти объединения перестают действовать как живые организмы и все больше уподобляются усовершенствованным машинам. Их внутренняя жизнь беднеет и лишается необходимой многогранности, так как личности неизбежно растворяются в них.

Вся наша духовная жизнь протекает в рамках организаций. С юных лет современный человек так проникается мыслью о дисциплине, что отрекается от своего самобытного существования и способен руководствоваться только интересами своей корпорации.

Столкновения между идеями и людьми, составившие в свое время славу XVIII века, ныне уже не имеют места. Тогда благоговение перед групповыми мнениями не признавалось. Судьба любой идеи зависела от восприятия и одобрения ее индивидуальным разумом. Ныне постоянное уважение к господствующим в организованных объединениях воззрениям стало само собой разумеющимся правилом. Как для себя, так и для других индивид считает обязательным, чтобы наряду с национальностью, вероисповеданием, принадлежностью к политической партии, имущественным положением и прочими данными, характеризующими положение в обществе, всякий раз заранее было точно определено число непререкаемых воззрений. На эти воззрения наложено табу, они не подлежат не только какой бы то ни было критике, но даже самому невинному обсуждению. Такое поведение, при котором мы отказываем друг другу в праве быть мыслящими существами, эвфемистически именуется уважением к убеждению, как будто без мышления возможно какое-то настоящее убеждение.

Поглощение современного человека обществом, поистине единственное в своем роде, – это, пожалуй, наиболее характерная черта его сущности. Недостаточное внимание к самому себе и без того уже делает его почти патологически восприимчивым к убеждениям, которые в готовом виде вводятся в обиход обществом и его институтами. Поскольку к тому же общество благодаря достигнутой организации стало невиданной ранее силой в духовной жизни, несамостоятельность современного человека по отношению к обществу принимает такой характер, что он уже почти перестает жить собственной духовной жизнью. Он уподобляется мячу, утратившему свою эластичность и сохраняющему вмятину от любого

нажима или удара. Общество располагает им по своему усмотрению. От него человек получает, как готовый товар, убеждения - национальные, политические и религиозные, - которыми затем живет.

Чрезмерная подверженность современного человека внешнему воздействию отнюдь не кажется ему проявлением слабости. Он воспринимает ее как достижение. Он уверен, что беспредельной духовной преданностью идее коллективизма докажет на деле величие современного человека. Естественно присущую ему общительность он намеренно превращает в фанатическую потребность насильственно подчинить все коллективному началу.

Поскольку мы в такой мере отказываемся от самых неотъемлемых прав индивидуальности, наше поколение не в состоянии выдвинуть какие-либо новые идеи или целесообразно обновить существующие. Оно обречено лишь испытывать на себе, как уже внедрившиеся идеи завоевывают все больший авторитет, приобретают все более односторонний характер и доходят в своем господстве над людьми до самых крайних и опасных последствий.

Так мы вступили в новое средневековье. Всеобщим актом воли свобода мышления изъята из употребления, потому что миллионы индивидов отказываются от права на мышление и во всем руководствуются только принадлежностью к корпорации.

Духовную свободу мы обретем лишь тогда, когда эти миллионы людей вновь станут духовно самостоятельными и найдут достойную и естественную форму своего отношения к организациям, интеллектуально поработившим их. Избавление от нынешнего средневековья будет намного труднее, чем от прежнего. Тогда велась борьба против исторически обусловленной внешней власти. Ныне речь идет о том, чтобы побудить миллионы индивидов сбросить с себя собственноручно надетое ярмо духовной несамостоятельности. Может ли существовать более трудная задача?

Мы еще не прониклись сознанием нашей духовной нищеты. Из года в год неуклонно совершенствуется распространение коллективных мнений при одновременном исключении индивидуального мышления. Практикуемые при этом методы достигли такого совершенства и получили такое признание, что отпадает необходимость предварительно оправдывать любую попытку внедрить в общественное мнение даже самую бессмысленную идею, когда она представляется уместной.

Во время войны дисциплинированность мышления стала совершенной, и пропаганда в те годы окончательно заняла место правды.

С отказом от независимости своего мышления мы утратили - да иначе и быть не могло – веру в истину. Наша духовная жизнь дезорганизована. Сверхорганизованность вашей общественной жизни выливается в организацию бездумья.

Отношения между индивидом и обществом подорваны не только в интеллектуальном, но и в этическом плане. Отрекаясь от собственного мнения, современный человек отказывается и от собственного нравственного суждения. Чтобы признать хорошим то, что общество словом и делом выдает за таковое, и осудить то, что оно объявляет дурным, он подавляет рождающиеся в нем сомнения, не проявляя их ни перед, другими, ни перед самим собой. Нет побуждения, над которыми не восторжествовало бы в конечном счете его чувство принадлежности к коллективу. В результате он подчиняет свое суждение суждению массы и свою нравственность нравственности массы.

Особенно склонен он извинять все бессмысленное, жестокое, несправедливое и дурное в действиях своего народа. Подавляющее большинство граждан наших бескультурных культурных государств все меньше предаются размышлениям как нравственные личности, дабы не вступать беспрестанно во внутренние конфликты с обществом и заглушать в себе все новые побуждения, идущие вразрез с его интересами.

Унифицированное коллективное мнение помогает им в этом, поскольку оно внушает, что действия коллектива должны измеряться не столько масштабом нравственности, сколько масштабом выгоды и удобства. Но в результате становятся ущербными их души. Если среди наших современников встречается так мало людей с верным человеческим и нравственным чутьем, то объясняется это не в последнюю очередь тем, что мы беспрестанно приносим свою личную нравственность на алтарь отечества, вместо того чтобы оставаться в оппозиции к обществу и быть силой, побуждающей его стремиться к совершенству.

Итак, не только между экономикой и духовной жизнью, но также и между обществом и индивидом сложилось пагубное взаимодействие. В век рационализма и расцвета философии общество давало опору индивиду, вселяя в него глубокую уверенность в

торжестве всего разумного и нравственного, которую оно неизменно рассматривало как нечто само собой разумеющееся. Людей того времени общество поднимало, нас оно подавляет. Банкротство культурного государства, становящееся от десятилетия к десятилетию все более очевидным, губит современного человека. Деморализация индивида обществом идет полным ходом.

Несвободный, обреченный на разобщенность, ограниченный, блуждая в дебрях бесчеловечности, уступая свое право на духовную самостоятельность и нравственное суждение организованному обществу, сталкиваясь на каждом шагу с препятствиями на пути внедрения истинных представлений о культуре – бредет современный человек унылой дорогой в унылое время, Философия не имела никакого представления об опасности, в которой находился человек, и не предприняла никакой попытки помочь ему. Она даже не побудила его задуматься над тем, что с ним происходит.

Страшная правда, заключающаяся в том, что по мере исторического развития общества и прогресса его экономической жизни возможности процветания культуры не расширяются, а сужаются, осталась неосознанной.

Бертран Рассел

Бертран Артур Уильям Рассел (18.05.1872–02.01.1970) – британский философ, логик, математик и общественный деятель. Известен своими работами в защиту пацифизма, атеизма, а также либерализма и левых политических течений. Внес значительный вклад в математическую логику, историю философии и теорию познания. Менее известны его труды по эстетике, педагогике и социологии. Рассел считается одним из основателей английского неореализма, а также неопозитивизма.

В редакторских замечаниях к мемориальному сборнику «Бертран Рассел – философ века» (1967) отмечалось, что вклад Рассела в математическую логику является наиболее значительным и фундаментальным со времен Аристотеля.

Бертран Рассел. Человеческое познание. Факт вера, истина и познание (фрагмент)⁴³

А. Факт

«Факт» в моем понимании этого термина, может быть определен только наглядно. Все, что имеется во вселенной, я называю «фактом». Солнце – факт; переход Цезаря через Рубикон был фактом; если у меня болит зуб, то моя зубная боль есть факт, и если это утверждение истинно, то имеется факт, в силу которого оно является истинным, однако этого факта нет, если оно ложно. Допустим, что хозяин мясной лавки говорит: «Я все распродал, это факт», – и непосредственно после этого в лавку входит знакомый хозяину покупатель и получает из-под прилавка отличный кусок молодого барашка. В этом случае хозяин мясной лавки солгал дважды: один раз, когда он сказал, что все распродал, и другой – когда сказал, что эта распродажа является фактом. Факты есть то, что делает утверждения истинными или ложными. Я хотел бы ограничить слово «факт» минимумом того, что должно быть известно для того, чтобы истинность или ложность всякого утверждения могла вытекать аналитически у тех, кто утверждает этот минимум.

Под «фактом» и имею в виду нечто имеющееся налицо, независимо от того, признают его таковым или нет. Если я смотрю в расписание поездов и вижу, что имеется утренний десятичасовой поезд в Эдинбург, то если расписание правильно, существует действительно поезд, который является «фактом». Утверждение в расписании само является «фактом», независимо от того, точно оно или нет, оно только утверждает факт, если оно истинно, то есть если имеется действительный поезд. Большинство фактов не зависит от нашего воления, поэтому они называются «суровыми», «упрямыми», «неустрашимыми». Физические факты в большей своей части не зависят не только от нашего волнения, но даже от нашего опыта.

Вся наша познавательная жизнь является с биологической точки зрения частью процесса приспособления к фактам. Этот процесс имеет место, в большей или меньшей степени, во всех формах жизни, то называется «познавательным» только тогда, когда достигает определенного уровня развития. Поскольку не существует резкой

⁴³ Рассел Б. Человеческое познание. М., 1957. С. 177–191.

границы между низшим животным и самым выдающимся философом, постольку ясно, что мы не можем сказать точно, в каком именно пункте мы переходим из сферы простого поведения животного в сферу, заслуживающую по своему достоинству наименования «познание». Но на каждой степени развития имеет место приспособление, и то, к чему животное приспособляется, есть среда фактов.

Б. Вера

«Вера», к рассмотрению которой мы переходим, обладает присущей ей по ее природе и потому неизбежной определенностью, причина которой лежит в непрерывности умственного развития от амебы до *homo sapiens*. В ее наиболее развитой форме, исследуемой главным образом философами, она проявляется в утверждении предложения. Понюхав воздух, вы восклицаете: «Боже! В доме пожар!». Или, когда затевается пикник, вы говорите: «Посмотрите на тучи. Будет дождь». Или, находясь в поезде, вы хотите охладить оптимистически настроенного спутника замечанием: «Последний раз, когда я ехал здесь, мы опоздали на три часа». Такие замечания, если вы не имеете в виду ввести в заблуждение, выражают веру. Мы так привыкли к употреблению слов для выражения веры, что может показаться странным говорить о «вере» в тех случаях, когда слов нет. Но ясно, что даже тогда, когда слова употребляются, они не выражают суть дела. Запах горения заставляет вас сначала думать, что дом горит, а затем появляются слова, но не в качестве самой веры, а в качестве способа облечения ее в такую форму поведения, благодаря которой она может быть сообщена другим.

Я предлагаю, поэтому трактовать веру как нечто такое, что может иметь доинтеллектуальный характер и что может проявляться в поведении животных. Я склонен думать, что иногда чисто телесное состояние может заслуживать названия «веры». Например, если вы входите в темноте в вашу комнату, а кто-то поставил что-то на необычное место, вы можете наткнуться на кресло потому, что ваше тело верило, что в этом месте нет кресла. Но для нашей цели сейчас различие в вере того, что относится на долю мысли, а что на долю тела, не имеет большого значения. Вера, как я понимаю этот термин, есть определенное состояние или тела, или сознания, или того и другого. Чтобы избежать многословия, я буду называть ее

состоянием организма и буду игнорировать разницу между телесными и психическими факторами.

У животного или ребенка вера обнаруживается в действии или в серии действий. Вера собаки в присутствие лисы обнаруживается в том, что она бежит по следу лисы. Но у людей, в результате владения языком и задержанных реакций, вера часто становится более или менее статическим состоянием, содержащим в себе, возможно, произнесение или воображение соответствующих слов, а также чувства, составляющие различные виды веры. Что касается этих последних, то мы можем назвать: во-первых, веру, связанную с наполнением наших ощущений выводами, свойственными животным; во-вторых, воспоминание; в-третьих, ожидание; в-четвертых, веру, нерелевантно порождаемую свидетельством, и, в-пятых, веру, проистекающую из сознательного вывода. Возможно, что этот перечень является одновременно и неполным и, частично, чересчур полным, но, конечно, восприятие, воспоминание и ожидание отличаются друг от друга в отношениях связанных с ними чувств. «Вера» поэтому является широким родовым термином, а состояние веры не отличается резко от близких к нему состояний, которые обычно не считаются верой.

Когда слова только **выражают** веру, которая относится к тому, что они обозначают, вера, выявляемая словами, в такой же степени неопределенна, в какой неопределенно значение слов, ее выражающих. Вне области логики и чистой математики не существует слов, смысл которых был бы совершенно точным, не исключая даже таких, как «сантиметр» и «секунда». Поэтому, даже тогда, когда вера выражается в словах, имеющих ту высшую степень точности, к какой только способны эмпирические слова, все-таки остается более или менее неясным вопрос о том, что представляет собой то, во что мы верим.

Рассмотрим случай веры, выраженный в словах, из которых все дают самую большую из возможных степеней точности. Допустим ради конкретности, что я верю в предложение: «Мой рост больше 5 футов 8 дюймов и 5 футов 9 дюймов». Назовем это предложение S. Я еще не ставлю вопрос, что делает это предложение истинным или, что дает мне право сказать, что я знаю о его истинности; я спрашиваю только: что происходит во мне, когда я верю и выражаю свою веру с помощью предложения S? Ясно, что на этот вопрос

нельзя правильно ответить. С определенностью можно ответить. С определенностью можно сказать только, что я нахожусь в таком состоянии, которое при определенных обстоятельствах может быть выражено словами «совершенно верно», и что сейчас, пока еще ничего не изменилось, у меня есть идея этих обстоятельств вместе с чувством, которое может быть выражено словом «да». Я могу, например, вообразить себя стоящим у стенки со шкалой футов и дюймов и видеть в воображении верхушки моей головы, между отметками на шкале и иметь чувство согласия по отношению к этой воображаемой картине. Мы сможем считать это сущностью того, что может быть названо «статической» верой в противоположность вере, обнаруживаемой в действии: статическая вера состоит из идеи или образа, соединенного с чувством согласия.

В. Истина

Я перехожу теперь к определению «истины» и «лжи». Некоторые вещи очевидны. Истинность есть свойство веры и, как производное свойство предложений, выражающих веру. Истина заключается в определенном отношении между верой и одним или более фактами, иными, чем сама вера. Когда это отношение отсутствует, вера оказывается ложной. Предложение может быть названо «истинным» или «ложным», даже если никто в него не верит, однако при том условии, что если бы кто-нибудь в него поверил, то эта вера оказалась бы истинной или ложной, смотря по обстоятельствам.

Все это, как я уже сказал, «очевидно». Но совсем не очевидными являются: природа отношения между верой и фактом, к которому она относится; определение возможного факта, делающего данную веру истинной; значение употребленного в этом предложении слова «возможный». Пока нет ответа на эти вопросы, мы не можем получить никакого адекватного определения «истины».

Разница между истинной и ложной верой подобна разнице между замужней женщиной и старой девой: в случае истинной веры существует факт, к которому она имеет определенное отношение, а в случае ложной – такого факта нет. Чтобы определить «истину» и «ложь», мы нуждаемся в описании того факта, который делает данную веру истинной, причем это описание не должно относиться

ни к чему, если вера ложна. Чтобы узнать, является ли такая-то женщина замужней или нет, мы можем составить описание, которое будет относиться к ее мужу, если он у нее есть, и не будет относиться ни к кому, если она не замужем. Такое описание могло бы быть, например, следующим: «Мужчина, который стоял рядом с ней в церкви или у нотариуса, когда произносились известные слова». Подобным же образом нам нужно описание факта или фактов, которые, если они действительно существуют, делают веру истинной. Такой факт или факты я называю «фактом-верификатором (verifier)» веры.

Значение предложения складывается из значений входящих в него слов и из правил синтаксиса. Значения слов должны получаться из опыта, а значение предложения не нуждается в этом. Я из опыта знаю значение слов «человек» и «крылья» и, следовательно, знаю значение предложения: «Существует крылатый человек», хотя я и не воспринимал в опыте того, что обозначает это предложение. Значение предложения всегда может быть понято как в некотором смысле описание. Когда это описание действительно описывает факт, предложение бывает «истинным»; если же нет, то оно «ложно».

Важно при этом не увеличивать роль условности. Пока мы рассматриваем веру, а не предложения, в которых она выражается, условность не играет никакой роли. Допустим, что вы ожидаете встречи с человеком, которого вы любите, но которого некоторое время не видели. Ваше ожидание вполне может быть бессловесным, даже если оно сложно по составу. Вы можете надеяться, что этот человек при встрече будет улыбаться; вы можете вспоминать его голос, его походку, выражение его глаз; ожидаемое вами может быть таким, что только хороший художник мог бы выразить, и не словами, а на картине. В этом случае вы ожидаете того, что известно вам по опыту, и истина или ложь вашего ожидания будет «истинным», если впечатление, когда оно осуществится, будет таким, что могло бы быть прототипом вашей идеи, если бы порядок событий во времени был обратным. Это мы и выражаем, когда говорим: «Это то, что я ожидал видеть». Условность появляется только при переводе веры в язык или (если что-либо говорят нам) языка в веру. Более того, соответствие языка и веры, за исключением абстрактного содержания, обычно никогда не бывает точным: вера богаче по составу и деталям, чем предложение, которое выбирает только

некоторые наиболее заметные черты. Вы **говорите**: «Я скоро его увижу», а **думаете**: «Я увижу его улыбающимся, постаревшим, дружески настроенным, незастенчивым, с шевелюрой в беспорядке и в неначищенных ботинках» и так далее, с бесконечным разнообразием подробностей, о половине из которых вы можете даже не отдавать себе отчета.

Далее, в то время как нет никаких затруднений для предположения, что существуют невообразимые **факты**, мы все же должны думать, что, помимо обычной **веры**, не может быть такой веры, факты-верификаторы которой были бы факты невообразимые. Это очень важный принцип, но если только он не собьет нас с пути, то уже немного понадобится внимания к логической стороне дела. Первым пунктом логической стороны является то, что мы можем знать общее предложение, хотя, и не знаем никаких конкретных примеров его. На покрытом галькой морском берегу, вы можете сказать с вероятной истинностью вашего высказывания: «На этом берегу есть камешки, которых никто никогда не заметит». Несомненно, истинным является то, что существуют определенные ценности, о которых никто никогда не подумает. Но предполагать, что такие предложения утверждаются на основании конкретных примеров их истинности, значило бы противоречить самому себе. Они являются только применением того принципа, что мы можем понимать утверждения о всех или некоторых членах класса, не будучи в состоянии перечислить членов этого класса. Мы так же полностью понимаем утверждение: «Все люди смертны», как понимали бы его, если бы могли дать полный перечень всех людей; ибо для понимания этого предложения мы должны уяснить только понятия «человек» и «смертный» и значение того, что представляет собой каждый конкретный пример этих понятий.

Теперь возьмем утверждение: «Существуют факты, которых я не могу вообразить». Я не рассматриваю вопрос о том, являются ли это утверждение истинным; я хочу только показать, что оно имеет разумный смысл. Прежде всего, отметим, что если бы оно не имело разумного смысла, то противоречащее ему утверждение также не имело бы смысла и, следовательно, не было бы истинным, хотя оно также не было бы и ложным. Отметим, далее, что для того, чтобы понять такое утверждение, достаточно приведенных примеров с незамеченными камешками или с числами, о которых не думают. Для

уяснения таких предложений необходимо только понимать участвующие в предложении слова и синтаксис, что мы и делаем. Если все это есть, то предложение понятно; является ли оно истинным – это другой вопрос.

Возьмем теперь следующее утверждение: «Электроны существуют, но они не могут быть восприняты». Опять я не задаюсь здесь вопросом, является ли это утверждение истинным, я хочу выяснить только, что значит предположение о его истинности или вера в его истинность. «Электрон» есть термин, определяемый посредством причинных и пространственно-временных отношений к событиям, совершающимся в пределах нашего опыта, и к другим событиям, совершающимся в пределах нашего опыта, к событиям нашего опыта такими способами, которые мы имеем в опыте. Мы имеем в опыте отношение «быть отцом» и поэтому можем понять отношение «быть прапрадедушкой», хотя в опыте этого отношения мы не имеем. Подобным же образом мы понимаем предложение, содержащее слово «электрон», несмотря на то, что не воспринимаем того, к чему это слово относится. Таким образом, когда я говорю, что мы понимаем такие предложения, я имею в виду, что мы можем вообразить себе факты, которые могли бы их сделать истинными.

Особенностью этих случаев является то, что мы можем вообразить общие обстоятельства, которые могли бы подтвердить нашу веру, но не можем вообразить конкретных фактов, являющихся примерами общего факта. Я не могу вообразить какого-либо конкретного факта вида: « n есть число, о котором никто никогда не подумает», ибо, какое бы значение я ни придал n , мое утверждение становится ложным именно потому, что я придаю ему определенное значение. Но я вполне могу вообразить общий факт, который делает истинным утверждение: «Существуют числа, о которых никто никогда не подумает». Причина здесь та, что общие утверждения имеют дело только с содержанием входящих в них слов и могут быть поняты без знания соответствующих объемов.

Вера, относящаяся к тому, что не дано в опыте, относится, как показывает вышеприведенное рассмотрение, не к индивидуумам вне опыта, а к классам, ни один член которых не дан в опыте. Вера должна быть всегда доступной разложению на элементы, которые опыт сделал понятными, но когда вера приобретает логическую форму, она требует другого анализа, который предполагает

компоненты неизвестные из опыта. Если отказаться от такого психологически вводящего в заблуждение анализа, то в общей форме можно сказать: всякая вера, которая не является простым импульсом к действию, имеет изобразительную природу, соединенную с чувством одобрения или неодобрения; в случае одобрения она «истинна», если есть факт, имеющий с изображением, в которое верят, такое же сходство, какое имеет прототип с образом; в случае неодобрения она «истинна», если такого факта нет. Вера, не являющаяся истинной, называется «ложной».

Это и есть определение «истины» и «лжи».

Г. Познание

Я подхожу теперь к определению «познания». Как и в случае с «верой» и «истиной», здесь есть некоторая неизбежная неопределенность и неточность в самом понятии. Непонимание этого привело, как мне кажется, к существенным ошибкам в теории познания. Тем не менее, следует быть насколько возможно точным в отношении неизбежного недостатка точности в определении, которого мы ищем.

Ясно, что знание представляет собой класс, подчиненный истинной вере: всякий пример знания есть пример истинной веры, но не наоборот. Очень легко привести примеры истинной веры, которая не является знанием. Бывают случаи, когда человек смотрит на часы, которые стоят, хотя он думает, что они идут, и смотрит на них именно в тот момент, когда они показывают правильное время, этот человек приобретает истинную веру в отношении времени дня.

Какой признак, кроме истинности, должна иметь вера для того, чтобы считаться знанием? Простой человек сказал бы, что должно быть надежное свидетельство, способное подтвердить веру. С обычной точки зрения это правильно для большинства случаев, в которых на практике возникает сомнение, но в качестве исчерпывающего ответа на вопрос это объяснение не годится. «Свидетельство» состоит, с одной стороны, из фактических данных, которые принимаются за несомненные, и, с другой стороны, из определенных принципов, с помощью которых из фактических данных делаются выводы. Ясно, что этот процесс неудовлетворителен, если мы знаем фактические данные и принципы

вывода только на основе свидетельства, так как в этом случае мы попадаем в порочный круг или в бесконечный регресс. Мы должны, поэтому обратить наше внимание на фактические данные и принципы вывода. Мы можем сказать, что знание состоит, во-первых, из определенных фактических данных и определенных принципов вывода, причем ни то, ни другое не нуждается в постороннем свидетельстве, и, во-вторых, из всего того, что может утверждаться посредством применения принципов вывода к фактическим данным. По традиции считается, что фактические данные поставляются восприятием и памятью, а принципы вывода являются принципами дедуктивной и индуктивной логики.

В этой традиционной доктрине много неувидительного, хотя я, в конце концов, совсем не уверен, что мы можем здесь дать нечто лучшее. Во-первых, эта доктрина не дает содержательного определения «познания» или, во всяком случае, дает не чисто содержательное определение; не ясно, что есть общего между фактами восприятия и принципами вывода. Во-вторых, очень трудно сказать, что представляют собой факты восприятия. В-третьих, дедукция оказалась гораздо менее мощной, чем это считалось раньше; она не дает нового знания, кроме новых форм слов для установления истин, в некотором смысле уже известных. В-четвертых, методы выводов, которые можно назвать в широком смысле слова «индуктивными», никогда не были удовлетворительно сформированы, то сообщают своим заключениям только вероятность; более того, в любой наиболее возможно точной форме они не обладают достаточной самоочевидностью и должны, если вообще должны, приниматься только на веру, да и то только потому, что кажутся неизбежными для получения заключений, которые мы все воспринимаем.

Имеется, вообще говоря, три способа, которые были предложены для того, чтобы справиться с трудностями в определении «познания». Первый, и самый старый, заключается в подчеркивании понятия «самоочевидность». Второй заключается в устранении различия между посылками и заключениями и в утверждении, что познание заключается в когерентности всякого предмета веры. Третий и самый радикальный, заключается в изгнании понятия «познание» совсем и в замене его «верой, которая

обещает успех», где «успех» может, вероятно, истолковываться биологически.

Мы, по-видимому, пришли к заключению, что вопрос познания есть вопрос степени очевидности. Высшая степень очевидности заключена в фактах восприятия и в неопровержимости очень простых доказательств. Ближайшей к ним степенью очевидности обладают живые воспоминания. Когда какие-либо случаи веры являются каждый в отдельности в какой-то степени правдоподобными, они становятся более правдоподобными, если связываются в логическое целое. Общие принципы вывода, как дедуктивного, так и индуктивного, обычно менее очевидны, чем многие их примеры, и психологически эти принципы проистекают из предвосхищения их примеров. Ближе к концу этого исследования я вернусь к определению «познания» и попытаюсь придать большую, точность и разработанность приведенным выше определениям. Вместе с тем, не будем забывать, что вопрос: «Что мы имеем в виду под понятием «познание»?» – не является вопросом, на который можно дать более определенный и недвусмысленный ответ, чем на вопрос: «Что мы имеем в виду под понятием «лысый»?»

Зигмунд Фрейд

Зигмунд Фрейд (06.05.1856–23.09.1939) – австрийский психолог, психоаналитик, психиатр и невролог.

Зигмунд Фрейд наиболее известен как основатель психоанализа, который оказал значительное влияние на психологию, медицину, социологию, антропологию, литературу и искусство XX века. Воззрения Фрейда на природу человека были новаторскими для его времени, и на протяжении всей жизни психолога его работы не прекращали вызывать резонанс и критику в научном сообществе. Интерес к теориям ученого не угасает и по сей день.

Среди достижений Фрейда наиболее важными являются разработка трехкомпонентной структурной модели психики (состоящая из «Оно», «Я» и «Сверх-Я»), создание теории бессознательных процессов, толкование сновидений и т.д.

Зигмунд Фрейд. Я и Оно (фрагмент)⁴⁴

Я не собираюсь сказать в этом вводном отрывке что-либо новое и не могу избежать повторения того, что неоднократно высказывалось раньше...

Деление психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа, и только оно дает ему возможность понять и приобщить науке наблюдающиеся и очень важные патологические процессы в душевной жизни. Иначе говоря, психоанализ не может перенести сущность психического в сознание, но должен рассматривать сознание как качество психического, которое может присоединяться или не присоединяться к другим его качествам.

Если бы я мог рассчитывать, что эта книга будет прочтена всеми интересующимися психологией, то я был бы готов к тому, что уже на этом месте часть читателей остановится и не последует далее, ибо здесь первое применение психоанализа. Для большинства философски образованных людей идея психического, которое одновременно не было бы сознательным, до такой степени непонятна, что представляется им абсурдной и несовместимой с простой логикой. Это происходит, полагаю я, оттого, что они никогда не изучали относящихся сюда феноменов гипноза и сновидений, которые – не говоря уже о всей области патологического – принуждают к пониманию в духе психоанализа. Однако их психология сознания никогда не способна разрешить проблемы сновидения и гипноза.

Быть сознательным – это, прежде всего, чисто описательный термин, который опирается на самое непосредственное и надежное восприятие. Опыт показывает нам далее, что психический элемент, например представление, обыкновенно не бывает длительно сознательным. Наоборот, характерным является то, что состояние сознательности быстро проходит; представление в данный момент сознательное, в следующее мгновение перестанет быть таковым, однако может вновь стать сознательным при известных, легко достижимых условиях. Каким оно было в промежуточный период, мы не знаем; можно сказать, что оно было скрытым (латент), подразумевая под этим то, что оно в любой момент способно стать

⁴⁴Фрейд З. Я и оно // Избранное. М., 1989. С.370–374.

сознательным. Если мы скажем, что оно было бессознательным, мы также дадим правильное описание. Это бессознательное в таком случае совпадает со скрыто или потенциально сознательным. Правда, философы возразили бы нам: нет, термин «бессознательное» не может иметь здесь применения; пока представление находилось в скрытом состоянии, оно вообще не было психическим. Но если мы уже в этом месте стали возражать им, то затеяли бы совершенно бесплодный спор о словах.

К термину или понятию бессознательного мы пришли другим путем, путем разработки опыта, в котором большую роль играет душевная динамика. Мы видели, т.е. вынуждены были признать, что существуют весьма напряженные душевные процессы или представление – здесь, прежде всего, приходится иметь дело с некоторым количественным, т.е. экономическим моментом, – которые могут иметь такие же последствия для душевной жизни, как и все другие представления, между прочим, и такие последствия, которые могут быть осознаны опять-таки как представления, хотя в действительности и не становятся сознательными. Нет необходимости подробно повторять то, о чем уже часто говорилось. Достаточно сказать: здесь начинается психоаналитическая теория, которая утверждает, что такие представления не становятся сознательными потому, что им противодействует известная сила, что без этого они могли бы стать сознательными, и тогда мы увидели бы, как мало они отличаются от остальных общепризнанных психических элементов. Эта теория оказывается неопровержимой, благодаря тому, что в психоаналитической технике нашлись средства, с помощью которых можно установить противодействующую силу и довести соответствующие представления до сознания. Состояние, в котором они находились до осознания, мы называем вытеснением, а сила, приведшая к вытеснению и поддержавшая его, ощущается нами во время нашей психоаналитической работы как сопротивление.

Понятие бессознательного мы, таким образом, получаем из учения о вытеснении. Вытесненное мы рассматриваем как типичный пример бессознательного. Мы видим, однако, что есть двойное бессознательное: скрытое, но способное стать сознательным, и вытесненное, которое само по себе и без дальнейшего не может стать сознательным. Наше знакомство с психической динамикой не может не оказать влияния на номенклатуру и описание. Скрытое,

бессознательное, являющееся таковым только в описательном, но не в динамическом смысле, называется нами подсознательным; термин «бессознательное» мы применяем только к вытесненному динамическому бессознательному; таким образом, мы имеем теперь три термина: «сознательное (Bw), предсознательное» (Vbw) и «бессознательное» (Ubw), смысл которых уже не только чисто описательный. Предсознательное (Vbw) предполагает нами стоящими гораздо ближе к сознательному (Bw), чем бессознательное, а так как бессознательное (Ubw) мы назвали психическим, мы тем более назовем так и скрытое предсознательное (Vbw). Почему бы нам, однако, оставаясь в полном согласии с философами и сохраняя последовательность, не отделить от сознательно-психического как предсознательное, так и бессознательное? Философы предложили бы нам тогда рассматривать и предсознательное и бессознательное как два рода или две ступени психоидного, и единение было бы достигнуто. Однако результатом этого были бы бесконечные трудности для изложения, а единственно значительный факт, что психоиды эти почти во всем остальном совпадают с признанно психическим, был бы отнесен на задний план из-за предубеждения, возникшего еще в то время, когда не знали этих психоидов или самого существенного в них.

Таким образом, мы с большим удобством можем обходиться нашими тремя терминами: Bw, Vbw, Ubw, если только не станем упускать из виду, что в описательном смысле существует двойное бессознательное, в динамическом же только одно. В некоторых случаях, когда изложение преследует особые цели, этим различием можно пренебречь, в других же случаях оно, конечно, совершенно необходимо. Вообще же мы достаточно привыкли к двойственному смыслу бессознательного и хорошо с ним справлялись. Избежать этой двойственности, поскольку я могу судить, невозможно; различие между сознательным и бессознательным есть в конечном счете вопрос восприятия, на который приходится отвечать или да или нет, самый же акт восприятия не дает никаких указаний на то, почему что-либо воспринимается или не воспринимается. Мы не вправе жаловаться на то, что динамическое в явлении может быть выражено только двусмысленно

Новейшее направление в критике бессознательного заслуживает быть здесь рассмотренным. Некоторые исследователи, не

отказывающиеся от признания психоаналитических фактов, но не желающие признать бессознательное, находят выход из положения с помощью никем не оспариваемого факта, что и сознание как феномен дает возможность различать целый ряд оттенков интенсивности или ясности. Наряду с процессами, которые осознаются весьма живо, ярко и осязательно, нами переживаются таки другие состояния, которые лишь едва заметно отражаются в сознании и наиболее слабо сознаваемые суть те, которые психоанализ хочет обозначить неподходящим термином «бессознательное». Они-же, в сущности, тоже сознательны или «находятся в сознании» и могут стать вполне и ярко сознательными, если только привлечь к ним достаточно внимания.

Поскольку мы можем содействовать рассудочными аргументами разрешению вопроса, зависящего от соглашения или эмоциональных моментов, по поводу приведенных возражений можно заметить следующее указание на ряд степеней сознания не содержит в себе ничего обязательного и имеет не больше доказательной силы, чем аналогичные положения: существует множество градаций освещения, начиная от самого яркого, ослепительного света и кончая слабым мерцанием, следовательно, не существует никакой темноты. Или: существуют различные степени жизненности, следовательно, не существует смерти. Эти положения в известном отношении могут быть и содержательными, но практически они непригодны, как это тотчас обнаружится, если мы пожелаем сделать из них соответствующие выводы, например: следовательно, не нужно зажигать света, или: следовательно, все организмы бессмертны. Кроме того, вследствие такого незаметного подведения под понятие «сознательное» утрачивается единственная непосредственная достоверность, которая вообще существует в области психического. Сознание, о котором ничего не знаешь, кажется мне гораздо более абсурдным, чем бессознательное душевное. И наконец, такое приравнивание незаметного бессознательного пытались осуществить, явным образом, недостаточно считаясь с динамическими отношениями, которые для психоаналитического понимания играли руководящую роль. Ибо два факта упускаются при этом из виду: во-первых, очень трудно и требует большого напряжения уделить достаточно внимания такому незаметному; во-вторых, если даже это и удастся, то прежде бывшее незаметным не познается теперь

сознанием, наоборот, часто представляется ему совершенно чуждым, враждебным и резко им отвергается. Возвращение от бессознательного к малозаметному и незаметному есть, таким образом, все-таки только следствие предубеждения, для которого тождество психического и сознательного раз навсегда установлено.

В дальнейшем развитии психоаналитической работы, выясняется, однако, что и эти различия оказываются неисчерпывающими, практически недостаточными. Из числа положений, служащих тому доказательством, приведем решающее. Мы создали себе представление о связной организации душевных процессов в одной личности и обозначаем его как Я этой личности. Это Я связано с сознанием, что оно господствует над побуждениями к движению, т. е. к вынесению возбуждений во внешний мир. Это та душевная инстанция, которая контролирует все частные, процессы, которая ночью отходит ко сну и все же руководит цензурой сновидений. Из этого Я исходит также вытеснение, благодаря которому известные душевные побуждения подлежат исключению не только из сознания, но также из других областей значимости и деятельности. Это устраненное путем вытеснения в анализе противопоставляет себя Я, и анализ стоит перед задачей устранить сопротивление, производимое Я по отношению к общению с вытесненным. Во время анализа мы наблюдаем, как больной, если ему ставятся известные задачи, попадает в затруднительное положение; его ассоциации прекращаются, как только они должны приблизиться к вытесненному. Тогда мы говорим ему, что он находится во власти сопротивления, но сам он ничего о нем не знает, и даже в том случае, когда на основании чувства неудовольствия он должен догадываться, что в нем действует какое-то сопротивление, несомненно, исходит из его Я и принадлежит последнему, то мы оказываемся в неожиданном положении. Мы нашли в самом Я нечто такое, что тоже бессознательно и проявляется подобно вытесненному, т.е. оказывает сильное действие, не переходя в сознание, и для осознания чего требуется особая работа. Следствием такого наблюдения для аналитической практики является то, что мы попадаем в бесконечное множество затруднений и неясностей, если только хотим придерживаться привычных способов выражения, например, если хотим свести явление невроза к конфликту между сознанием и бессознательным. Исходя из нашей теории структурных

отношений душевной жизни, мы должны такое противопоставление заменить другим, а именно цельному Я противопоставить отколовшееся от него вытесненное.

Однако следствия из нашего понимания бессознательного еще более значительны. Знакомство с динамикой внесло первую поправку, структурная теория вносит вторую. Мы приходим к выводу, что Ubw не совпадает с вытесненным; остается верным, что все вытесненное бессознательно, но все бессознательное есть вытесненное. Даже часть Я (один бог ведает, насколько важная часть Я может быть бессознательной), без всякого сомнения, бессознательна. И это бессознательное в Я не есть скрытое в смысле предсознательного, иначе его нельзя было бы сделать активным без сознания и само сознание не представляло бы столько трудностей. Когда мы, таким образом, стоим перед необходимостью признания третьего, не вытесненного Ubw , то нам приходится признать, что характер бессознательного теряет для нас свое значение. Он обращается в многосмысловое качество, не позволяющее широких и непререкаемых выводов, для которых нам хотелось бы его использовать. Тем не менее, нужно остерегаться пренебрегать им, так как в конце концов свойство бессознательности или сознательности является единственным светочем во тьме психологии глубин.

Зигмунт Бауман

Зигмунт Бауман (19.11.1925–09.01.2017) – британский социолог, профессор Лидского университета, известный своими исследованиями современного общества. В сферу его научных интересов входили глобализация, антиглобализм, модерн и постмодерн.

Модернити и ясность: история неудачного романа

Двойственность, неопределенность, сомнительность... Эти слова передают ощущение тайны и загадки; они также оповещают о беде, имя которой – неуверенность; свидетельствует об угнетенном состоянии ума, называемом нерешительностью или сомнениями. Когда мы говорим, что вещи или ситуация оказались двойственными, это значит, что у нас нет уверенности в том, чего следует ожидать, что мы не знаем ни как себя вести, ни какими окажутся последствия наших действий. Инстинктивно или на основании опыта мы опасаемся двойственности, этого врага безопасности и уверенности в себе. Мы склонны верить, что чувствовали бы себя в гораздо большей безопасности и комфорте, если положение оказалось бы определенным – если бы мы знали, что следует делать, и были уверены в последствиях наших поступков.

Сомнения рассудка и нерешительность воли, эти наиболее заметные изъяны двух составных частей человеческого ума, встречаются друг с другом и сливаются воедино в феномене двойственности. Мир – сфера приложения разума – оказывается неясным (и подает нечеткие, даже противоречивые сигналы), когда у воли нет уверенности, какой выбор следует сделать; нечеткость картины мира, какой ее рисует разум, и неопределенность, от которой страдает воля, нарастают и преодолеваются лишь вместе. Мир кажется твердым, как скала, и не порождает никаких сомнений, пока наши действия остаются привычными и рутинными. Мир предстает неясным, как только мы начинаем сомневаться, когда рутинные действия перестают быть эффективными и мы не можем более полагаться на подсказку опыта. Тогда нерешительность воли проецируется на какой-то иной мир и возвращается в облике ощущения неясности. То, что в конечном счете подразумевает рассудок, говоря о не вполне определенной или отчего-то неясной

⁴⁵Зигмунт Бауман. Индивидуализированное общество / Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2005. 390 с.

картине мира, есть лишь констатация недостатка уверенности воли в себе самой.

Иначе говоря, все это указывает на неразрывную связь между восприятием мира как чего-то непрочного и порождающего сомнения и пределами человеческой свободы. Чем меньше я могу сделать и чем меньше могу захотеть (то есть чем более ограничен мой выбор), тем очевиднее «реалии жизни». Чем шире становится мой выбор – воображаемый мир будущих возможностей, – тем менее очевидными и убедительными оказываются сигналы, исходящие от мира, существующего здесь и сейчас.

Однако это лишь то, что лежит на поверхности. Более внимательный взгляд обнаруживает, что опыт свободы не столь уж неделим (как и сама воля, разрывающаяся между реальным и воображаемым); он раскалывается на части пониманием того, «что я в силах сделать», и представлением о том, «что мне хочется увидеть сделанным». Способности и желания могут совпасть и идеально слиться в твердой решимости действовать. Но слишком часто их пути не пересекаются, и двойственность становится первым интуитивным ощущением этого несовпадения. Если диапазон возможностей превосходит силу воли, двойственность проявляется в форме волнения и беспокойности; если имеет место обратное и желаемые состояния не подкреплены способностью их достичь, двойственность приходит в форме сомнений, отрешенности и отчаянных позывов к самоотстраненности.

Размягчив любую твердь и осквернив все святыни, эпоха модернити открыла путь в эру постоянной дисгармонии между желаниями и возможностями. По этой же причине она стала эпохой двойственности в обоих ее проявлениях. Разумеется, она стала также и эрой свободы. И это сделало необходимой и неизбежной присущую *модернити* скептическую критику, уходящую корнями в гнетущее ощущение того, что вещи не таковы, какими кажутся, а мир, уже представлявшийся нашим, лишен достаточно прочных оснований, чтобы на него можно было опереться. Одновременное появление двойственности свободы и скептицизма не было простым совпадением. И можно лишь гадать, мыслимо ли вообще существование любого из элементов этой троицы без двух остальных.

Скептицизм как таковой не был, разумеется, изобретением Нового времени. Он распространился по Европе, когда там началась

эрозия прежней определенности средневековой христианской цивилизации, и, достигнув своего пика на пороге эры модернити, в XVII веке, принял форму новой интерпретации, перетасовки и пересмотра античных взглядов, задолго до этого выдвинутых Энесидемом или Секстом Эмпириком; он даже получил название «Пиррониева кризиса» – в честь греческого философа, основателя скептицизма как философского учения. При этом между скептической мыслью античности и ее новым перевоплощением было глубокое, даже значительное различие. Для Секста Эмпирика всеобщее сомнение могло и должно было воплотиться в психическом равновесии; для Монтеня и его последователей оно вело к помешательству. Античные пирронисты, по словам наиболее тонко изучившего их идеи Ричарда Попкина, «стремились достичь атараксии, умственного покоя и невозмутимости». Однако в XVI–XVII веках для скептиков эпохи ранней модернити, придававших универсальное значение *нравам* и *обычаям*, которых они придерживались, «сомнения ведут не к успокоенности ума, а к кошмарам, в которых реальность исчезает, мы постоянно ошибаемся, Бог выглядит обманщиком, и все лишены какой бы то ни было истины и определенности». Античный скептицизм был жестом аристократизма. Добровольные скептики классической Греции надеялись, что если станет известно, что все в этом мире само по себе не является ни хорошим, ни плохим, и нет никакой возможности доказать, что вещи на самом деле имеют ту ценность, которую им приписывают, то страдания, порождаемые желаниями, уйдут вместе с агонией несбывшихся надежд и ужасом утраты; и поэтому они приветствовали радости успокоенности, приходящие вслед за этим. Ничего добровольного и аристократического нельзя обнаружить в «Пиррониевом кризисе». В данном случае мир *hoi polloi* (народа) был потрясен до оснований. Скептики эпохи ранней модернити приходили в ужас от хаоса, все более проступающего сквозь прохудившуюся завесу традиционного порядка; они были потрясены и до потери сознания напуганы собственным озарением, они клялись не успокаиваться до тех пор, пока не будут найдены и построены прочные основания четкого и недвусмысленного знания о мире. Лейбниц, к примеру, трактовал «временную отсрочку принятия решения» как сомнение, а сомнение – как вынужденное состояние невежества, отдающее нас на милость импульсов, порожденных

страстями; человек же, являющийся жертвой страсти, явно обеспокоен, а попытки сохранить невозмутимость с помощью беспокойства выглядят нелепостью».

Для античных философов-скептиков признание непознаваемости мира и отказ смириться с ничем не обоснованной (просто привычной) каждодневной рутинной оказывались действенным стимулом интеллектуальных усилий, поднимавших их над обыденной суетой. Они старались принять участие в великом порыве построить [новый] порядок в мире, усеянном развалинами старого режима. Этот новый порядок должен был стать делом разума, единственным надежным орудием в распоряжении людей, и перевод умозаключений на язык действий был их призванием. Философы модернисты с самого начала стремились строить мосты, [соединяющие теорию] с земной жизнью, а не сжигать их. Скептические предчувствия были, поэтому запретными, скептические аргументы – докучными, нечеткость мира разрушающей, а колебания становились знаком невежества, побуждающим добиваться определенности, опирающейся на знание.

Имело место и родство душ (Wahlverwandschaft) – в некотором смысле единство роли, принятой философами модернистами, и стоявшей перед властями того времени задачи «начать сначала», создать «искусственный» порядок на месте осколков вневременного, когда-то самовоспроизводящегося, самоподдерживающегося, но уже более не жизнеспособного «естественного» порядка. Это единство было понятно разуму, присягнувшему, казалось, законам непротиворечивости и исключенного среднего; появилась надежда, что он-то и станет неуязвимым врагом двойственности и нерешительности. Философы выступали от имени разума по природе их навыков и роду деятельности.

«Идеологи», ученые, вошедшие в состав Национального института, учрежденного в 1795 году для изучения путей и методов формирования нужного типа человека и гражданина и упорядочения его желаний, стремились придать моральным и политическим наукам ту же четкость, которая отличает математические науки («добрые и злые склонности нашей воли, – разъяснялось в «Мемуарах» Дестюта де Траси, основателя Института, – всегда остаются прямо пропорциональны диапазону и точности наших знаний; задачей же идеологов является создание сознательного, рационального,

основанного на идеологии порядка») [4]. Один из самых ярких членов Института, Кондорсе, утверждал, что человеческие общества представляются величественными геометрическими конструкциями, в которых все определяется «заданными и постоянными причинами; поэтому возможно создать социальную математику, призванную геометрически просчитать все будущие движения человеческих обществ... так же, как вычисляются солнечные затмения или возвращение комет».

Просвещение было программой, адресованной разным социальным группам, и прокладывание пути к правлению разума требовало двояких мер и разнонаправленных стратегий. Одна стратегия адресовалась обладателям и стражам истинного знания; для Спинозы, например, как указывает Попкин⁴⁶, «не существует самой проблемы скепсиса, поскольку или человек знает, и тогда он знает, что он знает, или же он невежествен, Скептик, желающий оспорить Спинозу, сразу отсылается поразмыслить, а знает ли он хоть что-нибудь и понимает ли он хотя бы что-то (то есть обладает ли он чем-то, что может быть отнесено к ясному и определенному знанию). Если скептик усомнится в том, что обладает таким знанием, от него следует отмахнуться как от невежды, не имеющего представления о вещах, наиболее существенных при ведении спора».

Добавим, что спинозовское противопоставление свидетельствовало не только о философском размежевании, но и о социальном расколе. «Совершенное знание» не было доступным и не предлагалось всякому; фактически оно было уделом лишь избранного меньшинства. Мерсенн, Гассенди и даже Декарт неоднократно указывали, что многие вещи, сомнительные для философского ума, могут оставаться незыблемыми для простых смертных. Они прекрасно могут справляться со своими повседневными делами, которые тем более просты и понятны, чем меньше в них сомневаешься. Рациональной стратегией было бы в таком случае не столько понуждение *hoipolloi* к критическому мышлению и рефлексии по поводу явно недвусмысленных свидетельств их опыта, сколько такое оформление этого опыта, которое делает его поистине безоговорочным и тем самым отрицающим потребность во всякой рефлексии. С точки зрения Гельвеция, например, в силу того что

⁴⁶ Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley: University of California Press, 1979, p. 244.

обычные (и невежественные) мужчины и женщины лишены критических дарований, задача отделения добра от зла всецело должна отдаваться в руки законодателей, способных следовать доводам разума и придавать среде, окружающей человека, форму, содействующую добру и борющуюся со злом. Как подытоживает Эрик Вогелин⁴⁷ «с позиций аналитика, функция переосмысления преобразуется в задачу для законодателя, который извне формирует общественную ситуацию, а она, в свою очередь, должна посредством игры на психологических импульсах дезориентированного человека преобразовать конформизм поведения людей в следование нормам морали...

Короче говоря, аналитик-законодатель высокомерно провозглашает свое обладание истинным пониманием смысла добра в обществе, отказывая в таком понимании остальным людям. Человечество раскалывается на множество «винтиков», воспринимающих удовольствие и боль, и Одного, кто должен манипулировать этими «винтиками» на благо общества. Род человеческий в соответствии с неким разделением труда распадается на массы и их лидеров, так что лишь общество в целом может считаться неким интегральным человеком».

«Жаловаться следует не на изъяны людей, а на невежество законодателей», - таково заключение Гельвеция. При этом Кабанис указывал, что «медицина и мораль, две области единой науки о человеке, основываются на общем базисе», Структура окружающей среды определяет и видоизменяет «физическую чувствительность», а через нее также «идеи, чувства, страсти, добродетели и пороки». «Именно посредством изучения неизменных отношений между физическим и моральным состояниями можно направлять людей на встречу счастью, выработать привычку к доброте и потребность в морали». Дестют де Траси хвалил Пинеля, одного из основателей как современной психиатрии, так и современного образования, «за доказательство того, что искусство исцеления людей, потерявших рассудок, не отличается от искусства обуздания страстей и управления мнениями обычного человека; и то, и другое заключается в формировании привычек», а также за вывод, следующий из этого же принципа, что моральное воспитание масс должно строиться на

⁴⁷ Eric Voegelin, *From Enlightenment to Revolution*, в переводе Джона Хэллоуэлла, Durham, N.C.: Duke University Press, 1975, pp. 51, 61.

основе внимательного наблюдения за дикарями, крестьянами, населяющими отдаленные деревни, детьми и животными. Что ж, даже Кант, основывавший свои надежды на моральное преобразование человечества на рациональных способностях простых людей, сокрушался по поводу недоверчивой позиции, занятой властями предрежащими в отношении просветителей, хотя последние «не обращаются в понятных терминах к *народу* (который почти или вообще не замечает ни их, ни их писанины), но *уважительно* относится к государству»; поэтому именно задачей государства, утверждал Кант, является создание условий, в которых могут развиваться и процветать диктуемые разумом суждения о морали; прогресс может идти лишь «сверху вниз».

Гармония между философами и правителями эпохи модернити никогда не была полной; диссонансы, то и дело переходившие в открытые конфликты, были столь же очевидны, как и показушность консенсуса между стремлением философов к безоговорочной истине и погоней политиков за бесспорным порядком. Кант, возможно, наиболее проницательный из просветителей и самый последовательный защитник концепции человека как свободной личности, заглядывал очень далеко, предостерегая, что философы могут заблаговременно *указывать* людям, что им *следует* делать, но не способны *предсказать*, что они *сделают* на самом деле. Правителям, естественно, хотелось большего; для них имели значение результаты, а не принципы, приводящие к их достижению. В этом причина обвинения в абстрактности, непрактичности, житии в сказочной стране, которые слишком часто поступали в адрес интеллектуальных мечтателей, несмотря на их политические симпатии и стиль. И все же существовало единство цели, которое, невзирая на взаимные претензии и трения, делало созвучными и взаимодополняющими усилия представителей разума, устанавливающего законы, и политических исполнителей этих законов. То была война, объявленная опасности, проистекающей как из неоднозначности мыслей, так и из непредсказуемости действий. Короче, то была война против двойственности.

Встреча с неясным, непроницаемым, неожиданным ни в коем случае не была отличительной чертой модернити. Новой оказалась беспомощность древних и средневековых методов, позволявших скорее уклоняться от тяжелых психологических и прагматических

последствий неопределенности человеческой судьбы и перспектив, чем преодолевать их. Новое время отвергло предлагавшееся античностью решение – как в его радикальной, скептически/цинически/стоической версии возвышенного смирения, так и в виде умеренной аристотелевской версии компромисса, основанного на фронезисе (*phronesis*); оно отвергло также и христианскую идею безусловной веры в Бога и причащения высших таинств Провидения. Первое решение было неприемлемым, потому что, в отличие от классической античности, перед модернистами стояла четкая задача: *создание* порядка, который в ином случае не возник бы, построение будущего, которое иначе обрело бы неприемлемую форму. Для достижения цели требовалось точное знание причинно-следственных связей, настолько определенное, что к нему могли бы апеллировать архитектор или врач. Второе, христианское, решение также не подходило миру модернистов, в котором не все, пожалуй, было подвластно человеку, и потому лишь вещи, которые уже были поставлены под его контроль либо могли быть поставлены, провозглашались достойными дум и забот. Модернисты не отрицали таинственности фундаментальных причин бытия, а если и делали это, то не слишком усердно; она сочла этот вопрос не стоящим времени, затрачиваемого на его решение, и просто вывела его за пределы повестки дня, предоставив распоряжение заведомо непрактичных людей, поэтов сосредоточив свои усилия на прояснении и уточнении запутанных и искаженных свидетельств о состоянии дел, которые были под рукой и находились в пределах ее потенциально контроля.

Но установление и поддержание порядка – *структурирование* условий жизни – теперь, после краха предшествовавшей модернистам самовоспроизводящейся рутины, становилось одним из дел, требующих постоянного человеческого контроля. Идея «структуры» восходит к манипуляции и возможностям; нечто «структурируется», если одни события более вероятны, чем другие, если третьи крайне маловероятны, и иерархия вероятностей остается относительно устойчивой. Поддержание порядка в человеческих отношениях сводится, в конечном счете, к повышению вероятности одного вида поведения и снижению (либо даже полному исключению) других его видов. Если усилия в этом направлении успешны, развитие событий становится предсказуемым, а последствия действий –

просчитываемыми; в этом случае может возникнуть возможность влиять на будущее.

Ранняя модернити отмечена обилием утопической литературы, публиковавшейся, читавшейся и обсуждавшейся. Утопии того времени были чем угодно, но не свободным полетом фантазии или побочным продуктом разыгравшегося воображения. Они представляли собой наброски к картине грядущего мира, поставленного под контроль человека, декларацией о намерениях создать такой мир, а также серьезным подсчетом средств, позволяющих этого достичь. Они были своего рода пробирками, где смешивались основные компоненты мышления того времени, а суть честолюбивых намерений модернити выпадала в виде осадка и принимала необходимые формы. Примечательной чертой утопий модернити было внимание к кропотливому планированию условий, в которых должна проходить повседневная жизнь людей, — определению и упорядочению городского пространства, в котором, как предполагалось, поселятся если не все, то большинство обитателей будущих миров. Считалось, что четкость и единообразие внешнего окружения обеспечат такую же четкость и единообразие человеческого поведения, не оставляя места для колебаний, неопределенности и двойственности.

Проблемы, занимавшие писателей и читателей утопий времен ранней модернити, были недавно проницательно исследованы и тщательно задокументированы Брониславом Бажко. Сопоставив десятки популярных утопических трактатов того времени, он обнаружил, что «на протяжении столетия все, чем они занимались, представляет собой постоянное придумывание заново одного и того же города». Изобретения утопистов оказывались поразительно похожими друг на друга, будучи живым свидетельством породившей их всех навязчивой идеи о прозрачности и недвусмысленности условий, способных излечить либо избавить человека от мучительности рискованного выбора. «В этих городах нет ничего хаотичного: всюду царит совершенный и удивительный порядок... Здесь легко ориентироваться. Все функционально. Здесь преобладает полная соразмерность; улицы широки и настолько прямы, что создают впечатление проведенных по линейке. Почти все элементы города взаимозаменяемы...» Города «похожи один на другой до такой степени, что если ты посетил хотя бы один из них, то можно считать,

что ты видел их все». «Чужестранцу нет нужды обращаться с вопросами, архитектура объясняет все на универсальном языке». Следует отметить еще одну важную черту: утопические проекты навевали мысль об *абсолютном начале*, которому суждено было стать обиходной предпосылкой любых поступков эпохи модернити. Никакой совершенный порядок не может возникнуть из внутренне противоречивых, хаотичных извивов [в последовательности] исторических случайностей. Поэтому «планировка города воображается и осмысливается как отрицание *всего* исторического». Города, которые утопические пионеры духа модернити желали построить и на строительстве которых настаивали, «не несли на себе никакого отпечатка прошлого»; они воплощали «суровый приговор любому следу истории».

Общество, доросшее до высокого уровня приверженности истории, провозглашало войну истории; вот к чему, в конечном счете, свелась борьба против двойственности. Условия человеческой жизни более не могут быть отданы в ведение случайности, способной стать исходом игры враждующих и несогласуемых сил. Границы, в пределах которых люди принимают свои решения, должны быть тщательно очерчены и четко обозначены заметными и недвусмысленными знаками. Как нечеткость, так и излишек смысла, как недостаточность, так и избыток возможных толкований (*Auslegungen*) представляют собой отклонения от нормы, с которыми рациональная организация мира людей не может в итоге смириться и которые трактует лишь в качестве *временных* источников раздражения. Модернити стремилась к совпадению слов и смысла, к совершенным названиям, адекватным обозначаемым вещам; к набору правил, не знающих исключений, к инструкциям на все случаи жизни; к систематике, в которой для каждого явления заведена своя папка, но не более чем одна на любое из них; к пошаговому решению задач, когда для каждого шага предназначен соответствующий оператор, но не более одного для любого из них; короче говоря, к миру, где существует конкретные (скорее алгоритмические, выхода из которой не было бы рецепта. Но для создания мира, отвечающего таким строгим стандартам, следовало прежде всего очистить строительную площадку от разбросанных обломков старых конструкций, далеких, естественно, от идеала. Модернити была поэтому эрой *творческого разрушения*, непрекращающегося

демонтажа и уничтожения; «абсолютное начало» стало символом мгновенного устаревания всех сменяющих друг друга состояний и тем самым никогда не прекращающихся попыток избавиться от вчерашней истории.

Иными словами, сознание эпохи модернити вынашивало проекты замены истории законодательством; замещения неконтролируемых и, возможно, неподконтрольных «законов истории» логически связанными правовыми нормами (разум того времени мог воспринимать историю лишь как зеркальное отражение собственной прагматики, как *институт, устанавливающий правила*, - хотя и не очень совершенный, находящийся под излишним влиянием страстей и предрассудков). Разум модернити - это законодательный разум, а практика модернити - это практика законодательства.

Если теперь вернуться к антиномии человеческой воли, то вполне можно предположить, что в основе законодательных усилий Нового времени (или попыток борьбы против двойственности с помощью недвусмысленных правовых норм) лежало стремление утвердить гармонию между двумя потенциально диссонирующими аспектами воли: возможностями и желаниями. Согласно старой, но пока еще непревзойденной формулировке Фрейда, «порядок представляет собой разновидность побуждения к повторению, которое в условиях единого для всех регулирования определяет, когда, где и как то или иное будет сделано, чтобы при каждом аналогичном случае у человека исчезали бы колебания и нерешительность», а способ, с помощью которого модернити надеялась установить такой порядок, заключался в замене, «под влиянием внешнего мира», «принципа удовольствия» «на более скромный принцип реальности», который, по сути, означает сведение желаний к масштабу возможностей.

Как бы следуя гегелевскому предписанию, модернити определила свободу как понятую и осознанную необходимость. Дюркгейм указывал на социальные ограничения, постоянное давление *коллективного сознания* и на карательные меры, угрожающие идиосинкратическому, отрицающему правила поведению, как на необходимые условия «подлинной свободы»; альтернативой, по его мнению, была не большая свобода, а рабство - несдерживаемый обществом индивид мог бы быть лишь жалкой жертвой сумасбродных инстинктов и желаний. Тайна личного

освобождения скрывается в насильственной власти социально устанавливаемого Закона. Быть свободным – значит хотеть того, что ты можешь, желать того, что ты должен, и никогда не стремиться к тому, чего ты не можешь добиться. Должным образом социализированная личность (которую можно также назвать «счастливой» и «истинно свободной») не испытывает никакого разлада и конфликта между желаниями и возможностями, не стремится сделать того, чего не может сделать, но хочет сделать то, что должна; лишь такая личность не сочтет реальность сетью навязанных и обременительных ограничений и потому будет ощущать себя свободной и счастливой.

Можно сказать, что присущий модернисты способ преодоления врожденной двойственности «социально неадаптированной» и «свободной от обязанностей» личности, приведенный в действие самой кончиной самовоспроизводящихся условий предшествующей эпохи, должен был приблизить личные желания к тому, что изобретенная, социально оформленная среда считала «реалистичным». В эту стратегию, пусть и неявно, уходят своими корнями пресловутые тоталитаристские склонности модернисты: в рамках такой стратегии гармония между желаниями и возможностями может быть достигнута (если может вообще) лишь в условиях концентрации законодательной власти, вездесущего и всестороннего нормативного регулирования и лишения полномочий (а затем и упразднения) всех противодействующих власти элементов (как коллективных, так и тех, что скрыты в благословенных глубинных еще не полностью укрощенной индивидуальности).

В наше время становятся все более очевидными два момента: во-первых, что эта стратегия не смогла достичь своей цели и, во-вторых, что от нее в общем и целом отказались, а возможно, сменили даже на противоположную. При этом от нее отказались, следует добавить, не *вследствие* ее банкротства; *сначала* был отказ, и лишь потом, ретроспективным взглядом, стало возможно полностью и ясно оценить неизбежность ее провала.

[Избранная] модернисты стратегия борьбы с двойственностью потерпела неудачу прежде всего из-за ее консервативного, запретительного воздействия, которое противоречило другим, внутренне динамичным аспектам Нового времени – постоянным «новым началам» и «творческому разрушению» как образу жизни.

«Стабильное», или «сбалансированное», состояние, состояние «равновесия», состояние полного удовлетворения всех (предположительно неизменных) человеческих потребностей – это идеальное для человечества, с точки зрения экономистов ранней модернити, состояние, к которому вела «невидимая рука» рынка, оказалось постоянно уплывающим горизонтом, все дальше отодвигавшимся неослабленной силой потребностей, растущих быстрее, нежели возможностями их удовлетворения. Эта стратегия борьбы с двойственностью могла быть применена, да и то с ничтожными шансами на успех, только если бы нуждам/потребностям/желаниям настойчиво предписывалась роль, подчиненная по отношению к объективным возможностям их удовлетворения.

Эта стратегия применяется и сегодня, но исключительно к «андерклассу», «новым бедным», получателям социальных пособий – к людям, которые, по общему мнению, не способны справиться с характерным для них конфликтом между их желаниями и возможностями; лишь в этом случае соображение о том, что «нам это не по карману», задевает чувствительную струну. Что же касается остальных – большинства, основной массы граждан, устанавливающей правила, – то именно потребностям приданы незаслуженный приоритет и роль иницилирующей и ведущей силы, если дело касается оценки потенциальных возможностей общества. Мы измеряем хозяйственный рост и общее «здоровье» экономики растущим спросом на товары, а экономические достижения – «растущей покупательной способностью». В периоды спада и падения производства мы слышим речи об оздоровлении, порождаемом растущим спросом. Как показал Пьер Бурдьё в своей книге «Индивидуальность», исследовании, проливающим новый свет на современную культуру, создание потребностей замещает сегодня нормативное регулирование, реклама занимает место идеологической индоктринации, а соблазны заменяют надсмотр и принуждение. Можно сказать, что большая часть населения интегрирована в современное общество в качестве потребителей, а не производителей; между тем интеграция такого типа может быть прочной лишь до тех пор, пока потребности превосходят текущий уровень их удовлетворения.

Именно поэтому рожденная Новым временем стратегия борьбы с двойственностью почти заброшена (за исключением, повторим, отношения к маргинальным слоям, чья маргинальность заключается именно в их практической и отчасти органической неспособности совладать с двойственностью, порожденной разрывом между желаниями и возможностями).

Постоянный диссонанс между «я хочу» и «я могу», а точнее - между превышением желаемыми наличествующих возможностей их удовлетворения, становится ведущим принципом социализации на всех его «аналитических уровнях»: формирования собственного «я», социальной интеграции и системного воспроизводства. Но такой диссонанс порождает двойственность, причем постоянно возрастающую; можно сказать, что постмодернистское/потребительское/дерегулированное общество серьезно зависит от поддержания высокого уровня двойственности в жизни отдельных людей. Неясность жизненного контекста, если мне позволено будет употребить этот откровенно модернистский термин, является «функциональной» для состояния постмодернити.

Существует еще одна причина, по которой стратегия модернити не могла быть успешной. Не используя внутренне присущей этой стратегии предрасположенности к тоталитаризму (к счастью, соответствующие примеры в истории Нового времени немногочисленны), общества модернити могли эксплуатировать эту предрасположенность лишь локально, «от случая к случаю», «по мере возникновения проблем», скорее как форму кризисного управления, чем как всесторонний и всеобъемлющий план действий. Между тем любая [частичная] попытка упорядочить слишком досадную неразбериху породила новые «белые пятна», ничейные территории и неопределенные ситуации - особенно там, где рискованные и, как правило, не соотносящиеся друг с другом местные порядки сталкивались между собой или, что еще хуже, накладывались друг на друга.

Как блестяще показал Ульрих Бек в своем описании «общества риска», этот характер «архипелага», присущий общественным порядкам модернити, а также относительная автономность каждого отдельного островка такого архипелага привели к искусственной беспорядочности, ныне сменяющейся «естественной беспорядочностью», которую модернити уже объявляла однажды

замененной ясностью и прозрачностью строгого законодательного порядка. Мы рассуждаем о рисках тогда, когда невозможно с точностью предсказать результат предпринимаемых мер, вследствие чего всякое решение становится неочевидным, а каждое побуждение к действию - двусмысленным; иначе говоря, «риск» тождественен неустранимой неясности ситуации. Современная неясность сама по себе является продуктом желания прояснить все и вся; большинство из остро ощущаемых ныне двусмысленностей берет начало в совершенно несвязанных между собой попытках исключить таковые из выбранных, независимых друг от друга замкнутых сфер. Но, как убедительно показывает Бек, бесконечно нарастающая и внушающая опасения двойственность, управляющая этим нашим «обществом риска», имеет свое применение. Она смазывает колеса науки и техники, этих двух главных двигателей современного развития. Сама по себе она становится, если воспользоваться еще одним дискредитированным модернистским понятием, впечатляющим фактором *прогресса*.

Можно сделать вывод, что сегодня двойственность быстро теряет свою социальную и системную остроту; она практически уже не является «врагом общества». Это не значит, однако, что она перестает или может перестать быть «врагом личности»; напротив, она остается самой устрашающей из всех опасностей, встречающихся на пути человека в его непрекращающихся попытках обретения собственного лица. Как и многие другие аспекты современного общества, опасности, порождаемые двойственностью, пережили процесс дерегулирования, и задача противодействовать им была приватизирована (но не обязательно ресурсы, требующиеся для ее выполнения). Двойственность может, как и прежде, оставаться социальным феноменом, но каждый из нас сталкивается с ней обособленно, как с *личной проблемой* (и как с нашими собственными ошибками или неприятностями - могли бы язвительно предположить многие советчики в эпоху «консультационного бума»). Мы, большинство из нас, свободны наслаждаться нашей свободой, но не свободны избегать последствий этого наслаждения. Чтобы противостоять им, мы вынуждены обращаться к тому же самому рынку благ, услуг и идей, принявших товарную форму (в том числе советов и терапии), который является главным центром создания двойственности, ее ревностным и непрестанным производителем.

Рынок поддерживает существование двойственности, а двойственность поддерживает существование рынка. Из этого замкнутого круга нет простого выхода. Но со времен гордиева узла каждый замкнутый круг вызывает искушение разрубить его и порождает спрос на острые ножи...

Отсюда и возникают неотрайбалистские и фундаменталистские позывы, которые неизбежно становятся спутниками нынешней приватизации двойственности. Их сила заключена в обещании положить конец мукам индивидуального выбора устранением самой возможности выбирать; утолить боль личной неприкаянности и мечтаний заглушением какофонией голосов, лишаящей человека уверенности в мудрости принимаемых им решений. Их наживка состоит из давно утраченной определенности (Eindeutigkeit) - из мира, вновь обретающего ясность и подающего недвусмысленные сигналы, и личности, лишаящейся многогранности, многомерности, существующей в нынешнем ее виде лишь до изменения обстоятельств. Как и все остальное в зарегулированном мире одинокого потребителя, эти чувства (если воспользоваться подходящей метафорой Юрия Лотмана, выдающегося русского философа) не сливаются в единый мощный поток, стремящийся в одном направлении, размывающий и уносящий с собою любое встречаемое на пути препятствие, а неожиданно прорываются на поверхность в разбросанных тут и там и трудно предсказуемых, подобно расположению мин на обширном минном поле, местах.

Порожденный модернистами роман с ясностью еще не окончен, он лишь изменил форму. Великая трехсотлетняя война модернистов против двойственности сегодня ведется уже не регулярными армиями, а партизанскими отрядами, объединяющимися и вновь исчезающими в темных аллеях, рассыпанных среди ярко освещенных авеню постмодернистских увеселительных парков, построенных для развлечения свободных потребителей.

С. 193–201

Вера и немедленное вознаграждение

Истина ведома была уже древним. В своем диалоге «О счастливой жизни» Луций Анней Сенека заметил, что, в противоположность целомудренным удовольствиям, восторги экстаза

стихают, лишь только достигнув высшей точки; их пространство настолько мало, что мгновенно заполняется до краев. Оживившись на какой-то миг, искатели чувственных наслаждений быстро впадают в вялость и апатию. Иными словами, их счастье мимолетно, а грезы саморазрушительны. Сенека предостерегал: награда, приходящая быстрее других, умирает первой.

Античный философ размышлял и о том, кто из людей предпочитает жизнь, посвященную поиску немедленно реализующихся удовольствий. В другом диалоге, «О краткости жизни», он писал, что такая жизнь становится уделом людей, забывших о прошлом, не заботящихся о настоящем и страшящихся будущего.

Точные наблюдения за человеческой участью надолго остаются истинными. Их справедливость не подвластна суду истории. К этой категории, безусловно, относятся и откровения Сенеки. Всеобщая недолговечность немедленного вознаграждения, тесная связь между одержимостью и одномоментной радостью, безразличие к прошлому и неверие в то, чему предназначено случиться, и сегодня подтверждаются так же, как и две тысячи лет тому назад. Изменилось лишь количество людей, испытывающих на себе несчастье жить в расплюсненном и расчлененном времени. То, что казалось Сенеке не более чем огорчительным отклонением от истинного пути, – примером того, как люди сбиваются с толку и понапрасну тратят жизнь, – стало нормой. То, что раньше было выбором немногих, ныне стало судьбою масс. В нашем стремлении понять, отчего это происходит, нет ничего лучшего, чем следовать интуиции Сенеки.

Доклад, сделанный в декабре 1997 года одним из наиболее проницательных социологов нашего времени Пьером Бурдьё, имел название «Неопределенность присутствует сегодня повсюду». В нем отражено все: ненадежность (нестабильность, уязвимость) – это широко распространенная (равно как и наиболее болезненная) черта современных социальных условий. Французские теоретики говорят о *precarite*, немецкие – об *Unsicherheit* и *Risikogesellschaft*, итальянские – об *incertezza*, английские – об *insecurity*. Все они имеют в виду один и тот же аспект людской участи, отмечаемый повсюду в пределах высокоразвитой, модернизированной и обеспеченной части планеты и переживаемый как особенно нервирующей и подавляющий в силу его новизны и беспрецедентности явление, которое

исследователи стараются постичь, – это совокупный опыт *неуверенности* человека в его положении, в правах и доступности средств к существованию, *неопределенности* относительно преемственности и будущей стабильности, *отсутствия безопасности* для физического тела человека, его личности и их продолжений – имущества, социального окружения, сообщества. Склонность к забвению прошлого, к отсутствию заботы о настоящем и боязни будущего Сенека осуждал как личные ошибки и недостатки своих современников; теперь же мы можем сказать, что в жизни наших собратьев прошлое может не приниматься в расчет, поскольку оно не предлагает надежных основ для жизненных перспектив, о настоящем не проявляется достаточной заботы, ибо оно находится за пределами нашего контроля, а по поводу будущего есть веские причины бояться, что оно готовит новые неприятные сюрпризы, испытания и муки. В наши дни рискованность не является делом выбора; это сама судьба.

Верить – значит признавать наличие смысла жизни и предполагать, что все, что делает или отказывается делать человек, будет иметь долгосрочное значение. Вера приходит легко, когда такое понимание жизни подтверждается жизненным опытом. Но такое подтверждение можно найти лишь в относительно стабильном мире, где вещи и поступки сохраняют свою ценность на протяжении длительного времени, соразмерного со сроком человеческой жизни. В логичном и последовательном мире человеческие поступки неизбежно обретают логику и последовательность. В таком мире, как выразился видный философ-моралист Ханс Йонас, мы считаем дни, и каждый день имеет значение. Наши времена трудны для веры – *любой* веры, религиозной или мирской; веры в Провидение, в божественную связь всего сущего, равно как и веры в земную утопию, в перспективы совершенного общества. Наши времена неблагоприятны к доверию и вообще к далеко идущим целям и усилиям по причине очевидной быстротечности и уязвимости всего (или почти всего), что имеет значение в земной жизни.

Начнем с предварительного условия всего прочего: со средств к существованию. Они стали чрезвычайно ненадежными. Немецкие экономисты пишут об «обществе двух третей» (*Zwei-Drittel-Gesellschaft*) и ожидают скорого его превращения в «общество одной трети» (*Ein-Drittel-Gesellschaft*), подразумевая, что сегодня все

необходимое для удовлетворения рыночного спроса может быть произведено двумя третями населения, а завтра для этого будет достаточно и одной трети, что оставит прочих мужчин и женщин без работы, сделав их *экономически бесполезными* и *социально излишними*. Между тем, какие хорошие мины ни делали бы политики и какими бы смелыми ни были их обещания, безработица в процветающих странах стала «структурной»: работы попросту не хватает па всех.

Легко себе представить, насколько уязвимой и неопределенной стала в результате жизнь пострадавших от этого людей. Дело, однако, в том, что и всех остальных касается данная проблема, пусть пока только лишь косвенно. В мире структурной безработицы никто не может чувствовать себя в безопасности. Сегодня уже не существует такого понятия, как гарантированные рабочие места в надежных компаниях; нет и таких профессий или опыта, которые, будучи однажды приобретены, всегда были бы востребованы и раз и навсегда обеспечивали бы рабочим местом их обладателя. Никто не может считать себя застрахованным от очередного витка «сокращений», «модернизации» или «рационализации», от беспорядочных колебаний рыночного спроса и странских, но мощных сил «конкурентоспособности» и «эффективности». «Гибкость» стала девизом дня. Она означает наличие рабочих мест, не предусматривающих гарантий прав работника, контракты, ограниченные по времени и подлежащие возобновлению, увольнения без предупреждения и компенсации.

Никто не может считать себя поистине незаменимым; даже самый привилегированный статус может оказаться временным и внезапно измениться. И уж если не принимаются в расчет сами люди, то что можно говорить о днях их жизни? При отсутствии долгосрочной уверенности, «немедленное вознаграждение» соблазнительно представить себе в качестве разумной стратегии. Что бы ни предлагала нам жизнь, пусть она предложит это *hicetnunc* – здесь и сейчас. Кто знает, что случится завтра? Откладывание удовольствий на потом утратило свою притягательность: в конце-то концов, в высшей степени неясно, будут ли труды и старания нынешнего дня считаться полезными и тогда, когда дело дойдет до определения результата; более того, совсем неочевидно, что награды, сегодня столь привлекательные, будут столь же желанными, когда их

наконец вручат. Активы имеют обыкновение превращаться в обязательства, блестящие знаки отличия – в клеймо позора, моды приходят и уходят с головокружительной быстротой, а «предметы желаний» устаревают и выбрасываются прочь еще до того, как мы успели им порадоваться. Стили жизни, считающиеся сегодня «шикарными», завтра станут предметом насмешек.

Если ситуация действительно такова, то во избежание разочарований человеку следует воздерживаться от приобретения привычек и привязанностей, равно как и от принятия на себя долгосрочных обязательств. Вещи, о которых мечтал, особо радуют в момент их обретения, но скоро от них отказываются, рынки кажутся устроенными так, чтобы и вознаграждение, и устаревание были немедленными. Не только содержимое гардероба нуждается в обновлении каждый сезон; менять следует и автомобили, поскольку дизайн их кабин выходит из моды, и они более не радуют глаз, исправные компьютеры выбрасываются на свалку, поскольку новое программное обеспечение делает их устаревшими, обожаемые коллекции музыкальных записей на пластинках заменяются кассетами, чтобы затем уступить место компакт-дискам лишь потому, что новые записи уже не представлены на прежних носителях.

Поэтому людей готовят (заставляя усвоить трудные уроки жизни) к восприятию мира как контейнера, полного полезных предметов - предметов, предназначенных для одноразового использования. Таким должно стать восприятие всего мира, в том числе и других людей. Всякий предмет заменим, таким ему лучше и оставаться: а вдруг в поле зрения окажется травка позеленее, получше и к тому же еще неоципанная - ведь удовольствие манит издали? В мире, где будущее исполнено опасностей, любой неиспользованный шанс немедленно оказывается упущенным; и отказ воспользоваться им непростителен и не имеет оправданий. Поскольку обязательства нынешнего дня стоят на пути возможностей завтрашнего, то чем они легче и поверхностной, тем меньше потенциальный ущерб. «Сейчас» становится девизом жизненной стратегии, к чему бы таковая ни относилась. По такому опасному и непредсказуемому миру умудренные путники путешествуют налегке и не льют слез перед каждым препятствием.

Таким образом, стратегия «ненадежности», проводимая операторами рынка труда, поддерживается и поощряется «житейской

политикой». Обе приводят к одному результату: увяданию и ослаблению, расчленению и разрыву человеческих уз, партнерств и сообществ. Обязательства, действительные «пока не разлучит нас смерть», превращаются в контракты, действующие «пока испытывается удовольствие», контракты, временные по самому своему определению и замыслам и легко нарушаемые, как только один из партнеров сочтет более выгодным для себя выйти из игры.

Иными словами, узы партнерства рассматриваются как вещи, которые следует потреблять, а не производить; они подчиняются тем же критериям оценки, что и все другие предметы потребления. Товары же длительного пользования предлагаются на потребительском рынке, как правило, «на испытательный срок», что предполагает возврат денег в случае, если покупатель не будет полностью удовлетворен. Если на таких условиях выбирается и партнер, то образуемый союз не может иметь своей целью создание работающих «взаимоотношений», сохранения их при любых условиях, он не может обеспечить поддержки партнерами друг друга как в светлые, так и в мрачные дни, облегчить приспособление одного человека к другому, если в этом появится необходимость, поощрять компромиссы и жертвы во имя сохранения союза. Вместо всего этого задачей становится получение удовольствия от уже готового к употреблению продукта; если удовольствие не вполне соответствует обещанному и ожидавшемуся или же новизна ощущений уходит вместе с радостью, то нет и причин оставаться приверженным устаревшему и обесценивающемуся продукту: можно найти в магазине другой, новый и улучшенный.

Отсюда следует, что временный характер партнерств, стоит его только предположить, имеет шансы стать самосбывающимся пророчеством. Если связи между людьми подобно другим предметам не добываются посредством длительных усилий и периодических жертв, а представляются чем-то, от чего ожидают немедленного удовлетворения, что отвергается, если не оправдывает этих ожиданий, и что поддерживается лишь до тех пор (и не дольше), пока продолжает приносить наслаждение, то нет никакого смысла стараться и выбиваться из сил, не говоря уж о том, чтобы испытывать неудобства и неловкость, ради сохранения партнерских отношений. Даже малейшее препятствие способно уничтожить партнерские; мелкие разногласия оборачиваются острейшими конфликтами, легкие

трения сигнализируют о полной несовместимости. Как сказал бы американский социолог У. И. Томас, если люди рассматривают свои обязательства как временные и действующие лишь до очередного извещения, эти обязательства и впрямь становятся таковыми вследствие их собственных же поступков.

В наше время неопределенности и рискованности быстротечность обретает стратегическое преимущество перед долговечностью. Уже неясно, что выступает причиной, а что следствием. Являются ли хрупкость и уязвимость ситуации, в которой оказались люди, обобщающим результатом распространенной жизненной практики, не признающей долгосрочных целей и ценностей, которые так трудно заработать и сохранить? Или же люди склонны предпочитать кратковременное удовлетворение, поскольку в мире осталось немного воистину прочного, и мало на что можно положиться, чтобы вынести напряжение, связанное с достижением своих целей? Оба эти предположения частично верны, но каждое содержит лишь долю истины. Мир, полный неопределенности, и жизнь, разделенная на краткие и приносящие мгновенное удовлетворение эпизоды, представляют собой две стороны одной медали, поддерживают и подкрепляют друг друга.

Важнейшим элементом любой веры является наделение ценностью чего-то более продолжительного, нежели уходящая в небытие и изначально ограниченная жизнь отдельного человека; чего-то продолжающегося, неподвластного разрушению временем, возможно, даже бессмертного и вечного. Смерть индивида неизбежна, но жизнь можно использовать для «обсуждения условий» обретения места в вечности; жизнь может быть прожита так, чтобы смертность личности была преодолена, чтобы след, оставленный жизнью, не был полностью утрачен. Вера может быть духовной сущностью, но для прочности ей необходим земной якорь, глубоко погруженный в опыт повседневности.

Семья долгое время служила одним из главных звеньев, соединяющих смертные существа с бессмертием, своеобразным мостом между буднями личной жизни и долговечными ценностями. Пожелтевшие фотографии в семейных альбомах, а еще раньше – длинные списки дат рождений, свадеб и похорон в семейных летописях свидетельствовали долговечности, которую отдельные

члены семьи не смели подвергать риску, а напротив, [должны были оберегать и] делать все ради ее продления. Сегодня же семейные альбомы заменяются видеокассетами, но видеопленка отличается от фотобумаги тем, что она может стираться раз за разом, освобождая место для новых, столь же преходящих записей. Замена фотографии видеотехникой имеет символическое значение; она соответствует меняющемуся статусу семейной жизни, которая для все большего числа мужчин и женщин становится событием, длящимся отнюдь не дольше, чем их земное существование. Сегодня никого не удивляет, что семьи создаются и разрушаются множество раз на протяжении жизни одного человека. Семья едва ли может служить материальным, прочным и падежным мостом к бессмертию.

Сколь бы огромными ни были последствия такого развития событий, они не исчерпывают всей масштабности перемен; происходящее ныне с семьей как в зеркале отражает глубокие изменения в иных аспектах человеческого бытия, прежде способствовавших наведению мостков между личной смертностью и долговременными, даже вечными ценностями. Можно сказать, что теперь само бессмертие может стать «сиюминутным». Мы слышим, как спортивные комментаторы или ведущие музыкальных фестивалей взволнованными голосами объявляют, что они (и зрители) присутствуют при том, как «творится история». В новом его понимании бессмертие есть не что-то, что должно зарабатываться тяжким трудом, ценою усилий всей жизни, а скорее нечто, чему надо радоваться, не сходя с места, не слишком задумываясь о последствиях и не задаваясь вопросом, сколь вечным окажется «бессмертие», обретенное в одно мгновение. Художники [прошлого] работали с величайшей тщательностью, желая обеспечить своим фрескам и полотнам долгую жизнь, архитекторы стремились возводить сооружения, способные простоять столетия. Теперь любимыми материалами в искусстве становятся те, что рекламируют и афишируют свою недолговечность; любимой формой визуального искусства являются «хеппенинги» и «инсталляции», организуемые для единственного показа, на время определенной выставки, и подлежащее демонтажу немедленно после закрытия галереи. Во всех областях культуры (включая и науку, целью которой, как считается, выступает поиск *вечных истин*) *известность* приходит на смену *славе* и признается (общепризнанно и бесстыдно) мгновенным вариантом

бессмертия, пренебрегающим всеми другими его формами и безразличным к ним.

Если приверженность долговечным ценностям находится сегодня в кризисе, то происходит это потому, что кризис переживает и сама идея длительности и бессмертия. Но бессмертие оказывается в кризисе в силу того, что главная, повседневная вера в долговечность вещей, способных служить некими вехами в человеческой жизни, подрывается всем современным опытом. Это разрушение доверия порождается, в свою очередь, всеобщей рискованностью, хрупкостью, неуверенностью и неопределенностью места человека в обществе.

Возведение конкурентоспособности и «открытой для всех» погони за максимальной выгодой в ранг основного (и чуть ли не единственного) критерия, разделяющего подходящие и неподходящие, правильные и неправильные поступки и действия, породило тот всеобщий страх, который пронизывает в наше время жизнь большинства людей, то широко распространенное чувство неуверенности, которое испытывает едва ли не каждый. Общество уже не гарантирует и даже не обещает коллективных средств избавления от индивидуальных неудач. Людям предлагается (скорее, даже навязывается) беспрецедентная свобода, но ее ценой становится столь же беспрецедентная неуверенность. А там, где царит неуверенность, остается мало времени как для заботы о ценностях, витающих выше уровня повседневных забот, так и для всего, что выходит за узкие границы скоротечного момента.

Фрагментированная жизнь имеет свойство проживаться эпизодами, как череда бессвязных событий. Неуверенность как раз и является той точкой, в которой бытие распадается на части, а жизнь — на эпизоды. Если ничего не будет сделано в отношении преследующего нас призрака неуверенности, то и реставрация веры в долговечные и прочные ценности имеет мало шансов на успех.

Петр Яковлевич Чаадаев

Петр Яковлевич Чаадаев (27 мая [7 июня] 1794 – 14 [26] апреля 1856) – русский философ и публицист, объявленный правительством сумасшедшим за свои сочинения, в которых резко критиковал

действительность русской жизни. Его труды были запрещены к публикации в императорской России.

В 1829–1831 годах создал свое главное произведение – «Философические письма». Испытал сильнейшее влияние немецкой классической философии в лице Шеллинга. Чаадаев оказал существенное влияние на дальнейшее развитие русской философской мысли, во многом инициировав полемику западников и славянофилов.

Петр Яковлевич Чаадаев. «Философические письма» (фрагменты)⁴⁸

Об особенностях исторической судьбы России

...В то время, когда среди борьбы между исполненным силы варварством народов Севера и возвышенной мыслью религии воздвигалось здание современной цивилизации, что делали мы? По воле роковой судьбы мы обратились за нравственным учением, которое должно было нас воспитать, к растленной Византии, к предмету глубокого презрения этих народов. Только что перед тем эту семью похитил у вселенского братства один честолюбивый ум; и мы восприняли идею в столь искаженном людской страстью виде. В Европе все тогда было одушевлено животворным началом единства. Все там из него происходило, все к нему сходилось. Все умственное движение той поры только и стремилось установить единство человеческой мысли, и любое побуждение исходило из властной потребности найти мировую идею, эту вдохновительницу новых времен. Чуждые этому чудотворному началу, мы стали жертвой завоевания. И когда, затем, освободившись от чужеземного ига, мы могли бы воспользоваться идеями, расцветшими за это время среди наших братьев на Западе, мы оказались отторгнутыми от общей семьи, мы подпали рабству, еще более тяжкому, и притом освященному самим фактом нашего освобождения.

...Дело в том, что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное

⁴⁸Текст приводится по электронному ресурсу: http://az.lib.ru/c/chaadaew_p_j/text_0010.shtml

воспитание человеческого рода на нас не распространилось. Дивная связь человеческих идей в преемстве поколений и история человеческого духа, приведшие его во всем остальном мире к его современному состоянию, на нас не оказали никакого действия. Впрочем, то, что издавна составляет самую суть общества и жизни, для нас еще только теория и умозрение.

...У всех народов есть период бурных волнений, страстного беспокойства, деятельности без обдуманых намерений. Люди в такое время скитаются по свету и дух их блуждает. Это пора великих побуждений, великих свершений, великих страстей у народов. Они тогда неистовствуют без ясного повода, но не без пользы для грядущих поколений. Все общества прошли через такие периоды, когда вырабатываются самые яркие воспоминания, свои чудеса, своя поэзия, свои самые сильные и плодотворные идеи. В этом и состоят необходимые общественные устои. Без этого они не сохранили бы в своей памяти ничего, что можно было бы полюбить, к чему пристраститься, они были бы привязаны лишь к праху земли своей. Эта увлекательная эпоха в истории народов, это их юность; это время, когда всего сильнее развиваются их дарования, и память о нем составляет отраду и поучение их зрелого возраста. Мы, напротив, не имели ничего подобного. Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее иноземное владычество, жестокое и унижительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала, – вот печальная история нашей юности. Поры бьющей через край деятельности, кипучей игры нравственных сил народа – ничего подобного у нас не было. Эпоха нашей социальной жизни, соответствующая этому возрасту, была наполнена тусклым и мрачным существованием без силы, без энергии, одушевляемом только злодеяниями и смягчаемом только рабством. Никаких чарующих воспоминаний, никаких пленительных образов в памяти, никаких действенных наставлений в национальной традиции. Окиньте взором все прожитые века, все занятые нами пространства, и Вы не найдете ни одного приковывающего к себе воспоминания, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил о прошедшем и рисовал его живо и картинно. Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя. И если мы иногда волнуемся, то не в ожидании или не с пожеланием какого-нибудь общего блага, а в ребяческом

легкомыслии младенца, когда он тянется и протягивает руки к погремушке, которую ему показывает кормилица.

Настоящее развитие человеческого существа в обществе еще не началось для народа, пока жизнь не стала в нем более упорядоченной, более легкой, более приятной, чем в неопределенности первой поры. Пока общества еще колеблются без убеждений и без правил даже и в повседневных делах и жизнь еще совершенно не упорядочена, как можно ожидать созревания в них зачатков добра?

...Первые наши годы, протекшие в неподвижной дикости, не оставили никакого следа в нашем уме и нет в нас ничего лично нам присущего, на что могла бы опереться наша мысль; выделенные по странной воле судьбы из всеобщего движения человечества, не восприняли мы и традиционных идей человеческого рода. А между тем именно на них основана жизнь народов; именно из этих идей вытекает их будущее и происходит их нравственное развитие. Если мы хотим подобно другим цивилизованным народам иметь свое лицо, необходимо как-то вновь повторить у себя все воспитание человеческого рода. Для этого мы имеем историю народов и перед нами итоги движения веков.

...Народы живут только сильными впечатлениями, сохранившимися в их умах от прошедших времен, и общением с другими народами. Этим путем каждая отдельная личность ощущает свою связь со всем человечеством.

...В чем заключается жизнь человека, говорит Цицерон, если память о протекших временах не связывает настоящего с прошлым? Мы же, явившись на свет как незаконнорожденные дети, без наследства, без связи с людьми, предшественниками нашими на земле, не храним в сердцах ничего из поучений, оставленных еще до нашего появления. Необходимо, чтобы каждый из нас сам пытался связать порванную нить родства. То, что у других народов является просто привычкой, инстинктом, то нам приходится вбивать в свои головы ударом молота. Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня; мы как бы чужие для себя самих. Мы так удивительно шествуем во времени, что, по мере движения вперед, пережитое пропадает для нас безвозвратно. Это естественное последствие культуры, всецело заимствованной и подражательной. У нас совсем нет внутреннего развития, естественного прогресса; прежние идеи выметаются новыми, потому, что последние не

происходят из первых, а появляются у нас неизвестно откуда. Мы воспринимаем только совершенно готовые идеи, поэтому те неизгладимые следы, которые отлагаются в умах последовательным развитием мысли и создают умственную силу, не бороздят наших сознаний. Мы растем, но не созреваем, мы подвигаемся вперед по кривой, т.е. по линии, не приводящей к цели. Мы подобны тем детям, которых не заставили самих рассуждать, так что, когда они вырастают, своего в них нет ничего; все их знание поверхностно, вся их душа вне их. Таковы же и мы.

О роли христианства в судьбе западной цивилизации

Народы Европы имеют общее лицо, семейное сходство. Несмотря на их разделение на ветви латинскую и тевтонскую, на южан и северян, существует общая связь, соединяющая их всех в одно целое, явная для всякого, кто углубится в их общую историю. Вы знаете, что еще сравнительно недавно вся Европа носила название Христианского мира и слово это значилось в публичном праве. Помимо общего всем характера, каждый из народов этих имеет свой особый характер, но все это только история и традиция. Они составляют идейное наследие этих народов. А каждый отдельный человек обладает своей долей общего наследия, без труда, без напряжения подбирает в жизни рассеянные в обществе знания и пользуется ими. Проведите параллель с тем, что делается у нас, и судите сами, какие элементарные идеи мы можем почерпнуть в повседневном обиходе, чтобы ими так или иначе воспользоваться для руководства в жизни? И заметьте, что речь идет здесь не об учености, не о чтении, не о чем-то литературном или научном, а просто о соприкосновении сознаний, о мыслях, которые охватывают ребенка в колыбели, окружают его среди игр, которые нашептывает, лаская, его мать, о тех, которые в форме различных чувств проникают до мозга его костей вместе с воздухом, которым он дышит, и которые образуют его нравственную природу ранее выхода в свет и появления в обществе. Хотите знать, что это за мысли? Это мысли о долге, справедливости, праве, порядке. Они происходят от тех самых событий, которые создали там общество, они образуют составные элементы социального мира тех стран. Вот она, атмосфера Запада, это нечто большее, чем история или психология, это физиология европейского человека. А что вы видите у нас?

...Народ этот (россияне) не в силах сосредоточить своей мысли на каком ряде идей, которые постепенно развертывались в обществе и понемногу вытекали одна из другой, когда все его участие и общем движении человеческого разума сводится к слепому, поверхностному, очень часто бестолковому подражанию другим народам.

...В природе человека теряться, когда он не находит способа связаться с тем, что было до него и что будет после него; он тогда утрачивает всякую твердость, всякую уверенность; не руководимый ощущением непрерывной длительности, он чувствует себя заблудившимся в мире. Такие растерянные существа встречаются во всех странах; у нас это общее свойство.

Иностранцы ставили нам в заслугу своего рода беспечную отвагу, особенно замечательную в низших классах народа; но имея возможность наблюдать лишь отдельные черты народного характера, они не могли судить о нем в целом. Они не заметили, что то самое начало, которое делает нас подчас столь отважными, постоянно лишает нас глубины и настойчивости; они не заметили, что свойство, делающее нас столь безразличными к превратностям жизни, вызывает в нас также равнодушие к добру и злу, ко всякой истине, ко всякой лжи, и что именно это и лишает нас тех сильных побуждений, которые направляют нас на путях к совершенствованию; они не заметили, что именно вследствие такой ленивой отваги, даже и высшие классы, как ни прискорбно, не свободны от пороков, которые у других свойственны только классам самым низшим...

О роли интеллектуальной элиты общества

...Массы подчиняются известным силам, стоящим у вершин общества. Непосредственно они не размышляют. Среди них имеется известное число мыслителей, которые за них думают, которые дают толчок коллективному сознанию нации и приводят ее в движение. Незначительное меньшинство мыслит, остальная часть чувствует, в итоге же получается общее движение. Это справедливо для всех народов земли.

О роли христианства для развития западной цивилизации

...Сколько ярких лучей тогда уже вспыхнуло среди кажущегося мрака, покрывающего Европу. Большинство знаний, которыми ныне

гордится человеческий ум, уже угадывалось в умах; характер нового общества уже определился и, обращаясь назад к языческой древности, мир христианский снова обрел формат прекрасного, которых ему еще недоставало. До нас же, замкнувшись в нашем расколе, ничего из происходившего в Европе не доходило. Нам не было никакого дела до великой всемирной работы. Выдающиеся качества, которыми религия одарила современные народы и которые в глазах здравого смысла ставят их настолько выше древних, насколько последние выше готтентотов или лопарей; эти новые силы, которыми она обогатила человеческий ум; эти нравы, которые под влиянием подчинения безоружной власти стали столь же мягкими, как ранее они были жестоки, – все это прошло мимо нас. Вопреки имени христиан, которое мы носили, в то самое время, когда христианство величественно шествовало по пути, указанному божественным его основателем, и увлекало за собой поколения, мы не двигались с места. Весь мир перестраивался заново, у нас же ничего не созидалось: мы по-прежнему ютились в своих лачугах из бревен и соломы. Словом, новые судьбы человеческого рода не для нас свершались. Хотя мы и христиане, не для нас созрели плоды христианства.

Я вас спрашиваю: не нелепость ли господствующее у нас предположение, будто этот прогресс народов Европы, столь медленно совершившийся и притом под прямым и явным воздействием одной нравственной силы, мы можем себе сразу усвоить, даже не потрудившись узнать, как он совершился?

...В мире христианском все должно непременно способствовать установлению совершенного строя на земле, да и ведет к этому на самом деле. В противном случае дела опровергли бы слова Спасителя. Он бы не был среди своей церкви до скончания веков. Новый строй - царство Божье, который должен наступить благодаря искуплению, - не отличался бы от старого строя, - от царства зла, - который должен быть искуплением искоренен, и мы снова остались бы с этим воображаемым свойством неперемного совершенствования, о котором мечтает философия и которое опровергается на каждой странице истории: это пустое возбуждение ума, которое удовлетворяет лишь потребностям материального бытия и которое, если и поднимает человека на некоторую высоту, то всегда лишь с тем, чтобы низвергнуть его в еще более глубокую пропасть.

...Христианство обладает двумя легко различимыми функциями. Во-первых, действием на индивидуальное, во-вторых, действием на общее сознание. В верховном разуме то и другое естественно сливается и приводит к одной и той же цели. Но наш ограниченный взгляд не в силах охватить все время, в которое осуществляются вечные предначертания божественной мудрости. Нам необходимо различать божественное действие, проявляющееся в данное время в жизни человека, от того действия, которое проявляется лишь в бесконечности. В день окончательного завершения дела искупления все сердца и все умы составят лишь одно чувство и лишь одну мысль, и падут все стены, разделяющие народы и вероисповедания. Но в настоящее время каждому важно знать свое место в общем строе призвания христиан, т.е. знать, каковы те средства, которые он находит в себе и вокруг себя, для того, чтобы сотрудничать в достижении цели, стоящей перед всем человеческим обществом в целом.

...Все народы Европы, подвигаясь из века в век, шли рука об руку. Что бы они сейчас ни делали, каждый по-своему, они все же постоянно сходятся на одном и том же пути. Чтобы понять семейное сходство в развитии этих народов, не надо даже изучать историю: читайте только Тасса и вы увидите все народы распростертыми у подножия стен Иерусалима. Вспомните, что в течение пятнадцати веков у них был только один язык при обращении к Богу, только один нравственный авторитет, только одно убеждение; вспомните, что в течение пятнадцати веков в один и тот же год, в один и тот же день, в один и тот же час, в одних и тех же выражениях они возносили свой голос к Верховному Существо, прославляя его в величайшем из его благодеяний: дивное созвучие, в тысячу раз более величественное, чем все гармонии физического мира. После этого ясно, что если та сфера, в которой живут европейцы и которая одна лишь может привести род человеческий к его конечному назначению, есть результат влияния, произведенного на них религией, и ясно, что если слабость наших верований или несовершенство нашего вероучения удерживали нас вне этого всеобщего движения, в котором социальная идея христианства развилась и получила определенное выражение, а мы были отнесены к числу народов, которым суждено использовать воздействие христианства во всей силе лишь косвенно и с большим опозданием, то необходимо стремиться всеми способами оживить наши верования и наше воистину христианское побуждение, ибо ведь

там все совершило христианство. Так вот что я имел в виду, говоря о необходимости снова начать у нас воспитание человеческого рода.

...Я знаю, вместо преклонения перед таким чудесным порывом человеческой природы к возможному совершенству, его называли фанатизмом и суеверием. Но что бы там ни говорили, судите сами, какое глубокое впечатление должно было оставить на характере этих народов социальное развитие, целиком вызванное, как в добре, так и во зле, одним чувством. Пускай поверхностная философия сколько угодно шумит по поводу религиозных войн, костров, зажженных нетерпимостью; что касается нас, мы можем только завидовать судьбе народов, которые в этом столкновении убеждений, в этих кровавых схватках в защиту истины создали себе мир понятий, какого мы не можем себе даже и представить, а не то что перенестись туда телом и душой, как мы на это притязаем.

...Действие христианства отнюдь не ограничивается его немедленным и прямым влиянием на душу людей. Сильнейшее воздействие, которое оно призвано оказать, осуществляется в множестве нравственных, умственных и социальных комбинаций, где полная свобода человеческого духа должна непременно найти неограниченный простор. Итак, понятно, что все совершившееся с первого дня нашей эры или, вернее, с того момента, как Спаситель мира сказал своим ученикам: *«Идите, проповедуйте Евангелие всякой твари»*, заключается целиком, со всеми нападками на христианство в том числе, и общей идее его влияния. Чтобы убедиться в исполнении пророчества Христа, достаточно наблюдать повсеместное водворение владычества его в сердцах, будь то с сознанием или бессознательно, добровольно или против воли. И поэтому, невзирая на все незаконченное, порочное и преступное в европейском обществе, как оно сейчас сложилось, все же царство Божие в известном смысле в нем действительно осуществлено, потому, что общество это содержит в себе начало бесконечного прогресса и обладает в зародыше и в элементах всем необходимым для его окончательного водворения в будущем на земле.

...Всюду, где произнесено имя Христа, оно само по себе неотразимо увлекает людей, что бы они ни делали. Ничто не обнаруживает вернее божественного происхождения этой религии, чем свойственная ей черта абсолютной всеобщности, вследствие которой она внедряется в душах всевозможными способами, овладевает без их ведома умами, господствует над ними, подчиняет

их даже и тогда, когда они как будто сильнее всего сопротивляются, внося при этом в сознание чуждые ему до сих пор истины, заставляя сердце переживать неиспытанные им ранее впечатления, внушая нам чувства, которые незаметно вынуждают нас занять место в общем строе. Этим она определяет действие всякой индивидуальности и все направляет к одной цели. При таком взгляде на христианство всякое изречение Христа становится осязаемой истиной. И тогда явственно различаешь действие всех рычагов, которые пускает в ход его всемогущая десница, чтобы направить человека к его назначению, не посягая на его свободу, не сковывая ни одной из его природных сил, а, напротив, вызывая их высшее напряжение и возбуждая до бесконечности всю, сколько в нем ни есть, его собственную мощь. Тогда бросается в глаза, что в новом распорядке ни один нравственный элемент не остается без действия, что все находит в нем место и применение, самые деятельные дарования ума, равно как и горячие изливания чувства, героизм сильной души, как и преданность покорного духа. Доступная всякому сознательному созданию, сочетаясь со всяким движением сердца, из-за чего оно бы ни билось, мысль откровения захватывает все, растет и крепнет даже и вследствие препятствий на своем пути. С гением она возвышается до высот, недоступных прочим смертным, с робким духом она пробирается, припав к земле и подвигаясь, шаг за шагом; в сосредоточенном уме она независима и глубока, в душе, поддающейся воображению, она витает в эфире и полна образов; в нежном и любящем сердце она исходит милосердием и любовью; она всегда идет наравне со всяким вверившимся ей сознанием, заполняя его жаром, силой и светом. Взгляните, какое разнообразие свойств, какое множество сил она приводит в движение, сколько различных способностей сливает воедино, сколько несходных сердец заставляет биться из-за одной и той же идеи! Но еще поразительнее действие христианства на общество в целом. Окиньте взглядом всю картину развития нового общества и вы увидите, что христианство претворяет все интересы людей в свои собственные, заменяя везде материальную потребность потребностью нравственной, возбуждая в области мысли великие прения, какие история не наблюдала ни в одной другой эпохе и ни в одном другом обществе, вызывая жестокую борьбу между убеждениями, так что жизнь народов превращалась в великую идею и во всеобъемлющее чувство; вы увидите, что в христианстве, и только в нем, разрешалось все: жизнь частная и жизнь общественная, семья и

родина, наука и поэзия, разум и воображение, воспоминания и надежды, радости и горести. Благо тем, кто в великом движении, возбужденном в мире самим Богом, носят в сердце внутреннее сознание производимого ими действия; но не все в этом движении орудия деятельные, не все работают сознательно; массы по необходимости движутся слепо, как неодушевленные атомы, косные громады, не знающие тех сил, которые приводят их в движение, не различая той цели, к которой они влекутся.

Притом, христианское сознание не терпит никакого ослепления, и менее всех других предрассудка национального, так как он более всего разделяет людей.

В. И. Ленин

Владимир Ильич Ленин (Ульянов, также известен под двойной фамилией Ульянов-Ленин; 10 (22) апреля 1870 – 21 января 1924) – российский революционер, крупный теоретик марксизма, советский политический и государственный деятель, создатель Российской социал-демократической рабочей партии (большевиков), главный организатор и руководитель Октябрьской революции 1917 года в России, первый председатель Совета народных комиссаров РСФСР и Совета народных комиссаров СССР, создатель первого в мировой истории социалистического государства.

Марксист, публицист, идеолог и создатель Третьего (Коммунистического) интернационала, основатель Союза Советских Социалистических Республик. Развивал материалистическую философию, теорию марксизма, критику капитализма и империализма, теорию и практику осуществления социалистической революции, построения социализма и коммунизма.

Ленин о материи⁴⁹

С. 131–132

...Махисты презрительно пожимают плечами по поводу «устарелых» взглядов «догматиков» – материалистов, которые держатся за опровергнутое будто бы «новейшей наукой» и «новейшим позитивизмом» понятие *материи*. О новых теориях

⁴⁹В. И. Ленин. ПСС. Изд. 5-е. М.: Изд-во политич. лит-ры. Т. 18, 1968.

физики, касающихся строения материи, речь будет у нас особо. Но совершенно непозволительно смешивать, как это делают махисты, учение о том или ином строении материи с гносеологической категорией, – смешивать вопрос о новых свойствах новых видов материи (например, электронов) с старым вопросом теории познания, вопросом об источниках нашего знания, о существовании объективной истины и т.п. Мах «открыл элементы мира»: красное, зеленое, твердое, мягкое, громкое, длинное и т.п., говорят нам. Мы спрашиваем: дана ли человеку, когда он видит красное, ощущает твердое и т.п., объективная реальность или нет? Этот старый, престарый философский вопрос запутан Махом. Если не дана, то вы неизбежно скатываетесь вместе с Махом в субъективизм и агностицизм, в заслуженные вами объятия имманентов, т.е. философских Меньшиковых. Если дана, то нужно философское понятие для этой объективной реальности, и это понятие давно, очень давно выработано, это понятие и есть *материя*. Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них. Поэтому говорить о том, что такое понятие может «устареть», есть *младенческий лепет*, есть бессмысленное повторение доводов модной *реакционной* философии. Могла ли устареть за две тысячи лет развития философии борьба идеализма и материализма? Тенденций или линий Платона и Демокрита в философии? Борьба религии и науки? Отрицания объективной истины и признания ее? Борьба сторонников сверхчувственного знания с противниками его?

Вопрос о том, принять или отвергнуть понятие материи, есть вопрос о доверии человека к показаниям его органов чувств, вопрос об источнике нашего познания, вопрос, который ставился и обсуждался с самого начала философии, вопрос, который может быть переряжен на тысячи ладов клоунами-профессорами, но который не может устареть, как не может устареть вопрос о том, является ли источником человеческого познания зрение и осязание, слух и обоняние. Считать наши ощущения образами внешнего мира – признавать объективную истину – стоять на точке зрения материалистической теории познания, – это одно и то же.

...Основное отличие материалиста от сторонника идеалистической философии состоит в том, что ощущение, восприятие, представление и вообще сознание человека принимается за образ объективной реальности. Мир есть движение этой объективной реальности, отражаемой нашим сознанием. Движению представлений, восприятий и т.д. соответствует движение материи вне меня. Понятие материи ничего иного, кроме объективной реальности, данной нам в ощущении, не выражает. Поэтому оторвать движение от материи равносильно тому, чтобы оторвать мышление от объективной реальности, оторвать мои ощущения от внешнего мира, т.е. перейти на сторону идеализма. Тот фокус, который проделывается обыкновенно с отрицанием материи, с допущением движения без материи, состоит в том, что умалчивается об отношении материи к мысли. Дело представляется так, как будто бы этого отношения не было, а в действительности оно протаскивается тайком, остается невысказанным в начале рассуждения, но выплывает более или менее незаметным образом впоследствии.

Материя исчезла, – говорят нам, – желая делать отсюда гносеологические выводы. А мысль осталась? – спросим мы. Если нет, если с исчезновением материи исчезла и мысль, с исчезновением мозга и нервной системы исчезли и представления и ощущения, – тогда, значит, все исчезло, исчезло и ваше рассуждение, как один из образчиков какой ни на есть «мысли» (или недомыслия)! Если же – да, если при исчезновении материи предполагается не исчезнувшей мысль (представление, ощущение и т.д.), то вы, значит, тайком перешли на точку зрения философского идеализма. Это именно и бывает всегда с людьми, из «экономии» желающими мыслить движение без материи, ибо молчаливо, просто тем самым, что они продолжают свое рассуждение, они признают существование мысли после исчезновения материи. А это значит, что очень простой или очень сложный философский идеализм берется за основу: очень простой, если дело сводится открыто к солипсизму (я существую, весь мир есть только мое ощущение); очень сложный, если вместо мысли, представления, ощущения живого человека берется мертвая абстракция: ничья мысль, ничье представление, ничье ощущение, мысль вообще (абсолютная идея, универсальная воля и т.п.), ощущение, как неопределенный «элемент», «психическое»,

подставляемое под всю физическую природу и т.д. и т.п. Между разновидностями философского идеализма возможны при этом тысячи оттенков, и всегда можно создать тысяча первый оттенок, и автору такой тысяча первой системки (напр., эмпириомонизма) различие ее от остальных может казаться важным. С точки зрения материализма эти различия совершенно несущественны. Существенен исходный пункт. Существенно то, что попытка мыслить движение без материи протаскивает мысль, оторванную от материи, а это и есть философский идеализм

Ленин о познании⁵⁰

С. 101–103

...Энгельс прямо и ясно говорит, что возражает и Юму и Канту вместе. Между тем, ни о каких «непознаваемых вещах в себе» у Юма нет и речи. Что же общего у этих двух философов? То, что они принципиально отгораживают «явления» от того, что является, ощущение от ощущаемого, вещь для нас от «вещи в себе», причем Юм ничего знать не хочет о «вещи в себе», самую мысль о ней считает философски недопустимой, считает «метафизикой» (как говорят юмисты и кантианцы); Кант же допускает существование «вещи в себе», но объявляет ее «непознаваемой», принципиально отличной от явления, принадлежащей к иной принципиально области, к области «потустороннего» (Jenseits), недоступной знанию, но открываемой вере.

В чем суть возражения Энгельса? Вчера мы не знали, что в каменноугольном дегте существует ализарин. Сегодня мы узнали это. Спрашивается, существовал ли вчера ализарин в каменноугольном дегте?

Конечно, да. Всякое сомнение в этом было бы издевкой над современным естествознанием.

А если да, то отсюда вытекают три важных гносеологических вывода:

1. Существуют вещи независимо от нашего сознания, независимо от нашего ощущения, вне нас, ибо несомненно, что ализарин существовал вчера в каменноугольном дегте, и так же

⁵⁰В. И. Ленин. ПСС. 5-е изд. М.: Изд-во политич. лит-ры. Т. 18, 1968.

несомненно, что мы вчера ничего не знали об этом существовании, никаких ощущений от этого ализарина не получали.

2. Решительно никакой принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие есть просто между тем, что познано, и тем, что еще не познано, а философские измышления насчет особых граней между тем и другим, насчет того, что вещь в себе находится «по ту сторону» явлений (Кант), или что можно и должно отгородиться какой-то философской перегородкой от вопроса о непознанном еще в той или иной части, но существующем вне нас мире (Юм), – все это пустой вздор, Schrulle, выверт, выдумка.

3. В теории познания, как и во всех других областях науки, следует рассуждать диалектически, т.е. не предполагать готовым и неизменным наше познание, а разбирать, каким образом из незнания является знание, каким образом неполное, неточное знание становится более полным и более точным.

Раз вы встали на точку зрения развития человеческого познания из незнания, вы увидите, что миллионы примеров, таких же простых, как открытие ализарина в каменноугольном дегте, миллионы наблюдений не только из истории науки и техники, но из повседневной жизни всех и каждого показывают человеку превращение «вещей в себе» в «вещи для нас», возникновение «явлений», когда наши органы чувств испытывают толчок извне от тех или иных предметов, – исчезновение «явлений», когда то или иное препятствие устраняет возможность воздействия заведомо для нас существующего предмета на наши органы чувств. Единственный и неизбежный вывод из этого, – который делают все люди в живой человеческой практике и который сознательно кладет в основу своей гносеологии материализм, – состоит в том, что вне нас и независимо от нас существуют предметы, вещи, тела, что наши ощущения суть образы внешнего мира. Обратная теория Маха (тела суть комплексы ощущений) есть жалкий идеалистический вздор. А г. Чернов обнаружил своим «разбором» Энгельса еще раз свои ворошиловские качества: простой пример Энгельса показался ему «странным и наивным»! Философией он считает только гелертерские измышления, не умея отличить профессорского эклектицизма от последовательной материалистической теории познания.

...Но диалектический материализм настаивает на приблизительном, относительном характере всякого научного положения о строении материи и свойствах ее, на отсутствии абсолютных граней в природе, на превращении движущейся материи из одного состояния в другое, по-видимому, с нашей точки зрения, непримиримое с ним и т.д. Как ни диковинно с точки зрения «здорового смысла» превращение невесомого эфира в весомую материю и обратно, как ни «странно» отсутствие у электрона всякой иной массы, кроме электромагнитной, как ни необычно ограничение механических законов движения одной только областью явлений природы и подчинение их более глубоким законам электромагнитных явлений и т.д., – все это только лишнее подтверждение диалектического материализма. Новая физика свихнулась в идеализм, главным образом, именно потому, что физики не знали диалектики. Они боролись с метафизическим (в энгельсовском, а не в позитивистском, т.е. юмистском, смысле этого слова) материализмом, с его односторонней «механичностью», – и при этом выплескивали из ванны вместе с водой и ребенка. Отрицая неизменность известных до тех пор элементов и свойств материи, они скатывались к отрицанию материи, то есть объективной реальности физического мира. Отрицая абсолютный характер важнейших и основных законов, они скатывались к отрицанию всякой объективной закономерности в природе, к объявлению закона природы простой условностью, «ограничением ожидания», «логической необходимостью» и т.п. Настаивая на приблизительном, относительном характере наших знаний, они скатывались к отрицанию независимого от познания объекта, приблизительно верно, относительно правильно отражаемого этим познанием. И т.д., и т.д. без конца.

Рассуждения Богданова в 1899 году о «неизменной сущности вещей», рассуждения Валентинова и Юшкевича о «субстанции» и т.д. – все это такие же плоды незнания диалектики. Неизменно, с точки зрения Энгельса, только одно: это – отражение человеческим сознанием (когда существует человеческое сознание) независимо от него существующего и развивающегося внешнего мира. Никакой другой «неизменности», никакой другой «сущности», никакой «абсолютной субстанции» в том смысле, в каком разрисовала эти понятия праздная профессорская философия, для Маркса и Энгельса

не существует. «Сущность» вещей или «субстанция» тоже относительны; они выражают только углубление человеческого познания объектов, и если вчера это углубление не шло дальше атома, сегодня – дальше электрона и эфира, то диалектический материализм настаивает на временном, относительном, приблизительном характере всех этих вех познания природы прогрессирующей наукой человека. Электрон так же неисчерпаем, как и атом, природа бесконечна, но она бесконечно существует, и вот это-то единственно категорическое, единственно безусловное признание ее существования вне сознания и ощущения человека и отличает диалектический материализм от релятивистского агностицизма и идеализма

С. 141–142

...Справедливо, что фактом бывает не только несообразный сон, но и несообразная философия. Сомневаться в этом невозможно после знакомства с философией Эрнста Маха. Как самый последний софист, он смешивает научно-историческое и психологическое исследование человеческих заблуждений, всевозможных «несообразных снов» человечества вроде веры в леших, домовых и т.п., с гносеологическим различием истинного и «несообразного». Это то же самое, как если бы экономист сказал, что и теория Сениора, по которой всю прибыль капиталисту дает «последний час» труда рабочего, и теория Маркса, – одинаково факт, и с точки зрения научной не имеет смысла вопрос о том, какая теория выражает объективную истину и какая – предрассудки буржуазии и продажность ее профессоров. Кожевник И. Дицген видел в научной, т.е. материалистической, теории познания «универсальное оружие против религиозной веры» («Kleinerephilosophische Schriften», S. 55 *), а для ординарного профессора Эрнста Маха «с точки зрения научной не имеет смысла» различие материалистической теории познания и субъективно-идеалистической! Наука беспартийна в борьбе материализма с идеализмом и религией, это – излюбленная идея не одного Маха, а всех современных буржуазных профессоров, этих, посправедливому выражению того же И. Дицгена, «дипломированных лакеев, оглупляющих народ вымученным идеализмом» (S. 53, там же).(* – «Мелкие философские работы» – ред.).

Это именно такой вымученный профессорский идеализм, когда критерий практики, отделяющей для всех и каждого иллюзию от действительности, выносятся Э. Махом за пределы науки, за пределы теории познания. Человеческая практика доказывает правильность материалистической теории познания, – говорили Маркс и Энгельс, объявляя «схоластикой» и «философскими вывертами» попытки решить основной гносеологический вопрос помимо практики. Для Маха же практика – одно, а теория познания – совсем другое; их можно поставить рядом, не обуславливая первым второго. «Познание, – говорит Мах в своем последнем сочинении: «Познание и заблуждение» (стр. 115 второго немецкого издания), – есть биологически полезное (forderndes) психическое переживание». «Только успех может отделить познание от заблуждения» (116). «Понятие есть физическая рабочая гипотеза» (143). Наши русские махисты, желающие быть марксистами, с удивительной наивностью принимают подобные фразы Маха за доказательство того, что он приближается к марксизму. Но Мах здесь так же приближается к марксизму, как Бисмарк приближался к рабочему движению, или епископ Евлогий к демократизму. У Маха подобные положения стоят рядом с его идеалистической теорией познания, а не определяют выбор той или иной определенной линии в гносеологии. Познание может быть биологически полезным, полезным в практике человека, в сохранении жизни, в сохранении вида, лишь тогда, если оно отражает объективную истину, независимую от человека. Для материалиста «успех» человеческой практики доказывает соответствие наших представлений с объективной природой вещей, которые мы воспринимаем. Для солипсиста «успех» есть все то, что мне нужно на практике, которую можно рассматривать отдельно от теории познания. Если включить критерий практики в основу теории познания, то мы неизбежно получаем материализм, – говорит марксист.

Ленин об отражении⁵¹

С. 39–40

...Итак, первичными данными являются ощущения, хотя они «связаны» только с определенными процессами в органической

⁵¹В.И. Ленин. ПСС. Изд. 5-е. М.: Изд-во политич. лит-ры. Т. 18, 1968.

материи! И, говоря подобную нелепость, Мах как бы ставит в вину материализму («обычному, широко распространенному физическому представлению») нерешенность вопроса о том, откуда «возникает» ощущение. Это - образчик «опровержений» материализма фидеистами и их прихвостнями. Разве какая-нибудь другая философская точка зрения «решает» вопрос, для решения которого собрано еще недостаточно данных? Разве сам Мах не говорит в том же самом параграфе: «покуда эта задача (решить, «как далеко простираются в органическом мире ощущения») не разрешена ни в одном специальном случае, решить этот вопрос невозможно»?

Различие между материализмом и «махизмом» сводится, значит, по данному вопросу к следующему. Материализм в полном согласии с естествознанием берет за первичное данное материю, считая вторичным сознание, мышление, ощущение, ибо в ясно выраженной форме ощущение связано только с высшими формами материи (органическая материя), и «в фундаменте самого здания материи» можно лишь предполагать существование способности, сходной с ощущением. Таково предположение, например, известного немецкого естествоиспытателя Эрнста Геккеля, английского биолога Ллойда Моргана и др., не говоря о догадке Дидро, приведенной нами выше. Махизм стоит на противоположной, идеалистической, точке зрения и сразу приводит к бессмыслице, ибо, во-1-х, за первичное берется ощущение вопреки тому, что оно связано лишь с определенными процессами в определенным образом организованной материи; а во-вторых, основная посылка, что тела суть комплексы ощущений, нарушается предположением о существовании других живых существ и вообще других «комплексов», кроме данного великого Я.

Словечко «элемент», которое многие наивные люди принимают (как увидим) за какую-то новинку и какое-то открытие, на самом деле только запутывает вопрос ничего не говорящим термином, создает лживую видимость какого-то разрешения или шага вперед. Эта видимость лживая, ибо на деле остается еще исследовать и исследовать, каким образом связывается материя, якобы не ощущающая вовсе, с материей, из тех же атомов (или электронов) составленной и в то же время обладающей ясно выраженной способностью ощущения. Материализм ясно ставит нерешенный еще вопрос и тем толкает к его разрешению, толкает к дальнейшим экспериментальным исследованиям. Махизм, т.е. разновидность

путаного идеализма, засоряет вопрос и отводит в сторону от правильного пути посредством пустого словесного выверта: «элемент».

С. 49–52

...Раз вы исходите только из ощущений, вы словечком «элемент» (Мах в «Анализе ощущений»: «Элементы обыкновенно называют ощущениями. Ввиду того, что под этим названием подразумевается уже определенная односторонняя теория, мы предпочитаем коротко говорить об элементах» (27–28). Не исправляете «односторонности» своего идеализма, а только запутываете дело, прячетесь трусливо от своей собственной теории. На словах вы устраняете противоположность между физическим и психическим, между материализмом (который берет за первичное природу, материю) и идеализмом (который берет за первичное дух, сознание, ощущение), - на деле вы сейчас же снова восстанавливаете эту противоположность, восстанавливаете ее тайком, отступая от своей основной посылки! Ибо, если элементы суть ощущения, то вы не вправе принимать ни на секунду существование «элементов» вне зависимости от моих нервов, от моего сознания. А раз вы допускаете такие независимые от моих нервов, от моих ощущений физические объекты, порождающие ощущение лишь путем воздействия на мою сетчатку, то вы позорно покидаете свой «односторонний» идеализм и переходите на точку зрения «одностороннего» материализма! Если цвет является ощущением лишь в зависимости от сетчатки (как вас заставляет признать естествознание), то, значит, лучи света, падая на сетчатку, производят ощущение цвета. Значит, вне нас, независимо от нас и от нашего сознания существует движение материи, скажем, волны эфира определенной длины и определенной быстроты, которые, действуя на сетчатку, производят в человеке ощущение того или иного цвета. Так именно естествознание и смотрит. Различные ощущения того или иного цвета оно объясняет различной длиной световых волн, существующих вне человеческой сетчатки, вне человека и независимо от него. Это и есть материализм: материя, действуя на наши органы чувств, производит ощущение. Ощущение зависит от мозга, нервов, сетчатки и т.д., т.е. от определенным образом организованной материи. Существование материи не зависит от ощущения. Материя есть первичное. Ощущение, мысль, сознание

есть высший продукт особым образом организованной материи. Таковы взгляды материализма вообще и Маркса–Энгельса в частности. Мах и Авенариус тайком протаскивают материализм посредством словечка «элемент», которое якобы избавляет их теорию от «односторонности» субъективного идеализма, якобы позволяет допустить зависимость психического от сетчатки, нервов и т.д., допустить независимость физического от человеческого организма. На деле, разумеется, проделка со словечком «элемент» есть самый жалкий софизм, ибо материалист, читая Маха и Авенариуса, сейчас же поставит вопрос: что такое «элементы»? Ребячеством было бы, в самом деле, думать, что выдумкой нового словечка можно отделаться от основных философских направлений. Либо «элемент» есть ощущение, как говорят все эмпириокритики, и Мах, и Авенариус, и Петцольдт, и т.д., - тогда ваша философия, господа, есть идеализм, тщетно пытающийся прикрыть наготу своего солипсизма нарядом более «объективной» терминологии. Либо «элемент» не есть ощущение, – и тогда с вашим «новым» словечком не связано ровно никакой мысли, тогда это просто важничанье пустышкой

С. 90–91

...Отметим, что английский махист К. Пирсон, игнорируя всяческие философские ухищрения, не признавая ни интроспекции, ни координации, ни «открытия элементов мира», получает неизбежный результат махизма, лишённого подобных «прикрытий», именно: чистый субъективный идеализм. Никаких «элементов» Пирсон не знает. «Чувственные восприятия» (sense-impressions) – его первое и последнее слово. Он не сомневается немало в том, что человек мыслит при помощи мозга. И противоречие между этим тезисом (единственно соответствующим науке) и исходным пунктом его философии осталось обнаженным, бросающимся в глаза. Пирсон из себя выходит, воюя против понятия материи, как чего-то существующего независимо от наших чувственных восприятий (гл. VII его «Грамматики науки»). Повторяя все доводы Беркли, Пирсон объявляет, что материя – ничто. Но когда речь заходит об отношении мозга к мысли, то Пирсон решительно заявляет: «От воли и сознания, связанных с материальным механизмом, мы не можем заключать к чему бы то ни было похожему на волю и сознание без этого механизма»*. Пирсон даже выдвигает тезис, как итог

соответствующей части своих исследований: «Сознание не имеет никакого смысла за пределами нервной системы, родственной нашей; нелогично утверждать, что вся материя сознательна» (но логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения), «еще более нелогично утверждать, что сознание или воля существуют вне материи» (там же, р. 75, тезис 2-й). Путаница у Пирсона получилась вопиющая! Материя – не что иное, как группы чувственных восприятий; это его посылка; это его философия. Значит, ощущение и мысль – первичное; материя – вторичное. Нет, сознания без материи не существует и даже будто бы без нервной системы! Т.е. сознание и ощущение оказывается вторичным. Вода на земле, земля на ките, кит на воде. «Элементы» Маха, координация и интроекция Авенариуса нисколько не устраняют этой путаницы, а только затемняют дело, заматают следы посредством учено-философской тарбарщины.

Николай Бердяев

Никола́й Алекса́ндрович Бердя́ев (6 [18] марта 1874, – 23 марта 1948 (по другим данным, 24 марта 1948)) – русский религиозный и политический философ, представитель русского экзистенциализма и персонализма. Автор оригинальной концепции философии свободы. Бердяев начал свою философскую деятельность как марксист, но потом он все более склонялся к философии экзистенциализма и персонализма. Философия им отождествляется с искусством, в котором важную роль играет творчество, личность и призвание.

Основными понятиями философии Бердяева является свобода, творчество и личность.

Николай Бердяев. О назначении человека (фрагмент)⁵²

Приходится постоянно повторять, что человек есть существо противоречивое и находится в конфликте с самим собой. Человек ищет свободы, в нем есть огромный порыв к свободе, и он не только легко попадает в рабство, но и он любит рабство... Экономическое рабство человека бесспорно означает отчуждение человеческой природы и превращение человека в вещь. В этом Маркс прав. Но для

⁵²Бердяев Н. О назначении человека. Париж, 1931. С. 135–141.

освобождения человека его духовная природа должна ему быть возвращена, он должен сознавать себя свободным и духовным существом материальным и экономическим, духовная же его природа признается иллюзией сознания, обманной идеологией, то человек остается рабом и раб по природе. Человек в мире объективированном может быть только относительно, а не абсолютно свободным, и свобода его предполагает борьбу и сопротивление необходимости, которую он должен преодолевать. Но свобода предполагает духовное начало в человеке, сопротивляющееся порабощающей необходимости. Свобода, которая будет результатом необходимости, не будет подлинной свободой.

Нужно выбирать между двумя философиями, философией, признающей примат бытия над свободой, и философией, признающей примат свободы над бытием. Этот выбор не может определяться одним лишь мышлением, он определяется целостным духом, то есть волей. Персонализм должен признать примат свободы над бытием. Философия примата бытия есть философия без личности. Система онтологии, признающая абсолютный примат бытия, есть система детерминизма. Всякая объективированная интеллектуалистическая система есть система детерминизма. Она выводит свободу из бытия, свобода оказывается детерминированной бытием, то есть, в конце концов, свобода есть порождение необходимости. Бытие оказывается идеальной необходимостью, в нем невозможны прорывы, бытие сплошное, абсолютное единство. Но свобода не выводима из бытия. Свобода вкоренена в ничто, в бездонность, в небытие, если употреблять онтологическую терминологию. Свобода безосновна, не определена, не порождена бытием. Нет сплошного непрерывного бытия. Есть прорывы, разрывы, бездны, парадоксы, есть трансценсы. Поэтому только существует свобода, существует личность. Примат свободы над бытием есть также примат духа над бытием.

...Отвлеченная идея бытия, как царство неизменного порядка, отвлечение общего, есть всегда порабощение свободного творческого духа человека. Дух не подчинен порядку бытия, он в него вторгается, его прерывает и может его изменять. С этой свободой духа связано личное существование. Оно требует признания бытия чем-то вторичным. Источник рабства есть бытие, как объект, бытие экстериоризированное, в форме ли рациональной, или в форме витальной. Бытие, как субъект, совсем другое, значит и должно быть

иначе названо. Бытие, как субъект есть личное существование, свобода, дух. Острое переживание проблемы теодицеи [теодицея (букв. – богооправдание) – религиозно-философское учение, цель которого доказать, что существование в мире зла не отменяет представления о Боге как абсолютном добре], как мы видим, например, у Достоевского в его диалектике о слезинке ребенка и о возвращении билета на вход в мировую гармонию, есть восстание против идеи бытия, как царства универсально-общего, как мировой гармонии, подавляющей личное существование. Это по-другому было у Киркегордта (Кьеркегора). В этом восстании есть вечная правда, правда о том, что единичная личность и ее судьба есть большая ценность, чем мировой порядок, чем гармония целого, чем отвлеченное бытие. И это правда христианская. Христианство совсем не есть онтология в греческом смысле слова. Христианство есть персонализм. Личность восстает против миропорядка, против бытия, как царства общего, и в восстании она соединяется с Богом, как личностью, а совсем не всеединственному, не с отвлеченным бытием. Бог на стороне личности, а не миропорядка и всеединства. Так называемое онтологическое доказательство бытия Божия есть лишь игра отвлеченной мысли. Идея всеединства, мировой гармонии совсем не христианская идея. Христианство драматично, антимонистично относится к личностям. Бог никакого миропорядка не сотворил, и в своем творчестве Он никаким бытием не связан. Бог творит лишь существа, творит личность, и творит их как задания, осуществляемые свободой.

Николай Бердяев. Я и мир объектов(*опыт философии одиночества и общения*) (фрагмент)⁵³

С. 234–235

...Проблема человека есть основная проблема философии. Еще греки поняли, что человек может начать философствовать только с познания самого себя. Разгадка бытия для человека есть совсем особая реальность, не стоящая в ряду других реальностей. Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира. Тот факт, что человек, как предмет познания, есть вместе с тем

⁵³ Хрестоматия по философии: учеб. пособие / отв. ред. и сост. А. А. Радугин. М.: Центр, 2001. 416 с.

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

Научно наиболее сильно определение человека, как создателя орудий (*homofaber*). Орудие, продолжающее человеческую руку, выделило человека из природы. Идеализм определяет человека как носителя разума и ценностей логических, этических и эстетических. Но в такого рода учении о человеке остается непонятным, каким же образом соединяется природный человек с разумом и идеальными ценностями. Разум и идеальные ценности оказываются в человеке началами сверхчеловеческими. Но как нисходит сверхчеловеческое в человеке? Человек тут определяется по принципу, который не есть человеческий принцип. И остается непонятным, что есть специфически человеческое. Пусть человек есть разумное животное. Но ни разум в нем, ни животное не есть специфически человеческое. Проблема человека подменяется какой-то другой проблемой. Еще более настоятелен натурализм, для которого человек есть продукт эволюции животного мира. Если человек есть продукт космической эволюции, то человека, как существа отличного ни из чего нечеловеческого не выводимого и ни на что нечеловеческое не сводимого, не существует. Человек есть преходящее явление природы, усовершенствовавшееся животное. Эволюционное учение о человеке разделяет все противоречия, все слабости и всю поверхность эволюционного учения вообще. Верным остается то, что человеческая природа совсем не есть эволюция. Этот динамизм связан со свободой, а не с необходимостью. Не более состоятельно

социологическое учение о человеке, хотя человек, бесспорно, есть специальное животное. Социология утверждает, что человек есть животное, подвергшееся муштровке, дисциплине и выработке со стороны общества. Все ценное в человеке и не присуще ему, а получено им от общества, которое он принужден почитать, как божество. Наконец, современная психопатология выступает с новым антропологическим учением, согласно которому человек есть прежде всего больное существо, в нем ослаблены инстинкты его природы, инстинкт половой и инстинкт власти подавлены и вытеснены цивилизацией, создавшей болезненный конфликт сознания с бессознательным. В антропологии идеализма, натуралистического эволюционизма, социологизма и психопатологии схвачены отдельные существенные черты – человек есть существо, носящее в себе разум и ценности, есть существо развивающееся, есть существо социальное и существо больное от конфликта сознания и бессознательного. Но ни одно из этих направлений не схватывает существо человеческой природы, ее целостность. Только библейско-христианская антропология есть учение о целостном человеке, о его происхождении и его назначении. Но библейская антропология сама по себе недостаточна и не полна, она ветхозаветна и строится на христологии. И из нее одинаково может быть выведено и возвышение и унижение человека...

Мераб Мамардашвили

Мера́б Константи́нович Мамардашви́ли (15.09.1930–25.11.1990) – советский философ. Профессор МГУ, доктор философских наук (1970). Крупнейший специалист по проблеме сознания.

Свое философствование М. К. Мамардашвили иногда называл «сократическим», имея в виду не только диалогичность, но и то, что он не оставил большого письменного наследия. В то время он читал много лекций в университетах Советского Союза и за рубежом. При жизни его работы почти не публиковались «по идеологическим соображениям», во многом в этой связи он и писал сравнительно мало.

Мераб Мамардашвили. Опыт физической метафизики (фрагмент)⁵⁴

С. 228–236

...Я выражусь так: в любых общественных событиях, исторических событиях действует нечто вроде плана, то, что Кант называл целесообразностью без цели или планом разума. В каком смысле слова? Вот то, что я называл бесконечностью. Овеществленной метафорой этой бесконечности является рации, или запланированная пропорция, такая, что через несколько шагов или даже через максимально долгое время я по-прежнему свободен и могу свободно думать то, что есть и что не может быть иначе. Сейчас я поясню, что я имею в виду. Когда-то древние говорили так, что не может быть, чтобы в мире были только видимые вещи, должно действовать что-то невидимое тоже, потому что предел вещей измеряется предвидением. Что значит предвидение? Предвидение - это направленная мысль, направленная к возможному, уже допущенному самой мыслью. Если это так, то мы никогда не можем увидеть ничего другого. И вообще, учитывая бесконечность времени позади нас, информативно мир давно бы уж исчерпался и никогда в нем не было бы ничего нового; прокрутившись несколько раз, он давно уже исчерпался бы. И, помыслив, скажем, что-то сегодня,

⁵⁴ Текст приводится по изд.: М. К. Мамардашвили. Опыт физической метафизики. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 304 с.

завтра мы уже не могли бы мыслить. Работала бы машина, которая просто проецировала бы и реализовывала возможности, в ней самой заложенные, то есть предвидение – это какова будет вещь. А из известного, как известно, нельзя получить неизвестное. Это закон.

Откуда возникает новое? Вот в искусстве, скажем, такие люди, как Сезанн, Филонов? Ну, это очень старый прием, и он всегда кажется модернизмом. В действительности только это и есть искусство, и оно... это всегда делалось. Просто, когда проведена уже операция на глазе и мы уже начали видеть, то потом мы видим это естественным образом и забываем, что эта операция была произведена, то есть кто-то ее сделал. Как говорил Пруст, теперь мы все видим ренуаровскую женщину на улице, а ее ведь нужно было увидеть. Предвидящий глаз не может увидеть. Он реализует и искусственные, и естественные пределы, уже в нем заложенные. Значит, предмет можно увидеть только невзначай, новое можно увидеть ненамеренно, вне направленного взгляда (направленный всегда направлен на известное или предызвестное). Только невзначай. Оказывается, форма, изобретаемая или находимая, обнаруживаемая, открываемая искусством, есть то, силой чего творится наличное. То, что уже есть, но нам еще предстоит это увидеть, узнать, И в этом смысле всякое развитие есть явленность того, что есть. Но мы не видим этого в плоскости преднамеренного взгляда, то есть оформившегося независимого от этого акта творения взгляда. Значит, акт творения есть творение акта мысли, а не какого-либо содержания мысли. И задача искусства в этом смысле есть задача создания акта мысли, а не той или иной мысли. Не мыслить, а позволять мыслить - вот задача такого рода конструкций. И они действуют в обществе. Скажем, они действуют, конечно, по отношению к тому, что мы называем правами человека. Права - те, которые стали называться естественными, естественны лишь в одном смысле: не в том смысле, что в природе есть некоторые заложенные права и об этом якобы говорит естественное право. Нет, не об этом теория естественного права. Она как раз переводит естественность в другую область, возводит ее в квадрат, это естественно... Тут в топологии действие тех сил, которые самим человеком не могут быть составлены (тогда они могли бы быть составлены и иначе), а являются превосходящими человека силами, амплифицирующими его возможности и через какую-то форму позволяющие ему впервые

что-то знать, но знать в смысле наших постулатов, отличных от знания значений языка и значений в языке. В этом смысле, скажем, смысл и наличие, или существование, прав совпадает с сознанием прав в их творении, если под творением понимать творение уже наличного, – то есть права предполагают развитость сознания. И здесь возможна такая тавтология: смысл и наличие прав есть какое-то условие того, что их можно осознать, условие сознания. А сознание их является путем в эти права и в это существование прав. И когда мы имеем дело с гражданским обществом, то имеются в виду права только в этом смысле слова, то есть права, которые могут быть реализованы, исполнены, обладают силой на свое собственное исполнение в виде прав. Я сказал, что знание есть сила. Знанием является то, что обладает силой на реализацию своих потенциальных возможностей. То же самое о праве. Тем самым мы всегда оперируем словами на двух уровнях. Мы говорим слово «справедливость»: это одновременно чувство справедливости, которое, безусловно, инвариантно в любых обществах, как бы ни варьировалась там шкала ценностей, различие добра и зла и так далее, и так далее. Это чувство инвариантно (в том смысле, в каком оно может быть и является продуктом испытания в форме) и двойственно: то есть оно одно там, где оно является референтом значения слова «справедливость», и другое, когда оно является событием справедливости, то есть справедливости, искомой субъектом, который обладает силой на реализацию в качестве действительного состояния в мире потенциальной возможности понятия справедливости или чувства справедливости. Тем самым я ввожу представление о том, что все такого рода состояния, которые мы обычно обозначаем как якобы предметно существующие (например, состояния, касающиеся прав, и детальные структуры в виде институций, и так далее, и так далее - это просто какие-то предметы, как бы натурально существующие и обозначаемые этими словами, даже если имеется в виду и какая-то динамика, скажем, их изменений во времени, движение и прочее и прочее), это более сложные вещи, и мы фактически говорим, что гражданское общество есть сложная фигура, описываемая каким-то движением, исходящим из самого себя. Потому что я ведь фактически ввел события и предметы в мире, существующие в нем лишь в меру выполнения человеком какого-то усилия и в меру того, насколько эти предметы и состояния держатся

на вершине волны этого человеческого усилия, усилия узнать себя, усилия владения собой, усилия освобождения себя, усилия преобразования себя, усилия возвышения себя.

Разум действует в том смысле, что он как бы закладывает в виде плана цель для общества, цель возвышения человека посредством общества в случае данной программы. Посредством чего? Посредством некой социальной связи, которая есть то, чего не могли бы сделать люди в отдельности и что дает приращение соединению их усилий. То есть нечто, случающееся в мире приращением от соединения усилий, есть первичная социальная форма. Так вот, тем самым оказывается, что (я возвращаюсь к гражданскому обществу, раз я уже ввел понятие усилия) гражданское общество есть не совокупность предметов, а есть само состояние, являющееся сложной фигурой, прочерчиваемой каким-то движением. Я приведу простой пример. Вот есть шахматная доска. На ней заданы предметы, то есть шахматные фигуры, им приписаны определенные свойства. В шахматном поле, на шахматной доске то бишь, всегда есть фигура, то есть вихрь, и идея комбинации создает конфигурацию, в которой фигуры имеют другое значение, или имеют значение, невыводимое из значения пешки, значения слона. Это динамическое живое поле, поддерживаемое движением, то есть усилием, и усилием или движением вычерчиваемая фигура, отличная от той, которую мы могли бы получить суммированием свойств слона, пешки, ферзя и так далее, и так далее. Вот то, что находится в этом состоянии, есть гражданское общество. Оно не есть просто общество, составленное из предметов или явлений. Значит, если мы говорим так, то тем самым мы говорим (что важно для понимания метафизической или невидимой стороны конструктивных явлений в обществе вообще и в гражданском обществе в частности) о символическом, или смысловом, характере этой реальности: она состоит из символов, которые есть вещи, вещи особого рода. Назовем их вещами разума, или вещами сознания.

Скажем, такой вещью сознания, или вещью разума, имеющей вполне наблюдаемые, эмпирические и в этом смысле вещественные последствия, является социальный контракт, или греческая агора. Это вещь. Символическая вещь. Символ. Сам символ есть вещь. Социальный контракт есть нечто, чего никогда не было, нигде нету и никогда не будет и что даже представить себе нельзя в качестве

выполненного людьми. Если бы мы хотели эмпирически вывести социальный контракт, мы бы выводили его, конечно же, из свойства людей и мы никогда не могли бы получить это как возможность в мире, то есть что люди могли бы договориться». Конкретные эмпирические люди никогда не могли бы договориться, то есть этого не только нет в виде предмета, но оно даже непредставимо как эмпирически возможное для людей (так же непредставимо, как и эмпирически возможная для людей, скажем, бескорыстная любовь). Если мы предполагали бы, что это когда-то было и есть и люди, так сказать, из этого идеала исходят и так далее, и так далее как примера чего-то бывшего, мы натолкнулись бы на простейшие невозможности. Я говорил о фигурах и о формах – это были бы, скажем, невозможные фигуры, невозможные формы, как в рисунках Эшера есть фигуры, которые нельзя прочертить единым движением... ни в каких измерениях (то есть в трех измерениях). Тем не менее, социальная жизнь европейского общества функционирует, организовывается и событийствует тем, что люди в каждую минуту что-то решают по поводу этого социального договора, имея в виду и мысля его.

При этом он называется словом, имеющим вполне предметный референт и эмпирическую аналогию в возможных эмпирических соглашениях между людьми, хотя сам этот символ имеет другой смысл, и тот смысл, который он имеет, эмпирически нереализуем и, более того, нет никакой необходимости, как выражался Кант, чтобы это вообще было когда-то сделано нашими предками и было нам дано в виде завета или завещания. То есть он имеет какую-то действительность в нашей собственной действительности, но как бы поперек ее или в другом измерении.

Это символы, или смыслы, которые, кроме всего прочего, играют одну важную роль. Кроме тех возможностей испытаний и узнаваний, которые они нам дают (и только через них мы что-то испытываем и узнаем, узнаем так, что можно сказать слово «узнал», «испытал»), они еще и являются тем запасом и фоном, откуда мы черпаем возможности для терминов, в которых мы можем ставить социальные, то есть осмысленные – самой историей, самой жизнью – и поддающиеся решению социальные и исторические проблемы. Вот о чем идет речь. Значит, некоторая невидимая действительность (смысловая и символическая, а не буквальная и реальная,

предметная) есть условие, и фон, и запасник, из которого мы черпаем, можем формировать осмысленные термины постановки социальных и исторических задач, которые не похожи и не являются той действительностью. Они в этой действительности. Но само наличие их в этой действительности в их эмпирическом виде обусловлено той символической действительностью, о которой я говорил. И наоборот, когда мы наблюдаем эти действия в мире - акт, скажем, Французской революции и так далее, – мы должны понимать, что символический смысл им придается оттуда, из этой фоновой действительности, но, следовательно, эмпирическое действие мы не должны считать попыткой реализовать в реальности, реализовать в предметности, ту символическую действительность, которая является просто условием возможных осмысленных терминов постановки социальных, исторических и политических задач. То есть гражданское общество является в той мере гражданским, в какой оно понимает, сознает на уровне мускулов и умения составляющих его субъектов, что некоторые явления и события являются символическими «дателями» смысла, а не образцами реального устройства общества и искомыми целями. Я говорил: целесообразность без цели. Это ведь очень важная вещь. То есть, наверное, что-то гражданином гражданского общества оставляется все время в качестве символа запретов на его натуральное исполнение, то есть запретов на натурализацию абсолютных понятий. А все хилиастические движения или гностические движения, давно уже существующие (они все сопровождают христианство), сопровождают гражданское европейское общество, которое кристаллизует евангельское христианство в секуляризованных социальных и гражданских институтах, сопровождают в виде такой вот натуралистической ереси и такой (как бы сказать?) бездны торжественного небытия. Как бы бытие форм сопровождается всегда бездной небытия, на грани которой мы все время испытываем соблазн. В эту бездну мы можем упасть, всегда влекомые соблазном придавания натурального значения абсолютным понятиям, символическим понятиям, если мы недостаточно граждански образованы, то есть вымуштрованы, выкованы...

Говоря об этом, я фактически сказал следующую вещь: через эту символическую действительность в обществе должно быть представлено в структурном виде все то, что есть в человеке. Но это,

конечно, подвижные представления, потому что нельзя представить себе заранее, что что-то, где-то, когда-то сразу выполнено. Это подвижно в том смысле, что сама эта представленность может быть лишь исторически получена. Собственно, история, очевидно, и есть попытка представить снаружи все, что есть в человеке: любые его побуждения, потенции, возможности, те, которые мыслимы сейчас и немыслимы сейчас, но которые будут мыслимы и так далее, и так далее. Скажем, гражданское общество отличается тем, что если в человеке есть нечто, в чем человек чувствует себя исполненным и в полноте своего присутствия живым, и это нечто является эротичным, то в том публичном пространстве – в виде институций – должна существовать эротика. То есть кто-то должен снимать эротические фильмы, кто-то должен писать эротические романы и так далее.

Внутренним постулатом для этого является следующее. Здесь две стороны дела. Я поясню очень простой вещь (и сама идея гражданского общества... одновременно может тут вызвать массу ассоциаций: и открытого общества и так далее, – все, что мы ассоциируем с новыми европейскими демократическими обществами, но пока я сознательно не употребляю слова «демократия», поскольку оно в моем расчленении вторично и демократия может быть, кстати, демократией только тогда, когда она вторична, а не первична), пролью какой-то свет кантовской фразой на это, так сказать, двустороннее положение. Кстати, один из великих политологов, кажется кто-то из французских современных философов, уже говорил, что как бы существует и четвертая кантовская критика – это его социально-политическая теория. Она вполне может быть составлена из некоторых его работ, в том числе такой работы, как «Теория и практика», другой его работы – «О вечном мире». Среди этих работ у нас есть, кроме трех известных и четвертая кантовская критика. Кант говорил, что максимы (вместо «максимы» можно поставить «идеалы», «нравственные и мыслительные намерения»), требующие для своей реализации публичности, соответствуют политике, то есть соответствуют праву и этике. Повторяю: максимы, требующие для своей реализации публичности, соответствуют праву и этике. А вот это страшно интересно.

Мы ведь знаем, что переживание какого-то живого чувства, скажем любви или узнавания, требует публичности для своей

реализации. То есть я сказал, что реализуется что-то и исполняется только через конструкции (в том числе через эротическую конструкцию, в данном случае под этой конструкцией подразумеваются просто художественные эротические фильмы, эротические книги и так далее). Если явление может позволить себе публичность, во-первых, и, во-вторых, реализуется посредством публичности, то оно соответствует праву и этике. И наоборот, следовательно, все, что соответствует праву и этике, должно быть публичным, поскольку смысл всего этого дела, их содержание и сущность – это их реализация посредством публичности. Иначе это несуществование, тени, царство теней.

И вторая сторона, следовательно, этого дела, о которой я могу говорить (поскольку словесный материал этой второй стороны у меня уже промелькнул в виде слов «тени» и «несуществование»), это то, что в пространстве объективации заполняется какой-то зазор, который существует между намерением мысли и мыслью, между побуждением права и человеческим правом как состоянием человека, то есть это как бы пространство объективации; оно есть пространство таких объективаций, которые позволяют рождение, или «дорождение» до конца, исполнение в полноте своей. Исполнение, не оставляющее архаического, не оставляющее наше человеческое чувство, то есть человеческое в человеке, в лоне или в лимбе архаики хтонической массы, пронизанной связками мифа, архетипов бессознательного и так далее, и так далее. То есть эти объективации никогда не оставляют нас лицом к лицу с хтонической, дышащей разрушением бездной, в том числе собственных человеческих инстинктов, а всегда позволяют овладеть ими, перенеся на экран. То есть я хочу сказать, что мыслящее сознание есть одновременно экранирование, позволяющее человеку не оказаться лицом к лицу с тем, чем он в принципе не может овладеть и в принципе не может понять, и что в принципе с ним несоизмеримо, и чем он может быть лишь захлестнут, так же как захлестнуто живое существо, где есть живое сознание, захлестнуто, скажем, пляской святого Витта. Ты – внутри скрежещущей машины совершенно механически последовательных и неумолимых в своей последовательности жестов и положений тела (как человек в обезьяньей шкуре, что ли, который скачет)... И вовсе это не твои намерения. Ты можешь только со стороны, не имея возможности вмешаться, наблюдать за этим

развертывающимся действием, а действует твое собственное тело, твои собственные руки, и нос, и так далее, и так далее. Если вы когда-нибудь наблюдали человека в пляске святого Витта, то это очень ясный образ. Значит, мы теперь понимаем, что такое принцип объективации. Теперь мы понимаем из него, какое значение и какое содержание имеет институциональная организация общества, так называемая демократическая организация. Ведь если есть такие наши орудия, посредством которых мы исполняем – из этих орудий составлено публичное пространство, – публичность оказывается условием мне самому узнать, что я думаю, что я хочу, мне самому узнать мое право не в смысле значения права, а силы права, то есть той, которая есть одновременно сила на реализацию себя в виде состояния в мире, правового состояния, то тогда мы понимаем, что речь идет в строгом смысле уже об общественных вещах.

Мераб Мамардашвили. Философия - это сознание вслух
(фрагмент)⁵⁵

Я не буду говорить о специальных проблемах философии. Хочу лишь выделить некое ядро, которое в философии существует и которое поддается общепонятному языку, где достижима ясность, та ясность, которая возникает в душах людей, слушающих или читающих философскую речь. То есть, как бы человек пережил что-то, испытал, но просто слов не знал, что это может так называться, и что можно, более того, пользуясь этими словами, пойти еще дальше в переживании и понимании своего опыта. Во все времена и везде философия – это язык, на котором расшифровываются свидетельства сознания.

Это относится и к философии в Советском Союзе. То, что в ней собственно философского, является продуктом некоего духовного элемента, который появился к концу 50-х годов. Он и привел к появлению философов у нас. Пришли люди, которые заговорили на профессиональном языке, вполне отвечающем мировым стандартам, которые в контексте собственной жизни владели этим языком, вносили элемент интеллектуальной цивилизованности и в общественную жизнь. Правда, затем из философии нашей этот духовный элемент выветрился, усох. Социальные и политические

⁵⁵ «Юность». М., 1988, № 12. С. 9–13.

обстоятельства выталкивали философов в специализированные занятия. Все укрылись в особого рода культурные ниши – кто в историю философии, кто в логику, кто в эстетику, кто в этику... Оглянешься вокруг – нет тех, кого называют философами, именно философов по темпераменту.

Я хочу подчеркнуть, что философом является каждый человек – в каком-то затаенном уголке своей сущности. Но профессиональный философ выражает и эксплицирует особого рода состояния, которые поддаются пересказу лишь на философском языке. Иначе они остаются той самой ласточкой Мандельштама, которая вернулась в «чертог теней», не найдя слова.

Я хочу определить философию как сознание вслух, как явленное сознание. То есть существует феномен сознания – не вообще всякого сознания, а того, которое я бы назвал обостренным чувством сознания, для человека судьбоносным, поскольку от этого сознания человек, как живое существо, не может отказаться. Ведь, например, если глаз видит, то он всегда будет стремиться видеть. Или если вы хоть раз вкусили свободу, узнали ее, то вы не можете забыть ее, она – вы сами. Иными словами, философия не преследует никаких целей, помимо высказывания вслух того, от чего отказаться нельзя. Это просто умение отдать себе отчет в очевидности – в свидетельстве собственного сознания. То есть философ никому не хочет досадить, никого не хочет опровергнуть, никому не хочет угодить, поэтому и говорят о задаче философии: «Не плакать, не смеяться, но понимать». Я бы сказал, что в цепочке наших мыслей и поступков философия есть пауза, являющаяся условием всех этих актов, но не являющаяся никаким из них в отдельности. Их внутреннее сцепление живет и существует в том, что я назвал паузой. Древние называли это «недеянием». В этой же паузе, а не в элементах прямой непосредственной коммуникации и выражений осуществляется и соприкосновение с родственными мыслями и состояниями других, их взаимоузнавание и согласование, а главное – их жизнь, независимая от индивидуальных человеческих субъективностей и являющаяся великим чудом. Удивление этому чуду (в себе и в других) – начало философии (и... любви).

Мераб Мамардашвили. Идея преемственности и философская традиция (фрагмент)⁵⁶

Мераб Константинович, в романе «1984» Дж. Оруэл, характеризуя своего героя, пишет следующее: «Он был одиноким духом, вещающим правду, которой никогда никто не услышит. Но пока он говорит ее, преемственность каким-то неизвестным образом сохраняется. Духовное наследие человечества передается дальше не потому, что вас кто-то услышал, а потому что вы сами сохранили рассудок».

Поскольку это имеет отношение к истории философии как исследовательской проблеме и к нашей принадлежности к философии как профессиональной традиции, то я думаю начать наш разговор именно с этого суждения, тем более, что проблема «рассудка», здравого смысла сегодня, как никогда, мне кажется, актуальна в нашем обществе.

– Добавив к этому замечательному: «Не потому, что вас кто-то услышал», еще и «не потому, что ты услышал кого-то другого», – я думаю, мы получим очень живое представление о самой внутренней пульсации философской мысли, пульсации, которая как бы захватывает, включает нас в то, что было до нас и будет после. И, включая, выявляет какую-то структуру. Иначе говоря, я хочу сказать, что существенные, конституирующие акты сознания и нашей духовности происходят всегда на фоне того, что можно было бы назвать опытом сознания. Не сознания о чем-то, а опытом самого сознания как особого рода сущего, онтологически укорененного, в котором имеют место некие очевидности, некое невербальное или терминологически неделимое состояние «я есть, я мыслю», которое на грани предельной индивидуации, когда ничто не допустимо еще до того, как я могу это увидеть и испытать, и длит наше (твое, мое) несомненное для нас жизненное присутствие в мире. Но я тут же хотел бы заметить, что на грани этой индивидуации одновременно имеет место и предельная универсализация. Это как бы некая таинственная точка, в которой какой-то вывороткой внутреннего осуществляется абсолютный реализм. Или предельный солипсизм – только на мне, через меня.

⁵⁶Историко-философский ежегодник. 1989. М. 1989, С. 263–269.

Это и есть фактически то, что ко всякому логически доказанному содержанию суждений добавлялось классиками философии или, вообще, первофилософами в качестве так называемого здравого смысла, о котором они говорили (или предполагали), что он есть самая распространенная добродетель на свете. Имея в виду, что он присущ всем и поэтому каждый раз должна совершаться проекция любых утверждений на этот здравый смысл. В эту точку очевидного для всех опыта, невербально, лично испытываемого, с любой иерархической ступеньки может быть стянуто все и может быть сказано: это все я, или: это все обо мне; я имею к этому отношение, а не передоверяю, не делегирую это кому-то другому – жрецу, царю и т.д.

Следовательно, если мы серьезно и глубоко испытаем опыт сознания, то не исключено, что обязательно помыслим то, что мыслилось другими, до нас, или мыслится кем-то рядом, или будет помыслено после нас, совершенно независимо от заимствований, от каких-либо влияний, плагиата и т.п. Потому что мы имеем здесь дело хотя и с определенного рода «чтением» посредством слов (понятий, терминов), которые могут быть у кого угодно, но и с чтением опыта сознания. Своей души. И тут могут быть, безусловно, совпадения и иногда даже буквальные с тем, что думал, например, когда-то Платон, или подумал кто-то сейчас – за тысячу километров от нас, неизвестный нам Иванов или Чавчавадзе. Не важно. Эмпирическое указание затем, постфактум, на то, что они подумали то же самое, что говорил, скажем, Платон, не имеет значения. Вопрос о плагиате, повторяю, о влиянии, филиации идей в данном случае, на мой взгляд, не уместен.

– Но тогда это все же некая эзотерическая структура, в которую нужно как-то войти?..

– Здесь идет речь (когда я говорю об опыте сознания) о каком-то отношении или соотношенности в сознании всего мира, о какой-то связности его до любого содержания, до любой предметной кристаллизации и, следовательно, до предметных утверждений об объектах. Или, скажем так, эта связность первична по отношению к любым предметам в поле мысли, ее возможным кристаллизациям. Последние оказываются предметными просто в силу, если угодно, определенного сгущения названного поля.

Ну, возьмем так, для иллюстрации и расшифровки то, что я называю связностью, отношением, чтобы завязать саму мысль о преемственности.

Мы допустили, что некто говорит что-то и, совершенно независимо от того, что его услышат, сохраняет преемственность. И более того, он уверен в этом. Что это значит? Это значит, что в таком случае происходит нечто помимо эмпирического факта контакта. То есть эмпирически мы можем не наблюдать встречу между тем, кто «вещает» сегодня, и тем, кто его услышит завтра или был вчера. Собственно, поэтому я и ввел понятие предшествующей, предварительной связности, которая совершенно меняет всю проблему далекого и близкого. Структура сознания делает нас независимыми и инвариантными относительно любой эмпирически возможной (случайной) встречи. Например, я могу никогда не прочитать, не встретиться с моей книгой. Допустим, по какой-то близости мысли книга Платона моя. Читая ее, я читаю в своем собственном опыте и тем самым ничего не заимствую. Но ведь может оказаться так, в силу бесконечности человеческого пространства и нашей истории, что она никогда и не попадет мне в руки. Точно так же, как, скажем, я могу не встретить и близкого мне человека. Или, встретив, пройти мимо. Не узнать. Структура же самого опыта сознания открывает нечто удивительное. Она позволяет эмпирически далекому стать близким, а близкое связать с будущим и т.д. То есть сближение точек при этом происходит поверх эмпирии. Не случайно такие чувствительные люди, как, например, Мандельштам, говорили в этой связи о дальнем собеседнике, имея в виду, что условием поэтического акта является обязательно общение (т.е. та же преемственность), но общение как бы вне непосредственного участия в диалоге или беседе. Его поэзия и в самом деле обращена к дальнему собеседнику, но неизменно близкому с точки зрения структуры сознательного опыта человека.

И это не вопрос психологии, как иногда кажется. Вся проблема дальности и близости завязана здесь на то, что я назвал бы предпосылочным отношением. Предпосылочным к любым содержаниям, которые могут возникать и которые являются некоторыми реализованными мыслительными возможностями.

– То есть проблема предпосылки здесь главное?

– Да. И в этой предпосылке мы видим одну интересную черту. А именно, что сам акт мысли в той точке, в какой он осуществляется (и если осуществляется), неизбежно предполагает, инкорпорирует в себе другого как равноправного агента мысли. Ну, например, если теоретически утверждается, что человек есть «темное» существо, не способное что-либо помыслить, и мыслят за него, то тем самым та связка, о которой я говорю, естественно, нарушается, исчезает, а значит, и твоя мысль как мысль не может осуществиться. Она не может никем быть помыслена как мысль. Ибо помыслено, после акта мысли, может быть только то, что в самом акте предполагается и допускает тебя, способного это помыслить. Следовательно, вся проблема и в отношении того богатства мысли, которое мы находим в истории философии, также состоит в том, что оно может быть преемственно только в той мере, в какой я могу воспроизвести это богатство как возможность своей собственной мысли. Что это я могу сейчас помыслить в совершенно других, «современных» предметах. Не просто текстуально воспроизвести некое содержание, а помыслить, что я могу это помыслить.

Таким образом, здесь возникает следующая связка: мы живы в том акте, который выполняем сейчас, если держим живыми, а не умершими в тексте, своих предшественников. Если жив Кант, если мысленно я держу Канта живым, то жив и я. И наоборот, если жив я, если я могу помыслить нечто кантовское как возможность моего собственного мышления, а не учености, то жив и Кант. И это есть бесконечная длительность сознательной жизни. Ее бессмертие. Бессмертие личности в мысли. А элементами такого предпосылочного отношения, предпосылочной связности являются, конечно, такие вещи, как, например, любовь и память. Именно они – не в качестве метафоры, а некоей живой, очевидной реальности – условие нашего включения в непрерывное поле значений и смыслов. И одновременно структуриации себя посредством этих значений и смыслов. Организации своего, в общем, спонтанного психологического потока представлений, благодаря чему и возникают, случаются события мысли. То есть тем самым здесь как бы дается возможность нашим эмпирическим состояниям проходить через какие-то существующие уже «машины времени», позволяющие им упорядочиваться, структурироваться. И такого рода преемственная структуриация, – на что я хотел бы обратить особое

внимание, – необратима. Ведь мы не можем сегодня мыслить так, как если бы не было, скажем, Декарта или Канта. Выполнение логической операции еще не означает выполнения акта мысли. Это может быть и псевдоакт, лишь похожий на мысль, имитирующий ее. Лишь после спонтанного возникновения таких автономных образований, которыми являются философские изобретения, появляется сама возможность помыслить то, что я мыслю. Сама возможность определенных, а не других каких-то чувств, мыслей и т.д.

Так что в каком-то смысле, когда я говорю о структурах или внутренних структурах, вовсе не совпадающих с тем, что может быть записано под книжной обложкой в виде мнения философов - Платон говорил то-то, Кант то-то и т.д., - то я говорю о чем-то, что является структурой и в то же время тем, что порождает структуры.

– Хорошо, я согласен, что именно это обстоятельство может быть источником интереса к истории философии и, если угодно, личного желания воссоздать некую целостную картину движения европейской философской мысли. Твой интерес к таким фигурам, как Платон, Декарт, Кант, Маркс, Гуссерль, мне понятен. Обращаясь к ним, можно действительно выявить некоторые исходные принципы философствования или существования философии как таковой. Я согласен, что традиция, в том числе и философская, – это не просто механическая передача опыта. Ее значение и место в культуре намного шире...

– Здесь можно было бы сказать еще следующее – это уже относится к проблеме целостности европейской философии, хотя, разумеется, эта проблема не обязательно европейской, но и любой другой философии. Ведь, как я сказал, речь идет о структурах, а не о мнениях.

Так вот, я бы подчеркнул еще следующее. Когда мы имеем дело со структурами сознания, благодаря которым случается, конституируется философская мысль, то мы имеем дело с состояниями и структурами, которые независимы от предметного языка и интерпретации. Язык может быть разным. В разных культурах он не только разный, но и к тому же меняется. От предметного, объектного языка и интерпретации все это не зависит, поскольку, повторяю, есть некие теоретические структуры мысли (и они – самые интересные в истории философии), которые

фактически свободны, причем, в том числе и от интерпретации их самими изобретателями структур. Приведу пример. Ну, скажем, тот, кто сказал «*cogitoergosum*», сказал нечто, что может быть помыслено, понятательным, осмысленным образом помыслено в совершенно других терминах, в других словах и применительно к совершенно другим предметам, нежели у Декарта. Или, например, тот, кто писал о синтетических суждениях априори. Когда это было помыслено Кантом, то было помыслено в предположении, что существуют некие, логически независимые, особые формы суждения, называемые синтетическими. Но это может быть помыслено и совершенно независимо от того, что существует именно такой тип суждений. Ведь его может и не быть.

– То есть, когда мы говорим о преемственности, о традиции, то нужно идти до конца в нашем сознании того, что ничего предметного передать нельзя. Вернее, передать-то можно, но никогда нет гарантии, что это будет воспринято, понято. Что нечто, как это ни парадоксально, передается лишь тогда, когда передавать, транслировать, в сущности, нечего. Это то же самое, как со свободой. Какую свободу мы исповедуем...

– Да, и можно сказать так, чтобы завершить тему преемственности. Действительно, ситуация, в которой мы находимся, в каком-то смысле особая, – она обладает как бы неклассическими чертами, является неклассической ситуацией. Бывают такие «блаженные» периоды или состояния истории, когда нити преемственности ткуются механически, так как люди продолжают развивать идеи по их содержанию. То есть чисто предметно. А бывают ситуации, когда от содержания как раз нужно отказаться и перейти на иной уровень. Отсюда, между прочим, вся проблема так называемого модернизма, идет ли речь о соответствующем искусстве, музыке и т.д., которые, казалось бы, порывают с прошлым, с традицией. Ничего подобного! Просто в этом случае приходится неклассическими средствами, то есть, совершая некоторые дополнительные акты, в содержании самой мысли не присутствующие, решать фактически ту же классическую задачу. Задачу самостояния человеческой души на острие вот той очевидности или «здорового смысла», о чем мы говорили в начале. В благоустроенном классическом мире, благоустроенность которого достигалась за счет отсутствия в культуре весьма многих сфер

человеческой деятельности и существования, непроявленности их, выполнение содержательной личностной задачи осуществлялось на острие невербальной очевидности. У нас же другая ситуация, но она не должна вводить в заблуждение. Это то же самое, только требующее учета тех сложностей, которые просто не предполагались классическим типом философствования.

И когда мы начинаем отдавать себе в этом отчет, то понимаем, что преемственность, в том числе и в философии, осуществляется совершенно независимо от того, насколько те, кто делят ее, что-то знают, филологически владеют текстами самой традиции, посвящены в нее и т.д.

– Это возможно?

– Безусловно, поскольку это заложено в самих характеристиках сознательного опыта, а не сознания об опыте. Ведь мы согласились, что связность сознания как некоего пространства для мысли предпосылочна по отношению к содержанию мысли. Кстати говоря, именно из этого исходил когда-то Декарт, когда говорил, что в идеале, хотя это звучит явно парадоксально, наука должна была бы быть построена одним человеком, а Паскаль выражался примерно так – более доступно: наше мышление есть один человек, мыслящий вечно и непрерывно. Но если это так, если проблема связки состоит в том, чтобы помыслить нечто в качестве возможности своего мышления, когда, с одной стороны, чтобы был жив я, я должен держать живым Декарта, а с другой стороны, если жив я, то жив и Декарт, то, следовательно, допустив все это (а мы допустили), можно сказать, что, занимаясь историей философии, мы каждый раз обязаны совершать своего рода деструкцию или редукцию любого исторически бывшего предметного языка, чтобы выявить «объективное содержание» философской системы. Например, что на самом деле думал Декарт? Не то, что он говорил, хотя говоримое, в общем, неотлично от думаемого. Ведь то, как он думал, и что высказано в предметном языке, в существующих текстах, – не совсем одно и то же. Поэтому здесь и необходима редукция, благодаря которой мы получаем совершенно другое пространство и время. Мы получаем не хронологическую последовательность, а некую вертикаль или веер, створки которого располагаются не линейно, а сосуществуют. Это как бы не ускользающая, а скользящая точка одновременности. Какое-то вертикальное или веерное сечение,

позволяющее нам соприсутствовать с Платоном, Декартом, Буддой и т.д. Это точка, где прошлое соприсутствует с будущим, а будущее – с прошлым.

– Или «вечное настоящее».

– Ну, условно, это можно назвать и «вечным настоящим», или динамической вечностью. И этот переход нашей мысли о философах, бывших до нас или существующих рядом с нами, в это измерение является, на мой взгляд, самым существенным актом в нашем отношении к истории философии.

– То есть, занимаясь историей философии, ты вместе с тем не считаешь это занятие, подобно, например, Ясперсу, единственной философской задачей, доставшейся современности, как писал об этом еще в середине 60-х годов в статье «К проблеме метода истории философии». Хотя история философии сыграла в твоём становлении огромную роль, ты полагаешь...

– Да, именно так. Не считаю. Поскольку то отношение к философам прошлого, о котором я говорю, совпадает в данном случае с тем отношением человека к миру, к предметам, из чего вообще философия рождается. Как ни странно. Философия ведь рождается, как утверждали и знали еще древние, из удивления. А тут у нас – как бы на втором этаже – к философам такое отношение. То есть удивленный, радостный восторг или энтузиазм перед тем, что вот само. Это так! Не то, что я мог бы сложить или доступным мне образом конвенционально представить, а само! «Как беззаконная комета в кругу расчисленном светил», – говоря языком Пушкина. Радость, которой не должно было быть, незаконна, а есть.

Почему? Потому что философы предстают перед нами в качестве феноменов. То есть сами мысли есть феномены. Не мысль о феноменах, а сами мысли – феномены, свидетельствующие всегда об ином, о другой реальности, нежели любые конвенциональные, культурные, психологические представления. Это и означает, что мы способны вспоминать. Ведь когда говорится о платоновской теории памяти, то речь идет не о той памяти, в которой мы якобы что-то должны хранить. Какие-то культурные достижения. Мы не это вспоминаем. Мы вспоминаем всегда иное, но на уровне оригинала. Оригинала мысли.

Таким образом, сами философы, представленные феноменально в тексте, взятом как оригинал, суть свидетельства иного. И если вся

философия – это один человек, мыслящий вечно и непрерывно, то это и есть необходимый и возрождающий нас к жизни акт вспоминания. Он возрождает нас к жизни, поскольку чаще всего в каждый данный момент наше текущее сознание не есть жизнь. Но если в нас достаточно силен пафос начала философствования, то тогда в зазор этого пафоса могут войти вспоминания. То есть живые мысли. Мысли Платона, Декарта, Канта, Маркса. В своем собственном присутствии, а не в виде филологического резюме, механической формулы, штампа, которые можно лишь просто повторять и тиражировать.

В этом смысл и содержание истории философии, отличающие ее, например, от истории науки. Присутствие оригиналов и упакованность в них структур сознания, которые распаковываются, если я прихожу в точку, где проделываю опыт сознания. Тогда они распаковываются через возможности моего мышления и понимания, что я не смог бы сделать простым продолжением своих естественных дарований. Своих логических способностей. Их проекцией я ничего этого не достигну. Она будет уходить в дурную бесконечность. А когда это распаковывается через меня, то тогда я что-то увижу, пойму. Это и можно, если угодно, назвать прогрессом в истории философии. Но это другой вид кумулятивности, нежели в науке.

– Или в богословии.

– Да, или в богословии, которое также поддается закреплению в определенном роде образцах и затем их тиражированию. А философия не поддается этому.

– И это самое трудное, несомненно, в плане постижения того, что такое философия.

– Потому что в ней есть необратимость. То есть существуют в самих структурах какие-то ограничители, накладывающие определенные запреты и в то же время требования моего включения в эту пульсацию непрерывного поля философствования.

Следовательно, занятие историей философии, конечно, не может быть единственной философской задачей. Но при этом может возникать иллюзия в силу того, что духовное производство стало массовым и философия обросла мыслеподобными, квазимыслительными образованиями, что это так.

– И к тому же оказалась разрушенной личностная очевидность, утрачен здравый смысл.

– Да, и поэтому приходится восстанавливать исходный жизненный смысл философствования, который совершенно исчез в известное время в системе университетской, академической передачи знаний и был подменен, так сказать, самокручением терминологической машины, которая безусловно должна существовать. Но при этом не должен исчезать изначальный жизненный смысл философии как таковой, с ее отвлеченным языком, создающим пространство, в котором воссоздается мыслящий. Воссоздается личность, способная самостоятельно думать, принимать решения и т.д. То есть, другими словами, воссоздается классическая мужественная душа, способная держать невозможную, над необратимой реальностью невластную, но тем не менее мыслимую мысль. Держать, не впадая ни в революционерство, ни в теургию.