

Министерство образования и науки Российской Федерации

ГОУ ВПО "Магнитогорский государственный технический университет им. Г.И. Носова"

**ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА
В КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

Хрестоматия по философии

Вспомогательное учебное издание для студентов технического вуза

Магнитогорск
2005

Составители: *Голикова Л.В., Дмитриин Д.С., Карнаух М.П., Лымарь А.Т., Субач Г.В., Теплых Д.А., Удовиченко Е.М., Чернова Э.Г., Яковлев Д.А.*

Проблема человека в классической философии. Хрестоматия по философии. Вспомогательное учебное издание для студентов технического вуза / Под ред. Л. В. Голиковой. – Магнитогорск: МГТУ, 2005. – 193 с.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

"УПАНИШАДЫ"

КОНФУЦИЙ

[ГРИГОРИЙ НИССКИЙ](#)

[ИБН СИНА \(АВИЦЕННА\)](#)

[ДЕКАРТ](#)

ГЕГЕЛЬ

ВВЕДЕНИЕ

Данная хрестоматия является учебным пособием для студентов дневной и заочной форм обучения. Она содержит выдержки из классических философских источников, посвященных проблемам человека, его сущности и предназначению. Тематическая подборка материалов соответствует разделам программы самостоятельной работы студентов, разработанной преподавателями кафедры и изданной в 2004 г. Пособие охватывает периоды развития философии от ее возникновения до становления классической проблематики в XVII – XIX в., включает тексты, принадлежащие мыслителям самых разнообразных традиций (Востока и Запада) и направлений (материализма и идеализма, религиозной философии и атеизма, рационализма и сенсуализма). Не забывая о многообразии вопросов, каждый из которых получал свое особое осмысление в соответствии с колоритом культуры и эпохи, студентам предлагается проследить, как по-разному решалась проблема определения сущностных характеристик человека на различных этапах его исторического бытия. И, тем не менее, при всем разнообразии подходов и трактовок, понимание человека вплоть до XIX в. оставалось в рамках классической парадигмы, а именно: человек рассматривался со стороны общих, родовых характеристик и признаков, как часть превосходящего его бытия, некоего целого (Космоса, Логоса, Бога, Природы, Духа, Истории), законы существования которого являются образцом и руководством для организации человеческой жизнедеятельности. Интерес философов к "типичному" и "должному" в определении человека преобладал, в то время как индивидуальное, неповторимое оставалось ими практически незамеченным.

Материалы пособия могут быть использованы для организации самостоятельной работы студентов на семинарских занятиях, для подготовки устных докладов и написания контрольных работ заочниками. Каждый текст сопровождается краткой информацией об авторе, об особенностях эпохи и о специфике определения сущности человека конкретным философом. Самостоятельно изучив предложенный отрывок, студент должен ответить на вопросы к тексту, выразить свое отношение к прочитанному, раскрыть собственное понимание темы.

"УПАНИШАДЫ"

उपनिषदः

"Упанишады" (дословно с санскрита *upa-ni-sad* – "сидеть около", т.е. сидеть у ног Учителя с целью познания истины) – это заключительная часть Вед (священных книг Древней Индии, авторы неизвестны), в которой содержатся философская трактовка основных идей ведической литературы. Упанишады создавались более двух тысячелетий, начиная с конца второго тысячелетия до н.э. Составляя как бы заключительную часть Вед, "Упанишады" иногда назывались Веданта (*Vedanta* – "конец Вед", "цель Вед"). В составе ведической литературы Упанишады составляют шрути (*sruti* – "услышанное"), т.е. откровение, внушенное свыше поэтам-мудрецам – риши.

В начале Упанишад заданы три вопроса: "Кто мы? Откуда мы? Куда мы идем?". Согласно Упанишадам первоосновой всего сущего является Брахман – духовный абсолют, безличный мировой дух, из которого возникает мир со всеми его элементами (богами, природой, людьми) и куда возвращается все сущее. Брахман – это Высшее Сущее, абсолютное бытие, "погруженное в вечность", непостижимое, единое, неизменное, бесконечное, пронизывающее этот мир и в то же время находящееся за его пределами. Окружающий человека мир природы – это сотворенная Брахманом иллюзия (майя), божественная игра, грёзы Брахмана.

Обычный человек ошибочно воспринимает самого себя, свое "я" как нечто отдельное и противопоставленное всему миру. На самом деле истинная сущность человека – его бессмертная душа – Атман, которая есть всё, т.к. это частичка Брахмана, единосущная с Ним. Атман (индивидуально-субъективное "я") и Брахман (абсолютно-объективное "Я") – это одно и то же. Брахман пребывает в душе человека в виде Атмана. Обычный человек этого не осознает, и ошибочно считает, что его "я" есть это тело или это сознание, эти ощущения, чувства, мысли, переживания. Пока человек не осознал

свое истинное "я" (Атмана) и не отождествил его с Брахманом, он не свободен и находится в круговороте рождений и смертей (сансаре): его душа перевоплощается из жизни в жизнь, из одного тела в другое. Будущее воплощение души человека определяется его кармой – космическим законом воздаяния, по которому все, что происходит с человеком в его жизни (его настоящее и будущее) – это результат тех дел и поступков, которые он совершал в этой или предыдущих жизнях (сравни с русской пословицей: "Что посеешь, то и пожнешь"). Если в прошлой жизни человек вел достойный образ жизни, он может рассчитывать, на то, чтобы в будущей жизни родиться в качестве представителя высшей варны (сословия). Тем, кто вел неправильный образ жизни, в будущем уготовлена судьба члена низшего сословия или того хуже: его Атман может попасть в тело животного. Страдание – это наказание за грехи прошлых воплощений, но благочестие в этой жизни может избавить от страданий.

Смысл и цель человека в его жизни – это духовно-нравственное самосовершенствование и достижение освобождения души от необходимости перевоплощаться в тела, и тем самым от страданий и от кармы (разорвать цепи сансары). Для этого человек должен растворить свое личное, индивидуальное "я" в безличном, абсолютном "Я", т.е. познать тождество своего индивидуального духа (Атмана) с Мировым Духом (Брахманом): "Ты есть То". Душа такого человека достигает высшего совершенства и после смерти тела достигает спасения, избавления (мокши) и остается в "мире Брахмана" (брахмалока) навсегда, освобождаясь от необходимости в следующий раз вновь воплощаться в тело.

Для того, чтобы познать Брахмана и достигнуть освобождения нужно заниматься особыми духовными практиками – йогой и тапасом. Йога – это внутреннее сосредоточение, медитация. Тапас – это аскеза, подавление плоти голодом, холодом, жарой и т.п. В нравственном плане – это путь отречения от мира и от учености, подавление страстей, подвижничество, подаяние, честность, ненасилие, правдивость, сострадание к ближнему.

* * *

Кем движимый и побуждаемый летит разум? Кем вызванное к жизни возникает первое дыхание? Кем движима эта речь, [которую] произносят? Какой бог воззвал к жизни глаз и ухо?

Оставив то, что [является] ухом уха, разумом разума, речью речи, дыханием дыхания, глазом глаза, уйдя из этого мира, мудрые становятся бессмертными.

Туда не проникает глаз, не проникает ни речь, ни разум. Мы не знаем, не распознаем, как можно учить этому.

Поистине, это отлично от познанного и выше непознанного – так слышали мы от древних, которые разъяснили нам это.

Что невыразимо речью, чем выражается речь – знай: то и есть Брахман, а не то, что почитают в этом [мире люди].

Что не мыслится разумом, чем, [как] говорят, мыслим разум – знай: то и есть Брахман, а не то, что почитают в этом [мире люди].

Что не видно глазом, чем видны глаза – знай: то и есть Брахман, а не то, что почитают в этом [мире люди].

Что не слышно ухом, чем слышно это ухо – знай: то и есть Брахман, а не то, что почитают в этом [мире люди].

Что не дышит дыханием, чем дышится дыхание – знай: то и есть Брахман, а не то, что почитают в этом [мире люди]. [...]

Кем [Брахман] не понят, тем понят, кем понят, тот не знает [его]. Кто из нас знает его, [тот] знает его, и он не знает, что не знавшими.

Он понят, когда познан благодаря пробуждению, ибо [тем самым человек] достигает бессмертия. Благодаря самому себе [человек] достигает силы, благодаря знанию – бессмертия.

Если [человек] знает [его] здесь, то это истина, если не знает [его] здесь – великое разрушение. Размышляя обо всех существах, уйдя из этого мира, мудрые становятся бессмертными. [...]

(КЕНА УПАНИШАДА)

"Кто [он – тот], кого мы почитаем как Атмана? Кто из них Атман?" – Тот, благодаря которому видят, благодаря которому слышат, благодаря которому обоняют запахи, благодаря которому

произносят речь, благодаря которому распознают сладкое и несладкое.

То, что является сердцем и разумом, сознание, разумение, распознавание, познание, мудрость, пронизательность, стойкость, мышление, рассуждение, стремление, память, представление, намерение, жизнь, любовь, господство – все это имена, данные познанию.

Он – Брахман, он – Индра, он – Праджapati и все эти боги и пять великих элементов: земля, ветер, воздушное пространство, вода, свет; и эти маленькие разнообразные существа от того или иного семени – рожденные из яйца, и рожденные из чрева, и рожденные из пота, и рожденные из ростка; и лошади, коровы, люди, слоны; и все, что дышит, и движущееся [по земле], и летающее, и неподвижное. Все это ведомо познанием, утверждено в познании. Мир ведом познанием, утверждён в познании. Познание – Брахман.

[Наделенный] этим познающим Атманом и поднявшись из этого мира, он достиг в том небесном мире [исполнения] всех желаний и стал бессмертным, стал [бессмертным]. [...]

Поистине, этот [Атман] сначала становится зародышем в человеке. Это семя – силу, собранную из всех членов тела, – [человек] носит в себе как Атмана. Когда он изливает это в женщину, то он порождает его. Это его первое рождение.

Это [семя] становится Атманом женщины – словно частью ее собственного тела; поэтому оно не приносит ей вреда. Она питает этот Атман [мужчины], вошедший туда.

Ее, питающую, следует питать. Женщина носит его как зародыш. Он питает дитя до и после рождения. Питая дитя до и после рождения, он питает самого себя ради продолжения этих миров, ибо таким образом бывают продолжены эти миры. Это его второе рождение.

Он, его Атман, становится на место [отца] ради [исполнения] добрых дел. Далее другой его Атман, совершив то, что надлежит совершить, достигнув [своего] срока, уходит. Уйдя [из этого мира], он рождается снова. Это его третье рождение [...]

Зная это и поднявшись вверх после распада этого тела, он достиг в том небесном мире [исполнения] всех желаний и стал бессмертным, стал [бессмертным].

(АЙТАРЕЯ УПАНИШАДА)

Поистине, этот Атман, – возглашают мудрецы, – блуждает здесь по телам, словно не подвластный добрым и недобрым плодам действий. Вследствие [своей] непроявленности, тонкости, незримости, непостижимости, свободы от привязанностей он [лишь кажется] словно непостоянным и действующим, [хотя], поистине, – недействующий и постоянный. Поистине, он – чистый, стойкий, неколеблущийся и незапятнанный, невозмущенный, свободный от желаний, пребывающий словно зрителем и находящийся в себе. Вкушающий воздаяние, он пребывает, покрыв себя завесой, состоящей из свойств; он пребывает [таким].

(МАЙТРИ УПАНИШАДА)

Это воспето как высший Брахман, в нем – триада, [он] твердо основанный и нетленный. Знающие Брахмана, узнав, что [содержится] в нем, погружаются в Брахмана; преданные ему, [они] освобождаются от рождения.

Владыка поддерживает все это сочетание тленного и нетленного, проявленного и непроявленного. Не будучи владыкой, [индивидуальный] Атман связан, ибо по природе [он] – воспринимающий. Познав божество, он освобождается от всех уз.

[Существуют] двое нерожденных – знающих и незнающих, владыка и не владыка, ибо один, нерожденный, связан с воспринимающим и воспринимаемым предметом. И [еще есть] бесконечный Атман, принимающий все образы, недеятельный. Когда [человек] находит триаду, это Брахман.

Тленное – *праджана*, бессмертное и нетленное – Хара. Тленным и Атманом правит один бог. Размышлением о нем, соединением [с ним], пребыванием в [его] сущности постепенно [прекращается] и в конце исчезает всякое заблуждение.

Когда познан бог, спадают все узы, с уничтожением страданий исчезают рождение и смерть. Размышлением о нем [достигается] третье [состояние], с распадом плоти – господство над всем, одинокий достигает [исполнения] желаний.

Следует узнать это вечное, пребывающее в Атмане; ничего не следует знать, кроме него. В помышлении о воспринимающем, воспринимаемом в Движущем высказано все. Это тройной Брахман. [...]

Подобно тому как загрязненное пылью зеркало [снова] ярко блестит, когда оно очищено. Так же, поистине, и наделенный телом, узрев сущность Атмана, становится единым, достигшим цели, свободным от страданий.

Когда сущностью [своего] Атмана он, словно наделенный светильником, видит сущность Брахмана, то, познав нерожденного, постоянного, свободного от всех сущностей бога, он избавляется от всех уз. [...]

Знай, же что *пракрити* – заблуждение и великий владыка – творец заблуждения, весь этот мир пронизан существами – его членами.

Постигнув того, кто единый властвует над каждым лоном, в котором все это соединяется и разъединяется, этого владыку, подателя благ, досточтимого бога, [человек] приходит к бесконечному покою.

Познав [того, кто] тоньше тонкого, [пребывающего] в средоточии беспорядка, всеобщего творца, многообразного, единого, объемлющего вселенную, приносящего счастье, [человек] идет к вечному покою.

Поистине, он хранитель мира во времени, всеобщий властитель, скрытый во всех существах, в котором соединены мудрецы-брахманы и божества. Познав его так, [человек] рассекает узы смерти.

Познав тончайшего, подобного пленке на краю очищенного масла, приносящего счастье, скрытого во всех существах; познав единого бога, объемлющего вселенную, [человек] освобождается от всех уз.

Этот бог, создатель всего, великий Атман, постоянно пребывающий в сердце людей, постигнут сердцем, мыслью, разумом. Те, кто знает его, становятся бессмертными.

(ШВЕТАШВАТАРА УПАНИШАДА)

И тогда Пайнгала спросил его, Яджнявалкью: "Поведай объяснение "великого изречения".

И Яджнявалкья сказал: "Ты – одно с Тем. Ты и То – одно. Ты – обитель Брахмана. Я – Брахман. Пусть это исследуют. Здесь непостижимый, смешанный, наделенный всезнанием и прочими признаками, лежащий за иллюзией, чьи признаки – бытие, мысль, блаженство; источник мира обозначается словом "То". Соединенное со способностью разума, поддерживаемое опорой этого постижения, оно обозначается словом "ты". Оставив иллюзию и незнание – свойства высшего жизненного начала, – отделившись от обозначаемого словами "То", "ты", [существо становится] Брахманом. Рассуждение о смысле изречений: "Ты – одно с Тем", "Я – Брахман" бывает слушанием. Тщательное исследование смысла услышанного бывает обдумыванием. Тщательное сосредоточение мысли лишь на одном предмете – смысле, постигнутом слушанием и обдумыванием, бывает глубоким размышлением. Мысль, оставившая [различие между] размышляющим и размышлением, подобная светильнику в безветренном месте, занятая одним лишь предметом размышления, бывает высшим завершением. Тогда состояния, возникшие в связи с Атманом, не познаются – они выводятся из памяти. Здесь, таким образом, уничтожаются мириады действий, накопленных в вечном круговороте бытия. И благодаря непрерывному отшельничеству с тысячи сторон постоянно проливается поток нектара. Это высшее завершение лучшие знатоки *йоги* зовут "облаком добродетели". Когда без остатка разрушены сети желаний, когда с корнем уничтожены накопленные действия – добрые и злые – то сразу таинственным образом возникают не знающее помех, непосредственное постижение изречения, подобно [постижению] плода *амалаки* в ладони [собственной] руки. Тогда [человек] при жизни становится освобожденным". [...]

"[Когда человек], наделенный очищенным разумом и очищенной мыслью, спокойно [помышляет]: "Я есмь Он", спокойно [помышляет]: "Я есмь Он", когда благодаря знанию достигнуто [истинное] распознавание, когда высший Атман – цель знания – утвердился в сердце, когда тело достигает состояния успокоения, то он освобождается от блеска разума и способности постижения. [Ибо] что пользы в молоке вкусившему нектар? И также – что пользы в ведах познавшему своего Атмана? Йогу, насытившемуся нектаром [высшего] знания, нечего больше делать – если же есть что [делать, то] он не знает истины. Даже находясь вдали, [Атман] не находится вдали; [он] лишен тела, даже находясь в теле, – внутренний Атман бывает всепроникающим. Очистив сердце, думая о спасительном: "Я – все [сущее]", [йог] узрит высшее счастье.

Словно вода в воде, молоко в молоке, масло в масле, – так же становится неразличимым и Атман живого существа от высшего Атмана.

Когда тело освещено знанием и способность постижения становится неделимой, пусть знающий

сожжет все узы огнем знания Брахмана. Тогда, непорочный, [обретший] образ Атмана, он, словно вода, влившаяся в воду, утверждается в чистом, зовущемся высшим владыкой, недвойственном, подобном неоскверненному пространству.

Атман, подобный пространству состоящий из тонкой сущности, внутренний Атман невидим, подобно ветру. Этот Атман недвижим извне и изнутри. Внутренний Атман зрит с помощью знания.

Где бы ни умер знающий и какой бы смертью [он не умер], там он растворяется [в Брахмане], подобно всепроникающему пространству.

"Я – Брахман". [Эта мысль] – надежное условие освобождения для великих душой. Есть два состояния, [означающих] узы и освобождение: "не мое" и "мое".

[Со словом] "мое" существо связывается узами; [со словом] "не мое" – освобождается. Ибо у вознесенного над разумом разум не постигает двойственности.

Когда идет вознесенный над разумом, то это [он идет] к высшему состоянию. Куда ни идет [его] разум, там – высшее состояние...

Кто не знает [изречения]: "Я – Брахман", у того не возникает освобождения. [...]

(ПАЙНГАЛА УПАНИШАДА)

Тогда Ашвалаяна, приблизившись к почтенному Парамештхину, сказал: "Научи [меня], почтенный, знанию Брахмана – наилучшему, постоянно чтимому благими, сокровенному, благодаря которому знающий, отбросив все зло, быстро восходит к *пуруше*, что выше высокого".

И великий отец сказал ему: "Постигай [это знание] путем веры, преданности и созерцания; не действием, не потомством, [не] богатством – [лишь] отречением достигли некоторые бессмертия.

[Оно] выше небес, сокрытое в тайнике [сердца], сияющее – [туда] проникают аскеты.

Аскеты, тщательно постигшие смысл распознавания *веданты*, очистившие [свое] существо путем отречения, в конце времени все освобождаются, [достигнув] высшего бессмертия в мирах Брахмана.

В уединенном месте, сидя в свободном положении, чистый, [держа] ровно шею, голову и тело, находясь в последней *ашраме*, сдерживая все чувства, с преданностью поклоняясь своему учителю;

Размышляя о свободном от страсти, чистом лотосе сердца, в центре [которого] – блестящий, свободный от печали, непостижимый, непроявленный, бесконечный по [своему] образу, приносящий счастье, умиротворенный, бессмертный источник Брахмана;

[Размышляя] о том, что лишен начала, середины и конца, едином, вездесущем, что – мысль и блаженство, лишенном образа, чудесном, имеющем спутницей Уму, высшем владыке, повелителе, трехглазом, с синей шеей, умиротворенном, – размышляя [о нем], отшельник достигает источника существ, всеобщего свидетеля по ту сторону мрака.

Он – Брахман, он – Шива, он – Индра, он непреходящий, высший владыка; он же – Вишну, он – жизненное дыхание, он – время, он – огонь, он – луна; он – все, что было и что будет, вечный, – познав его, [человек] одолевает смерть. Нет иного пути к освобождению.

Видя Атмана во всех существах и всех существ – в Атмане, он идет к высшему Брахману [лишь этим, а] не иным путем.

Сделав себя [верхним] *арани* и *пранаву* – нижним *арани*, усердным трением знания ученый сжигает узы.

Этот Атман, ослепленный заблуждением, утвердившись в теле, совершает все: бодрствуя, он достигает удовлетворения в различных развлечениях – женщинах, еде, питье и прочем.

В состоянии же [легкого] сна жизненное начало испытывает радость и горе во всем мире, созданном [его] собственной иллюзией.

Во время глубокого сна, когда все растворяется, окутанный мраком, он является в образе радости.

И снова силою действий, [совершенных] в других рожденьях, это жизненное начало пробуждается и спит. От того же жизненного начала, которое играет в трех градах, рождено многообразие [мира]; [оно] – основа, блаженство, неделимое постижение, в котором растворяются три града.

От него рождаются дыхание, разум и все чувства, пространство, ветер, свет, вода, земля – всеобщая основа.

[То], что есть высший Брахман, Атман всего, великое всеобщее прибежище, тоньше тонкого, вечный, То – ты, ты – То.

[То], что обнаруживает явления мира [в образах] бодрствования, [легкого] сна, глубокого сна и прочего. То – Брахман [и То –] я. – Зная это, [человек] освобождается от всех уз.

[Все], что в трех состояниях бывает вкушаемым, вкушающим и вкушением, – от того отличен я – свидетель, состоящий лишь из мысли, вечно благосклонный.

Ведь во мне все рождено, во мне все утверждено. Во мне все растворяется; я – этот Брахман, недвойственный.

Я меньше малого и подобен великому, я – весь этот многообразный [мир], я древний, я – *пуруша*, я – золотой владыка, наделенный образом Шивы; я – без рук и ног, непостижимой силы, вижу без глаз и слышу без ушей; я распознаю, наделенный свойством различения, и никто не знает меня. Я всегда – мысль.

Меня познают лишь благодаря различным ведам, я творец *веданты* и знаток вед. Нет у меня заслуг и грехов, нет уничтожения, нет рождения, тела, чувств, способности постижения;

Нет у меня земли, воды, огня; нет у меня и ветра, нет и воздушного пространства. – Так, познав образ высшего Атмана, пребывающего в тайнике [сердца], лишённого частей, недвойственного, всеобщего свидетеля, свободного от существования и несуществования, – он движется к образу чистого высшего Атмана.

Кто читает *Шатарудрию*, тот бывает очищен огнем, тот бывает очищен ветром, тот бывает очищен Атманом, тот бывает очищен от пьянства, тот бывает очищен от убийства брахмана, тот бывает очищен от воровства золота, тот бывает очищен от того, что следует делать, и того, чего не следует делать. Поэтому он может находить убежище у неосвободившегося. Пусть же поднявшийся над *ашрамами* постоянно или по разу [в день] произносит [*Шатарудрию*] – благодаря этому он достигает знания, уничтожающего океан круговорота бытия. Поэтому, зная так, он достигает этого состояния высшего единства, достигает состояния высшего единства".

(КАЙВАЛЬЯ УПАНИШАДА)

(Упанишады / Пер. А.Я. Сыркина. – В 3 кн. – М.: Наука, 1992).

Контрольные вопросы

1. Что такое Брахман и какую роль он играет в жизни человека?
2. Что такое Атман, и в каких двух смыслах это понятие употребляется в Упанишадах?
3. Какой смысл вкладывается в выражение "Я есмь Он" в философии Упанишад?
4. Каким образом, согласно Упанишадам, человек может достичь бессмертия?

КОНФУЦИЙ



Конфуций – латинизированная форма китайского Кун Фу-цзы – "Учитель Кун" (552/551–479 до н.э). Первый китайский философ, личность которого исторически достоверна, создатель конфуцианства. Конфуций уже в молодости стал первым в истории Китая профессиональным преподавателем и организатором сообщества ученых-интеллектуалов (имел более трех тысяч учеников). Собственную историческую миссию Конфуций видел в сохранении и передаче потомкам древней культуры (вэнь), поэтому не занимался сочинительством, а редактировал и комментировал письменное наследие прошлого (5-книжие). Конфуций трактовал "культурность" (вэнь) и правильное общественное устройство как две стороны одной медали – разные проявления единого "Пути" (дао) человека. При династии Хань во 2 в. до н.э. подобный подход к культуре был высоко оценен государственной властью и конфуцианство получило статус официальной идеологии.

Взгляды Конфуция нашли выражение в составленном его учениками в V–IV вв. до н.э. сборнике диалогов, исторических описаний и бытовых сцен "Лунь юй" ("Суждения и беседы"), содержащем высказывания самого Конфуция, его учеников и их учеников. Конфуций воздерживался от суждений о сверхъестественном, полагая высшей мироуправляющей силой божественно-натуралистическое "безмолвное" Небо (Тянь). Ниспосылаемое им "предопределение" может и должно быть познано человеком, который только в таком случае способен стать "благородным мужем" (цзюнь цзы), то есть

личностью, сочетающей в себе идеальные духовно-моральные качества с правом на высокий социальный статус. В центре учения Конфуция – человек, осмысляемый в единой социально-этической плоскости, к которой сводятся и экзистенциальные проблемы, и религиозные, и гносеологические. Человеческую "природу" Конфуций, видимо, считал этически нейтральной ("по природе люди близки друг другу, а по привычкам – далеки"). Поэтому для формирования личности необходимо "преодоление себя и возвращение к благопристойности/ритуалу (ли)". "Благопристойность" – "внешняя", ритуализованная этико-социальная норма и "гуманность" (*жэнь*) – "внутренняя" морально-психологическая установка на "любовь к людям" составляют двуединую ось конфуцианства, вокруг которой концентрируются его основополагающие категории – "благодать/добродетель" (*дэ*), "долг/справедливость" (*и*), "ум/знание" (*чжи*), "сыновняя почтительность" (*сяо*) и др.

Предложенный ниже текст содержит тематически сгруппированные беседы и суждения Конфуция из трактата "Лунь юй".

* * *

[О благородном муже]

...Учитель говорил:

– Не радостно ль учиться и постоянно добиваться совершенства? И не приятно ли, когда друзья приходят издалека? Не тот ли благороден муж, кто не досадует, что неизвестен людям?

* * *

– ...Благородный муж заботится о корне; когда заложен корень, то рождается и путь, сыновняя почтительность и послушание старшим – не в них ли коренится человечность?

* * *

– Если благородный муж лишен строгости, то в нем нет внушительности и он не тверд в учении. Главное – будь честен и правдив, не дружи с теми, кто тебе не равен, и не бойся исправлять свои ошибки.

* * *

— Ремесленники, чтобы выполнить свою работу, трудятся в мастерских, а благородный муж для достижения своей стези учится.

* * *

– Если благородный муж не думает во время трапезы о насыщении своего желудка, не помышляет, живя дома, об уюте, проявляет расторопность в деле, осторожно говорит и исправляется, сближаясь с теми, у кого есть путь, он может называться любящим учиться.

* * *

– Каким должен быть благородный муж?

– Он прежде видит в слове дело, а после – сказанному следует.

* * *

– Благородный муж стремится говорить безыскусно, а действовать искусно.

* * *

– Благородный муж стыдится много говорить, когда же действует, то проявляет неумеренность.

* * *

– В делах под Небесами благородный муж ничем не дорожит и не пренебрегает, но следует тому, что справедливо.

* * *

– Благородный муж печалится о своем несовершенстве, он не печалится о том, что неизвестен людям.

* * *

– Благородный муж, сознавая свое превосходство, никому его не показывает, он легко сходится с людьми, но остается беспристрастным.

* * *

– Благородный муж не возвышает никого за речи, но не отвергает и речей из-за того, кто их говорит!

* * *

– ...Благородный муж не любит, когда не высказывают прямо своих побуждений, лишь стараются найти им оправдание...

* * *

– Благородный муж тверд в принципах, но не упрям.

* * *

...Благородный муж готов идти на смерть, но он не может гибнуть безрассудно; его способны обмануть, но сделать из него глупца нельзя.

* * *

– Благородный муж выполняет три запрета: в молодости, когда горячи дыхание и кровь, он избегает наслаждений; в зрелости, когда сильны дыхание и кровь, он избегает ссор; в старости, когда слабы дыхание и кровь, он избегает жадности.

* * *

— Благородный муж трижды испытывает трепет: он трепещет перед Повелением Неба, с трепетом относится к великим людям и трепещет перед словом людей высшей мудрости. Малый человек, не зная Повелений Неба, перед ними не трепещет, непочтительно ведет себя с великими людьми и пренебрегает словом людей высшей мудрости.

* * *

— Благородный муж вынашивает девять дум. Когда глядит, то думает, ясно ли увидел; а слышит — думает, верно ли услышал; он думает, ласково ли выражение его лица, почтительны ли его манеры, искренна ли речь, благоговейно ли отношение к делу; при сомнении думает о том, чтоб посоветоваться; когда же гневается, думает об отрицательных последствиях; и перед тем, как что-то обрести, думает о справедливости.

* * *

— Благородный муж по-разному воспринимается в трех случаях: издалека он выглядит внушительным, вблизи предстает ласковым, а его речи отличает строгость.

* * *

— Благородный муж, не обретя доверия простых людей, не заставляет их трудиться, иначе они примут его за насильника; не обретя доверия, он не выступает с увещанием, иначе его примут за клеветника.

* * *

– Благородный муж участлив, но лишен пристрастности. Малый человек пристрастен, но лишен участливости.

* * *

– Знатность и богатство – это то, к чему люди стремятся; если они нажиты нечестно, благородный муж от них отказывается. Бедность и униженность – это то, что людям ненавистно. Если они незаслуженны, благородный муж ими не гнушается.

* * *

– Благородный муж стремится к добродетели, малый человек тоскует по своей земле. Благородный муж предпочитает быть наказанным, малый человек надеется на милость.

* * *

– Благородный муж постигает справедливость. Малый человек постигает выгоду.

* * *

– Благородные мужи при разногласии находятся в гармонии; у малых же людей гармонии не может быть и при согласии.

– В благородном муже скромность сочетается с раскованностью, в малом человеке при отсутствии раскованности много спеси.

* * *

— Благородный муж в нужде не отступает; малый человек, терпя нужду, становится распущенным.

* * *

— Благородный муж не ценен в малом, но ему по силам все великое; малым людям не по силам все великое, но они ценны в малом.

* * *

— Благородный муж больше всего ценит справедливость. Когда благородный муж смел, но несправедлив, он вызывает смуту; когда малый человек смел, но несправедлив, он становится разбойником.

* * *

– Легко служить, когда правит благородный муж, но угодить ему непросто. Ему не угодить, если

угождать, не следуя пути. Когда же он руководит людьми, то исходит из талантов каждого. Трудно служить, когда правит малый человек, но угодить ему легко. Ему можно угодить, если даже угождать, не следуя пути. Когда же он руководит людьми, то крайне к ним взыскателен.

[Советы на пути к совершенству]

– Напрасно обучение без мысли, опасна мысль без обучения.

* * *

– Увлеченность чуждыми суждениями приносит только вред.

* * *

– Человеку и не быть правдивым? Не ведаю, возможно ли такое. Если у малой ли, большой повозки не скреплены оглобли с перекладиной, разве на них какая-то езда возможна?

* * *

– Лишь тот, кто человечен, умеет и любить людей, и испытывать к ним отвращение.

* * *

– Каждый ошибается в зависимости от своей пристрастности. Вглядись в ошибки человека – и познаешь степень его человечности.

* * *

– Кто устремляется к пути, но стыдится, что плохо ест и одевается, с тем говорить не стоит.

* * *

– Не печалься, что тебе нет места,
А печалься о своем несовершенстве;
Не печалься, что тебя никто не знает,
Но стремись к тому, чтоб заслужить известность.

* * *

– Встретив достойного человека, стремитесь с ним сравняться; встретив недостойного, вникайте внутрь себя.

* * *

– Служа отцу и матери, их увещай помягче;
А видишь, что не слушают, их чти, им не перечь;
А будут удручать, ты не ропщи.

* * *

– У сдержанного человека меньше промахов

* * *

– Сначала я общался с людьми так: внимая сказанному, верил, что исполнят; теперь же я веду себя иначе: внимая сказанному, жду, когда исполнят...

* * *

– Кто возвышается над средним человеком, с тем нужно говорить о высшем; но с тем, кто его ниже, о высшем говорить нельзя.

* * *

– В дела другого не вникай, когда не на его ты месте.

* * *

– Учись, словно не можешь обрести и будто опасешься утратить.

* * *

– Как можно не соглашаться со справедливым замечанием? Но при этом важно самому исправиться. Как можно не радоваться деликатно высказанному совету? Но при этом важно вникнуть в его суть. Я не могу помочь тем людям, которые лишь соглашаются, но себя не исправляют и радуются, не вникая в суть.

* * *

– Главное – будь честен и правдив; с теми, кто тебе не равен, не дружи и не бойся исправлять свои ошибки.

* * *

– Когда руководишь, забудь об отдыхе. А выполняя поручение, будь честен.

* * *

Кто непостоянен в своей добродетели, часто испытывает стыд.

* * *

– У добродетельных людей всегда есть что сказать, но у кого есть что сказать, тот не всегда бывает добродетелен.

Кто полон человечности, тот непременно храбр, но храбрый не всегда исполнен человечности.

* * *

– Как можно быть нетребовательным к тому, кого ты любишь?

Как можно оставлять без наставления того, кому ты предан?

* * *

– ...Совершенным также можно считать того, кто предпочитает справедливость личной выгоде, жертвует собой в момент опасности и никогда, даже пребывая длительное время в трудных обстоятельствах, не забывает своих обещаний.

* * *

– Когда не говорите с тем, с кем можно говорить, то упускаете таланты; когда же говорите с тем, с кем говорить нельзя, то тратите слова напрасно. Но умный никого не упускает и не тратит слов напрасно.

* * *

– Когда не ведают далеких дум, то не избегнут близких огорчений.

– Найдется ли одно такое слово, которому можно было бы следовать всю жизнь? Учитель ответил: — Не таково ли сострадание? Чего себе не пожелаешь, того не делай и другим.

* * *

– Искусной речью затемняют добродетель, а небольшое нетерпение может помешать великим замыслам.

– Человек способен сделать путь великим, но великим человека делает не путь.

* * *

– Лишь та – ошибка, что не исправляется.

* * *

– Я днями целыми не ел и ночи напролет не спал – все думал, но напрасно, полезнее – учиться.

* * *

– Человечность для людей важнее, чем вода с огнем. Я видел погибавших от воды с огнем, но никогда не видел, чтобы кто-нибудь погиб от человечности.

* * *

– Рядом с благородным мужем допускают три ошибки: говорить, когда не время говорить, — это опрометчивость; не говорить, когда настало время говорить, — это скрытность; и говорить, не замечая его мимики, — это слепота.

* * *

– Высший – тот, кто знает от рождения, следующий – тот, кто познает в учении; следующий далее – учится, когда испытывает крайность; те же, кто и в крайности не учатся, – люди низшие.

* * *

– Никогда не изменяются только высшая мудрость и самая большая глупость.

* * *

– ...О шести достоинствах, переходящих в шесть заблуждений...

Когда стремятся к человечности, но не хотят учиться, то это заблуждение приводит к глупости. Когда стремятся проявить свой ум, но не хотят учиться, то это заблуждение ведет к дерзости. Когда стремятся быть правдивыми, но не хотят учиться, то это заблуждение приносит вред. Когда стремятся к прямоте, но не хотят учиться, то это заблуждение приводит к грубости. Когда стремятся быть отважными, но не хотят учиться, то это заблуждение приводит к смуте. Когда стремятся к непреклонности, но не хотят учиться, то это заблуждение приводит к безрассудству.

* * *

– Если не выходить за рамки высшей добродетели, то можно не быть строгим в соблюдении второстепенных правил поведения.

– Что значит четыре недостатка? Учитель ответил:

– Казнить тех, кого не наставляли, значит быть жестоким; требовать исполнения, не предупредив заранее, значит проявлять насилие; медлить с приказом и при этом добиваться срочности, значит наносить

ущерб; и в любом случае скупиться, оделяя чем-либо людей, значит поступать казенно.

* * *

– Не зная Повеления Неба, не сможешь быть благородным мужем.

Не зная ритуала, не сможешь утвердиться.

Не понимая сказанного, не сможешь разобраться в человеке.

* * *

– Ученый человек не может не быть твердым и решительным, ибо его ноша тяжела, и путь его далек...

* * *

– ... Что значит быть кому-то другом ...?

– Будь честен с ним, когда даешь ему совет, и побуждай к хорошему. Но если он не слушает, то не настаивай, чтобы не быть униженным.

* * *

– Не достоин быть ученым тот, кто думает о сытой спокойной жизни.

(Лунь Юй // Конфуций. Я верю в древность. – М., 1995. – С. 55-164).

Контрольные вопросы

1. Кто такой "благородный муж", по определению Конфуция?
2. Чем отличается "благородный муж" от "маленького человека"?
3. Какие советы дает Конфуций на пути духовно-нравственного совершенствования человека?

ЛАО-ЦЗЫ



Лао-цзы – великий древнекитайский философ. Его имя переводится как "Старый ребенок" или "Старый мудрец". Точной даты рождения и смерти Лао-цзы установить не удалось, но полагают, что он умер где-то между 460 и 450 гг. до н.э. (по другим данным он жил позднее – где-то между 400 и 330 гг. до н.э.). Сведений о человеке Лао-цзы немного. Какое-то время Лао-цзы занимал должность историка-хранителя архивов в царстве Чжоу. Хотя и жил Лао-цзы в одиночестве, но отшельником не был, что соответствует статусу служивого мужа – ши. Образ Лао-цзы был мистифицирован в народных

преданиях – Лао-цзы почитался как божество, его изображения и статуи можно было встретить во многих местных храмах.

"Дао дэ цзин" ("Трактат о Пути и Благой Силе") – книга, написанная Лао-цзы (по другим данным – его последователями). Датой появления книги считают IV–III век до н.э. Книга является каноном даосизма – религиозно-философского учения Китая. В ней излагается резкая критика религиозных и социально-политических традиций Китая того периода, отрицается существование бога и утверждается, что все в мире происходит из Дао. Дао существует в двух аспектах: именуемом и не именуемом, порождающем вещи и "вскармливающим" их (последнее получает название дэ – благой силы Дао, его энергии). Для Лао-цзы все явления (включая человека) сплетены в единую суть взаимодействующих сил как видимых, так и невидимых. С этим связана даосская идея "потока" – всеобщего изменения, становления. Весь мир оказывается как бы проявлением, развертыванием Дао, Путем, воплощенным в сущем. Каждая вещь, дойдя до предела своего созревания, вновь возвращается в сокровенную глубину первопринципа Дао. Однако человек может сходить с этого Пути, отступать от него, нарушая первозданную простоту естественности как своего бытия, так Вселенной. Проявляется это и в приверженности к многознанию, созданию усложненных социальных институтов. Призыв "Дао дэ цзина" – возвращение к изначальной природе, опрощение и естественность. И выражен этот призыв, прежде всего, в понятии "недеяние" (у вэй), который означает отказ от нарушения собственной природы и природы сущего, отказ от несообразной с природой, основанной исключительно на эгоистическом интересе субъекта, целеполагающей деятельности и вообще снятие всякой изолирующей

субъективности во имя включенности в единый поток бытия.

Мудрость приверженца Дао это не знание и не искусство, а некое умение не затемнять суетным деланием великий покой единого потока бытия. Даосизм, таким образом, воплощает самую сердцевину восточной мысли, всегда требовавшей от человека обрести полноту своего бытия путем самоустранения, явить глубину нежелания, которая таит в себе самое одухотворенное желание.

* * *

51. Дао рождает [вещи], Дэ вскармливает [их]. Вещи оформляются, формы завершаются. Поэтому нет вещи, которая не возвышала бы Дао, и не ценила бы Дэ. Дао возвышенно, Дэ почтенно, потому что они не отдают приказаний, а следуют естественности. Дао рождает [вещи], Дэ вскармливает их, возвращает их, совершенствует их, делает их зрелыми, ухаживает за ними, поддерживает их. Создавать и не присваивать, творить и не хвалиться, являясь старшим не повелевать. Вот что называется глубочайшим Дэ...

52. В поднебесной имеется начало, и оно является матерью поднебесной. Когда будет постигнута мать, то можно узнать и её детей. Когда уже известны дети, то снова нужно помнить об их матери. В таком случае до конца жизни [у человека] не будет опасности. Если [человек] оставляет свои желания и освобождается от страстей, то до конца жизни не будет у него усталости. Если же он распускает свои страсти и поглощён своими делами, то не будет спасения [от бед]. Видеть мельчайшее называется ясностью. Сохранение слабости называется могуществом. Употребляя его блеск, снова сделать его [Дао] ясным. Тогда до конца жизни [у человека] не будет несчастья. Это называется соблюдением постоянства...

41. Мудрый человек, узнав о Дао, стремится к его осуществлению. Образованный человек, узнав о Дао, то сохраняет его, то теряет его. Неуч, узнав о Дао, подвергает его насмешке. Если оно не подвергалось бы насмешке, не являлось бы Дао. Поэтому существует поговорка: кто узнаёт Дао, похож на тёмного; кто проникает в Дао, похож на отступающего; кто на высоте Дао, похож на заблуждающегося; человек высшей добродетели похож на простого; великий просвещённый похож на презираемого; безграничная добродетельность похожа на её недостаток; распространение добродетельности похоже на её расхищение; истинная правда похожа на её отсутствие. Великий квадрат не имеет углов; большой сосуд долго изготавливается; сильный звук нельзя услышать; великий образ не имеет формы. Дао скрыто [от нас] и не имеет имени. Но оно оказывает помощь [всем существам] и ведёт их к совершенству...

23. Нужно меньше говорить, следовать естественности. Быстрый ветер не продолжается всё утро, сильный дождь не продержится весь день. Кто делает всё это? Небо и земля. Даже небо и земля не могут сделать что-либо долговечным, тем более человек. Поэтому он служит Дао. Человек с Дао – тождественен Дао. Человек с Дэ - тождественен Дэ. Тот, кто потеряет, тождественен потере. Тот, кто тождественен Дао, приобретает Дао. Тот, кто тождественен Дэ, приобретает Дэ. Тот, кто тождественен потере, приобретает потерянное. Только сомнения порождают неверие...

81. Верные слова не изящны. Красивые слова не заслуживают доверия. Добрый не красноречив. Красноречивый не может быть добрым. Знающий не доказывает, доказывающий не знает. Мудрый человек ничего не накапливает. Он делает всё для людей и всё отдаёт другим. Небесное Дао приносит всем существам пользу и им не вредит. Дао мудрого человека - это деяние без борьбы.

56. Знающие не говорят, говорящие не знают. Кто оставляет свои желания, отказывается от страстей, пригупляет свои стремления, освобождает свои [мысли] от путаницы, умеряет свой блеск, сводит [свои впечатления] воедино, тот представляет собой тождество глубочайшего...

2. Когда все люди узнают, что красивое является красивым, появляется и безобразное. Когда [все] узнают, что добро является добром, возникает и зло. Поэтому бытие и небытие порождают друг друга, трудное и лёгкое создают друг друга, длинное и короткое взаимно оформляются, высокое и низкое друг к другу склоняются, звуки, сливаясь, приходят в гармонию, предыдущее и последующее следуют друг за другом. Поэтому мудрый человек предпочитает недеяние и осуществляет учение безмолвно. Тогда все вещи приходят в движение, и они не приостанавливают [своего движения]. Он создаёт и не обладает [тем, что создано], делает и не пользуется [тем, что сделано], завершает дела и не гордится. Поскольку не гордится, [все существа его] не покидают...

7. Небо и земля – долговечны. Небо и земля долговечны потому, что они существуют не для себя. Вот почему они могут быть долговечны. Поэтому мудрый человек ставит себя позади других,

благодаря чему он оказывается впереди людей. Он пренебрегает своей жизнью, и тем самым его жизнь сохраняется. Это происходит от того, что мудрец пренебрегает личными [интересами], и тем самым его личные [интересы] осуществляются...

26. Тяжёлое является основой лёгкого. Покой есть главное в движении. Поэтому мудрый человек действует весь день, не оставляя тяжёлого дела. Хотя он питает блестящую надежду, но находится в совершенно спокойном состоянии...

47. Не выходя со двора, мудрец познаёт мир. Не выглядывая из окна, он видит естественное Дао. Чем дальше он идёт, тем меньше познаёт. Поэтому мудрый человек не ходит, но познаёт. Не видя [вещей] [он] называет их. Он не действуя, творит...

63. Нужно осуществлять недеяние, соблюдать спокойствие и вкушать безвкусное. Великое состоит из мелких, а многое – из малых. На ненависть нужно отвечать добром. Преодоление трудного начинается с лёгкого, осуществление великого дела начинается с малого, ибо в мире трудное дело образуется из легких, а великое – из маленьких. Поэтому мудрец всегда начинает дело не с великого, тем самым он завершает великое дело. Кто много обещает, тот не заслуживает доверия. Где много лёгких дел, там много и трудных. Поэтому мудрый человек погружается в трудности, в результате он их не испытывает.

62. Дао – глубокая [основа] всех вещей. Оно – сокровище добрых и защита недобрых людей. Красивые слова можно произносить публично, доброе поведение можно распространять на людей. Но зачем же покидают недобрых людей? В таком случае для чего же выдвигают государя и назначают ему трёх советников? Государь и советники хотя и имеют драгоценные камни и могут ездить на колесницах, но лучше будет им спокойно следовать Дао. Почему в древности ценили Дао? В то время люди не стремились к приобретению богатств и преступления прощались. Поэтому [Дао] в поднебесной ценилось дорого.

25. Вот вещь в хаосе возникающая, прежде неба и земли родившаяся! О, спокойная! О, пустотная! Одиноко стоит она и не изменяется. Повсюду действует и не подвергается опасности [уничтожения]. Её можно считать матерью Поднебесной. Я не знаю её имени. Обозначая знаком, назову её Дао; произвольно давая ей имя, назову Великой. Великая – назову её преходящей. Преходящая – назову её далёкой. Далёкая – назову её возвращающейся. Вот почему велико Дао, велико небо, велика земля, велик также и государь. Во вселенной имеются четыре великих, и среди них находится государь. Человек следует земле. Земля следует небу. Небо следует Дао, а Дао следует естественности.

10. Для сохранения спокойствия души [человек] должен соблюдать единство. Тогда [в нём] не будут пробуждаться желания. Если сделать дух мягким, человек станет подобен новорождённому. Если его созерцание становится чистым, тогда не будет заблуждений. Любовь к народу и управление страной осуществляются без умствования. Врата мира открываются и закрываются при соблюдении спокойствия. Знание этой истины делает возможным недеяние. Рожать [существа] и воспитывать [их], создавать и не обладать [тем, что создано], творить и не воспользоваться [тем, что сделано], будучи старшим среди других, не считать себя властелином – всё это называется глубочайшим Дэ.

59. Для того чтобы управлять страной и служить людям, лучше всего соблюдать воздержание. Воздержание должно стать главной заботой. Оно называется усовершенствованием Дэ. Совершенное Дэ – всепобеждающая сила. Всепобеждающая сила неисчерпаема. Неисчерпаемая сила даёт возможность овладеть страной. Начало, при помощи которого управляется страна, долговечно и называется глубоким и прочным корнем. Оно – вечно существующее Дао.

58. Когда правительство спокойно, народ становится простодушным. Когда правительство деятельно, народ становится несчастным...

48. Кто учится, с каждым днём увеличивает [свои знания]. Кто служит Дао, изо дня в день уменьшает [свои желания]. В непрерывном уменьшении человек доходит до недеяния. Нет ничего такого, чтобы не делало недеяние. Поэтому завоевание страны всегда осуществляется посредством недеяния. Кто действует, не в состоянии овладеть страной.

49. Мудрый человек не имеет собственного сердца. Его сердце состоит из сердец народа. Добрым я делаю добро и недобрым также желаю добра. Это и есть добродетель, порождаемая Дэ. Искренним я верю, и неискренним также верю. Это и есть искренность, вытекающая из Дэ. Мудрый человек живёт в мире спокойно и в своём сердце собирает мнения народа. Он смотрит на народ, как на своих детей.

Контрольные вопросы

1. Какую роль играет Дао в жизни человека?
2. Какими качествами обладает мудрый человек?
3. Какими принципами должен руководствоваться человек, управляющий страной?

ПЛАТОН



Платон (427 – 347 гг. до н.э.) – великий древнегреческий мыслитель, создатель первой философской системы объективно-идеализма. Большая часть трудов Платона написана в форме диалогов, где главным действующим лицом является его учитель – Сократ, устами которого Платон формулирует свое идеалистическое учение.

Учение о человеке является важной составной частью идеалистической философии Платона. По Платону, истинным, первичным бытием является не обычный, чувственно воспринимаемый мир, а сверхчувственный "мир идей" – мир вечных, неизменных, самостождественных, неделимых, существующих самостоятельно духовных сущностей. Чувственно воспринимаемый мир – "мир вещей", является "промежуточным" между миром идей (истинным бытием) и материей (небытием), поэтому является лишь "кажущимся, неподлинным бытием"; в нем все изменчиво, преходяще, непрочно, смертно, несовершенно. Мир вещей возникает в результате воплощения идей в материю.

Человек, по Платону, есть соединение души и тела, при руководящей роли в этом союзе души. Душа есть "посредник" между миром идей и миром вещей. Душа более совершенна, чем тело; она является носителем истины, блага и всего ценного в человеке. Поэтому тело не может быть признано равноценным с душой; тело подчинено душе, и душа становится сущностью человека. Человек — это душа, владеющая телом. Душа человеческая, согласно Платону, бессмертна, перевоплощается из тела в тело и существует прежде, чем она вступает в соединение с каким бы то ни было телом; в своем первоначальном виде она составляет часть мирового духа и пребывает в блаженном созерцании истинно сущего в царстве вечных и неизменных "идей". Поэтому природа души сродни природе "идей" и когда душа ведет исследование сама по себе, в чистом размышлении и не встречает препятствий, она "направляется туда, где все чисто, вечно, бессмертно и неизменно". В то же время, будучи самым движением, душа есть нечто подвижное. Но именно поэтому она лишь в высшей степени *подобна* "идеям", но не полностью им тождественна. Она лишь "причастна" свободному от условий времени и не зависящему от изменений бытию. Одновременно она причастна также и становлению чувственного мира вещей. Высшая природа души у Платона дана в сращении с чувственными склонностями, а эти склонности направлены на преходящее и наполняют душу "множеством зол". Однако душа человеческая способна к развитию и может "окрыляться". По Платону, человек "обладает силой подлинно внутреннего воздействия на самого себя и на свои способности".

* * *

Сократ. Что же это такое – человек?

Алкивиад. Не умею сказать.

Сократ. Но, во всяком случае, ты уже знаешь: человек – это то, что пользуется своим телом.

Алкивиад. Да.

Сократ. А что иное пользуется телом, как не душа?

Алкивиад. Да, это так.

Сократ. Значит, она им управляет?

Алкивиад. Да. [...]

Сократ. Человек – не является ли он одной из трех вещей?

Алкивиад. Какие же это вещи?

Сократ. Душа, тело и целое, состоящее из того и другого.

Алкивиад. Это само собой разумеется.

Сократ. Но ведь мы признали человеком то самое, что управляет телом?

Алкивиад. Да.

Сократ. Что же, разве тело управляет само собой?

Алкивиад. Ни в коем случае.

Сократ. Мы ведь сказали, что оно управляемо.

Алкивиад. Да.

Сократ. Вряд ли поэтому оно то, что мы ищем.

Алкивиад. Видимо, да.

Сократ. Но, значит, телом управляют совместно душа и тело, и это и есть человек?

Алкивиад. Возможно, конечно.

Сократ. На самом же деле менее всего: если одно из двух, составляющих целое, не участвует в управлении, никоим образом не могут управлять оба вместе.

Алкивиад. Это верно.

Сократ. Ну а если ни тело, ни целое, состоящее из тела и души, не есть человек, остается, думаю я, либо считать его ничем, либо, если он все же является чем-то, заключить, что человек – это душа.

Алкивиад. Безусловно, так.

Сократ. Нужно ли мне с большей ясностью доказать тебе, что именно душа – это человек?

Алкивиад. Нет, клянусь Зевсом, мне кажется, что сказанного достаточно. [...]

Сократ. ... если глаз желает увидеть себя, он должен смотреть в [другой] глаз, а именно в ту его часть, в которой заключено все достоинство глаза; достоинство это – зрение [...] Значит, мой милый Алкивиад, и душа, если она хочет познать самое себя, должна заглянуть в душу, особенно же в ту ее часть, в которой заключено достоинство души – мудрость, или же в любой другой предмет, коему душа подобна.

Алкивиад. Я согласен с тобой, Сократ.

Сократ. Можем ли мы назвать более божественную часть души, чем ту, к которой относится познание и разумение?

Алкивиад. Нет, не можем.

Сократ. Значит, эта ее часть подобна божеству, и тот, кто всматривается в нее и познает всё божественное – бога и разум – таким образом лучше всего познает самого себя.

Алкивиад. Это очевидно.

Сократ. И подобно тому как зеркала бывают более ясными, чистыми и сверкающими, чем зеркало глаз, так и божество являет себя более блистательным и чистым, чем лучшая часть нашей души.

Алкивиад. Это правдоподобно, Сократ.

Сократ. Следовательно, глядя в божество, мы пользуемся этим прекраснейшим зеркалом и определяем человеческие качества в соответствии с добродетелью души: именно таким образом мы видим и познаем самих себя.

(Платон. Алкивиад // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986).

– Пойдем дальше, – сказал Сократ. – В нас самих есть ли что-нибудь – тело или душа – отличное [от этих двух видов]?

– Ничего нет.

– К какому же из двух видов [сущего] ближе тело?

– Каждому ясно, что к зримому.

– А душа? Зрима она или незрима?

– [Незрима], по крайней мере для людей [...].

– Значит, в сравнении с телом душа ближе к безвидному, а тело в сравнении с душой – к зримому?

– Несомненно, Сократ.

– А разве мы уже не говорили, что, когда душа пользуется телом, исследуя что-либо с помощью зрения, слуха или какого-нибудь иного чувства (ведь исследовать с помощью тела и с помощью чувства – это одно и то же!), тело влечет ее к вещам, непрерывно изменяющимся, и от соприкосновения с ними душа сбивается с пути, блуждает, испытывает замешательство и теряет равновесие, точно пьяная?

– Да, говорили.

– Когда же она ведет исследование сама по себе, она направляется туда, где все чисто, вечно, бессмертно и неизменно, и так как она близка и сродни всему этому, то всегда оказывается вместе с ним, как только остается наедине с собой и не встречает препятствий. Здесь наступает конец ее блужданиям, и, в непрерывном соприкосновении с постоянным и неизменным, она и сама обнаруживает те же свойства. Это ее состояние мы называем разумением, правильно?

– Совершенно правильно, Сократ! Ты говоришь замечательно!

– Итак, еще раз: к какому виду [сущего] ближе душа, как ты рассудишь, помня и прежние доводы, и эти, самые последние?

– Мне кажется, Сократ, – ответил Кебет, – любой, даже самый отъявленный тугодум, идя по этому пути, признает, что душа решительно и безусловно ближе к неизменному, чем к изменяющемуся.

– А тело?

– К изменяющемуся.

– Взгляни теперь еще вот с какой стороны. Когда душа и тело соединены, природа велит телу подчиняться и быть рабом, а душе – властвовать и быть госпожой. Приняв это в соображение, скажи, что из них, по-твоему, ближе божественному и что смертному? Не кажется ли тебе, что божественное создано для власти и руководства, а смертное – для подчинения и рабства?

– Да, кажется.

– Так с чем же схожа душа?

– Ясно, Сократ: душа схожа с божественным, а тело со смертным.

– Теперь подумай, Кебет, согласен ли ты, что из всего сказанного следует такой вывод: божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному самому по себе в высшей степени подобна наша душа, а человеческому, смертному, постигаемому не умом, многообразному, разложимому и тленному, непостоянному и несходному с самим собою подобно – и тоже в высшей степени – наше тело. Можем мы сказать что-нибудь вопреки этому, друг Кебет?

– Нет, не можем.

– А если так, то не подобает ли телу быстро разрушаться, а душе быть вовсе неразрушимой или почти неразрушимой?

– Как же иначе? [...]

– А душа, сама безвидная и удаляющаяся в места славные, чистые и безвидные – поистине в Аид, к благому и разумному богу, куда – если бог пожелает – вскорости предстоит отойти и моей душе, – неужели душа, чьи свойства и природу мы сейчас определили, немедленно, едва расставшись с телом, рассеивается и погибает, как судит большинство людей? Нет, друзья Кебет и Симмий, ничего похожего, но скорее всего вот как. Допустим, что душа разлучается с телом чистою и не влачит за собою ничего телесного, ибо в течение всей жизни умышленно избегала любой связи с телом, остерегалась его и сосредоточивалась в самой себе, постоянно в этом упражнялась, иными словами, посвящала себя истинной философии и, по сути дела, готовилась умереть легко и спокойно [...] Такая душа уходит в подобное ей самой безвидное место, божественное, бессмертное, разумное, и, достигши его, обретает блаженство, отныне избавленная от блужданий, безрассудства, страхов, диких вожделений и всех прочих человеческих зол, и – как говорят о посвященных в таинства – впредь навеки поселяется среди богов. Так мы должны сказать, Кебет, или как-нибудь по-иному?

– Так, клянусь Зевсом, – ответил Кебет.

– Но, думаю, если душа разлучается с телом оскверненная и замазанная, ибо всегда была в связи с телом, угождала ему и любила его, зачарованная им, его страстями и наслаждениями настолько, что уже ничего не считала истинным, кроме телесного, – того, что можно осязать, увидеть, выпить, съесть или использовать для любовной утехы, а все смутное для глаза и незримое, но постигаемое разумом и философским рассуждением, приучилась ненавидеть, бояться и избегать, – как,

по-твоему, такая душа расстанется с телом чистою и обособленною в себе самой?

– Никогда!

– Я думаю, что она вся проникнута чем-то телесным: ее срастили с ним постоянное общение и связь и долгие заботы о нем.

– Совершенно верно.

– ... Ясно, что душа, смешанная с телесным, тяжелеет, и эта тяжесть снова тянет ее в видимый мир. В страхе перед безвидным, перед тем, что называют Аидом, она бродит среди надгробий и могил – там иной раз и замечают похожие на тени призраки душ. Это призраки как раз таких душ, которые расстались с телом нечистыми; они причастны зримому и потому открываются глазу.

– Да, Сократ, похоже на то.

– Очень похоже, Кебет. И конечно же это души не добрых, но дурных людей: они принуждены блуждать среди могил, неся наказание за дурной образ жизни в прошлом, и так блуждают до той поры, пока пристрастием к бывшему своему спутнику – к телесному – не будут вновь заключены в оковы тела. Оковы эти, вероятно, всякий раз соответствуют тем навыкам, какие были приобретены в прошлой жизни. [...].

– А теперь, друзья, – продолжал Сократ, – правильно было бы поразмыслить еще вот над чем. Если душа бессмертна, она требует заботы не только на нынешнее время, которое мы называем своей жизнью, но на все времена, и, если кто не заботится о своей душе, впредь мы будем считать это грозной опасностью. Если бы смерть была концом всему, она была бы счастливой находкой для дурных людей: скончавшись, они разом избавлялись бы и от тела, и – вместе с душой – от собственной порочности. Но на самом-то деле, раз выяснилось, что душа бессмертна, для нее нет, видно, иного прибежища и спасения от бедствий, кроме единственного: стать как можно лучше и как можно разумнее. Ведь душа не уносит с собою в Аид ничего, кроме воспитания и образа жизни, и они-то, говорят, доставляют умершему либо неоценимую пользу, либо чинят непоправимый вред с самого начала его пути в загробный мир [...]

(Платон. Федон // Соч.: В 4 т. – М., 1993. – Т.2)

...Любая душа старше любого тела. [...] Разве не убедительно, что то, что лучше – древнее и более богоподобно в противоположность худшему, которое моложе и менее почтенно. Ведь повсюду тот, кто правит, старше подвластного и руководитель во всех отношениях старше руководимого. Итак, признаем, что душа старше тела. Раз это так, то, пожалуй, вполне убедительно, что первоначало у нас старше первого порождения. Установим же, что начало начал более благообразно и что мы вступили на правильный путь, ведущий к высочайшим вершинам мудрости, коснувшись происхождения богов. [...]

...Живое существо возникает тогда, когда сочетание души и тела порождает единую форму. [...]

Из всех достояний человека вслед за богами душа – самое божественное, ибо она ему всего ближе. Все, что принадлежит каждому человеку двояко: одна его часть – высшая и лучшая – господствует, другая – низшая и худшая – рабски подчиняется. Господствующую свою часть каждый должен предпочитать рабской [...]. Говоря в целом, честь наша состоит в том, чтобы следовать лучшему и улучшать худшее, если оно еще может стать совершеннее.

У человека нет ничего, что было бы больше души способно по своей природе избегать зла, разыскивать и находить высшее благо. [...]

(Платон. Законы // Платон. Соч.: В 3 т. – Т.3. – Ч. 2. – М., 1972).

Контрольные вопросы

1. *Что такое человек, по определению Платона?*
2. *Каким образом человек может познать самого себя?*
3. *К каким видам сущего принадлежат душа и тело человека, по Платону?*
4. *Что происходит с душой человека после смерти тела, по мнению Платона?*
5. *Почему человеку нужно "заботиться" о душе в своей жизни?*

АРИСТОТЕЛЬ



Аристотель (384–322 до н.э.) – древнегреческий философ и ученый-энциклопедист. Обобщил достижения современной ему физики, астрономии, биологии, литературы, искусства и ряда других дисциплин.

Взгляды на природу и сущность человека нашли свое отражение в работе "Политика". Здесь Аристотель дает и теоретически обосновывает новое определение человека. Опираясь на новое определение понятия "природа человека", как высшего, завершающего состояния и конечной цели развития объекта, доказывает, что таким состоянием и конечной целью для человека является государство. Человек, получивший свое завершение в государстве – совершеннейшее из творений, а живущий вне закона и права – жалкое существо. Таким образом, человек определяется как политическое животное (как гражданин полиса), а жизнь в государстве является естественной сущностью человека.

* * *

...Человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, – либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек; его и Гомер поносит, говоря "без роду, без племени, вне законов, без очага"; такой человек по своей природе только и жаждет войны; сравнить его можно с изолированной пешкой на игральной доске.

Что человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные, ясно из следующего: природа, согласно нашему утверждению, ничего не делает напрасно; между тем один только человек из всех живых существ одарен речью. Голос выражает печаль и радость, поэтому он свойствен и остальным живым существам (поскольку их природные свойства развиты до такой степени, чтобы ощущать радость и печаль и передавать эти ощущения друг другу). Но речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо.

Это свойство людей отличает их от остальных живых существ: только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т. п. А совокупность всего этого и создает основу семьи и государства. Первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части. Уничтожь живое существо в его целом, и у него не будет ни ног, ни рук, сохранится только наименование их, подобно тому, как мы говорим "каменная рука"; ведь и рука, отделенная от тела, будет именно такой каменной рукой. Всякий предмет определяется совершаемым им действием и возможностью совершить это действие; раз эти свойства у предмета утрачены, нельзя уже говорить о нем как таковом: останется только его обозначение.

Итак, очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому. А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством.

Во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо, Человек, нашедший свое завершение, - совершеннейшее из живых существ, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, - наихудший из всех, ибо несправедливость, владеющая оружием, тяжелее всего; природа же дала человеку в руки оружие - умственную и нравственную силу, а ими вполне можно пользоваться в обратную сторону. Поэтому человек, лишенный добродетели, оказывается существом самым нечестивым и диким, низменным в своих половых и вкусовых позывах. Понятие справедливости связано с представлением о государстве, так как право, служащее мерилom справедливости, является регулирующей нормой политического общения".

(Аристотель. Сочинения: в 4-х т. – Т. 4. – М., 1986).

Контрольные вопросы

1. Как Аристотель понимает природу человека?
2. Что, по мнению Аристотеля, отличает человека от всех живых существ?
3. В каких чертах, по мнению автора, проявляется добродетель человека?

ЭПИКУР



Эпикур (341–270 до н.э.) – древнегреческий философ, наиболее выдающийся мыслитель эллинистического периода развития философии. В данный период философия начинает интересоваться не столько миром, сколько судьбой в нем человека, не столько загадками космоса, сколько попыткой указать, каким образом в противоречиях и бурях жизни человек может обрести столь нужное ему и столь желанное им успокоение, безмятежность, невозмутимость и бесстрашие. Знать не ради самого знания, а ровно настолько, насколько это необходимо для сохранения светлой безмятежности духа, – вот цель и задача философии, согласно Эпикуру.

Материализм должен был подвергнуться в этой философии глубокому преобразованию. Он должен был утратить характер философии чисто теоретической, созерцательной, только постигающей действительность, и стать учением, просвещающим человека, освобождающим его от гнетущих его страхов и мятежных волнений и чувств. Именно такому преобразованию подвергся атомистический материализм у Эпикура. Философию Эпикура понимает и определяет как деятельность, дающую людям посредством размышлений и исследований счастливую, безмятежную жизнь, свободную от человеческих страданий.

* * *

... Стало быть, надобно подумать о том, что составляет наше счастье ведь когда оно у нас есть, то все у нас есть, а когда его у нас нет, то мы на все идем, чтобы его заполучить.

Итак, и в делах твоих, и в размышлениях следуй моим всегдашним советам, полагая в них самые основные начала хорошей жизни.

Прежде всего, верь, что бог есть существо бессмертное и блаженное, ибо таково всеобщее начертание понятия о боге; и поэтому не приписывай ему ничего, что чуждо бессмертию и несвойственно блаженству, а представляй о нем лишь то, чем поддерживается его бессмертие и его блаженство. Да, боги существуют, ибо знание о них – очевидность; но они не таковы, какими их полагает толпа, ибо толпа не сохраняет их [в представлении] такими, какими полагает. Нечестив не тот, кто отвергает богов толпы, а тот, кто принимает мнения толпы о богах, – ибо высказывания толпы о богах – это не предвосхищения, а домыслы, и притом ложные. Именно в них утверждается, будто боги посылают дурным людям великий вред, а хорошим – пользу: ведь люди привыкли к собственным достоинствам и к подобным себе относятся хорошо, а все, что не таково, считают чуждым.

Привыкай думать, что смерть для нас – ничто: ведь все и хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений. Поэтому если держаться правильного знания, что смерть для нас – ничто, то смертность жизни станет для нас отраднa: не оттого, что к ней прибавится бесконечность времени, а оттого, что от нее отнимется жажда бессмертия. Поэтому ничего нет страшного в жизни тому, кто по-настоящему понял, что нет ничего страшного в не-жизни. Поэтому глуп, кто говорит, что боится смерти не потому, что она причинит страдания, когда придет; а потому, что она причинит страдания тем, что придет; что и присутствием своим не беспокоит, о том вовсе напрасно горевать заранее. Стало быть, самое ужасное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет. Таким образом, смерть не существует ни для живых, ни для мертвых, так как для одних она сама не существует, а другие для нее сами не существуют.

Большинство людей то бегут смерти как величайшего из зол, то жаждут ее как отдохновения от зол жизни. А мудрец не уклоняется от жизни и не боится не-жизни, потому что жизнь ему не мешает, а

не-жизнь не кажется злом. Как пищу, он выбирает не более обильную, а самую приятную, так и временем он наслаждается не самым долгим, а самым приятным. Кто советует юноше хорошо жить, а старцу хорошо кончить жизнь, тот неразумен не только потому, что жизнь ему мила, но еще и потому, что умение хорошо жить и хорошо умереть это одна и та же наука. Но еще хуже тот, кто сказал: хорошо не родиться.

Если ж родился – сойти поскорее в обитель Аида.

Если он говорит так по убеждению, то почему он не уходит из жизни? ведь если это им твердо решено, то это в его власти. Если же он говорит это в насмешку, то это глупо, потому что предмет совсем для этого не подходит.

Нужно помнить, что будущее – не совсем наше и не совсем не наше, чтобы не ожидать, что оно непременно наступит, и не отчаиваться; что оно совсем не наступит.

Сходным образом и среди желаний наших следует одни считать естественными, другие – праздными; а среди естественных одни – необходимыми, другие – только естественными; а среди необходимых одни – необходимыми для счастья, другие – для спокойствия тела, третьи – просто для жизни. Если при таком рассмотрении не допускать ошибок, то всякое предпочтение и всякое избегание приведет к телесному здоровью и душевной безмятежности, а это – конечная цель блаженной жизни. Ведь все, что мы делаем, мы делаем затем, чтобы не иметь ни боли, ни тревоги; и когда это, наконец, достигнуто, то всякая буря души рассеивается, так как живому существу уже не надо к чему-то идти, словно к недостающему, и чего-то искать, словно для полноты душевных и телесных благ. В самом деле, ведь мы чувствуем нужду в наслаждении только тогда, когда страдаем от его отсутствия: а когда не страдаем, то и нужды не чувствуем. Потому мы и говорим, что наслаждение есть и начало и конец блаженной жизни; его мы познали как первое благо, сродное нам, с него начинаем всякое предпочтение и избегание и к нему возвращаемся, пользуясь претерпеванием как мерилем всякого блага.

Так как наслаждение есть первое и сродное нам благо, то поэтому мы отдаем предпочтение не всякому наслаждению, но подчас многие из них обходим, если за ними следуют более значительные неприятности; и наоборот, часто боль мы предпочитаем наслаждениям, если, перетерпев долгую боль, мы ждем следом за нею большего наслаждения. Стало быть, всякое наслаждение, будучи от природы родственно нам, есть благо, но не всякое заслуживает предпочтения; равным образом и всякая боль есть зло, но не всякой боли следует избегать; а надо обо всем судить, рассматривая и соразмеряя полезное и неполезное – ведь порой мы и на благо смотрим как на зло и, напротив, на зло – как на благо.

Самодовление мы считаем великим благом, но не с тем, чтобы всегда пользоваться немногим, а затем, чтобы довольствоваться немногим, когда не будет многого, искренне полагая, что роскошь слаще всего тем, кто нуждается в ней меньше всего, и что все, чего требует природа, легко достижимо, а все излишнее – трудно достижимо. Самая простая снедь доставляет не меньше наслаждения, чем роскошный стол, если только не страдать от того, чего нет; даже хлеб и вода доставляют величайшее из наслаждений, если дать их тому, кто голоден. Поэтому привычка к простым и недорогим кушаньям и здоровье нам укрепляет, и к насущным жизненным заботам нас ободряет, и при встрече с роскошью после долгого перерыва делает нас сильнее, и позволяет не страшиться превратностей судьбы.

Поэтому когда мы говорим, что наслаждение есть конечная цель, то, мы разумеем отнюдь не наслаждения распутства или чувственности, как полагают те, кто не знают, не разделяют или плохо понимают наше учение, – нет, мы разумеем свободу от страданий тела и от смятений души. Ибо не бесконечные попойки и праздники, не наслаждение мальчиками и женщинами или рыбным столом и прочими радостями роскошного пира делают нашу жизнь сладкою, а только трезвое рассуждение, исследующее причины всякого нашего предпочтения и избегания и изгоняющее мнения, поселяющие великую тревогу в душе.

Начало же всего этого и величайшее из благ есть разумение; оно дороже даже самой философии, и от него произошли все остальные добродетели. Это оно учит, что нельзя жить сладко, не живя разумно, хорошо и праведно, и [нельзя жить разумно, хорошо и праведно], не живя сладко: ведь все добродетели сродни сладкой жизни и сладкая жизнь неотделима от них. Кто, по-твоему, выше человека, который и о богах мыслит благочестиво, и от страха перед смертью совершенно свободен, который размышлением постиг конечную цель природы, понял, что высшее благо легко исполнимо и достижимо, а высшее зло или недолго, или нетяжко, который смеется над судьбою, кем-то именуемой

владычицею всего, [и вместо этого утверждает, что иное происходит по неизбежности] иное по случаю, а иное зависит от нас, – ибо ясно, что неизбежность безответственна, случай неверен, а зависящее от нас ничему иному не подвластно и поэтому подлежит как порицанию, так и похвале. В самом деле, лучше уж верить басням о богах, чем покоряться судьбе, выдуманной физиками, басни дают надежду умиловить богов почитанием, в судьбе же заключена неумолимая неизбежность. Точно так же и случай для него и не бог, как для толпы, потому что действия бога не бывают беспорядочны; и не бесосновательная причина, потому что он не считает, будто случай дает человеку добро и зло, определяющие его блаженную жизнь, а считает, что случай выводит за собой лишь начала больших благ или зол. Поэтому и полагает мудрец, что лучше с разумом быть несчастным, чем без разума быть счастливым: всегда ведь лучше, чтобы хорошо задуманное дело не было связано успехом случаю.

(Антология мировой философии. Античность. – Мн.: Харвест, 2001. – С. 516–521).

Контрольные вопросы

1. В чем, по мнению автора, заключается счастье человека?
2. Как Эпикур рассматривает проблему смерти человека?
3. Какое место занимает разум в жизни людей?
4. Какова роль человека в мире, по мнению Эпикура?

СЕНЕКА



Сенека Луций Анней (ок. 5 до н. э. – 65 н. э.) – римский философ, писатель, оратор и государственный деятель, представитель стоицизма. Свои философские взгляды Сенека излагал в популярной форме, выдвигая на первый план нравственно-религиозные убеждения, провозглашая снисхождение и терпимость к человеческим слабостям. Значительное внимание уделял разработке этических проблем, стремился помочь человеку обрести душевное равновесие. Большое место в произведениях занимает проблема души. Философские взгляды Сенеки нередко рассматриваются в качестве одного из идейных источников христианства. Основные работы: "Нравственные письма к Луцилию", "О милосердии", "О благодеяниях", "О душевном покое", "О досуге".

* * *

...Не может быть природы без бога и бога без природы.

...Захочешь ли назвать [бога] судьбой? Не ошибешься: ведь от него все в мире зависит, он причина всех причин. Хочешь ли назвать его провидением? Верно будет сказано: ведь его мудростью все направляется, чтобы не было в мире беспорядка и все получало разумный смысл и объяснение. Назовешь ли его природой? Не согрешишь против истины, ибо от него все рождается, его дыханием мы живем. Назовешь ли его миром? Не обманешься: ведь он и есть то целое, что ты видишь, совершенный во всех составляющих его частях, сам сохраняющий себя своей силой.

...Закон судьбы совершает свое право ... ничья мольба его не трогает, ни страдания не сломят его, ни милость. Он идет своим невозвратным путем, предначертанное вытекает из судьбы. Подобно тому, как вода быстрых потоков не бежит вспять и не медлит, ибо следующие воды стремят более ранние, так повинуется цепь событий вечному вращению судьбы, а первый ее закон – соблюдать решение.

...Мы не можем изменить мировых отношений. Мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба, и отдаться воле законов природы.

...Судьбы ведут того, кто хочет, и тащат того, кто не хочет.

...Все что ты видишь, в чем заключено и божественное и человеческое, - едино: мы только члены огромного тела. Природа, из одного и того же нас сотворившая и к одному предназначившая, родила нас братьями. Она вложила в нас взаимную любовь, сделала нас общительными, она

установила, что правильно и справедливо, и по ее установлению несчастнее приносящий зло, чем претерпевающий, по ее велению должна быть протянута рука помощи.

...Разум – это не что иное, как часть божественного духа, погруженная в тело людей.

...Высшее благо заключено в разуме, а не в чувствах. Что в человеке самое лучшее? Разум. Силой разума он превосходит животных и идет вровень с богами. Итак, разум в его совершенстве есть благо, присущее человеку, тогда как все остальные чувства – общие с животными и растениями.

...В борьбе за существование животные, вооруженные зубами и когтями, кажутся сильнее человека, но природа одарила человека двумя свойствами, которые делают это слабое существо сильнейшим на свете: разумом и обществом.

...Общительность обеспечила человека господством над зверями. Общительность дала ему, сыну земли, возможность вступить в чуждое ему царство природы и сделаться также владыкой морей... Она не дает случаю одолеть его, ибо ее можно призвать для противодействия случаю. Устрани общительность, и ты разорвешь единство человеческого рода, на котором покоится жизнь человек.

...Философия научила нас почитать божество, любить людей, верить, что у богов власть, а среди людей тесное сообщество.

[О блаженной жизни]

1. Все люди хотят жить счастливо..., но они смутно представляют себе, в чем заключается счастливая жизнь. А достигнуть последней в высшей степени трудно... Главнейшая наша задача должна заключаться в том, чтобы мы не следовали подобно скоту за вожаками стада... Величайшие беды причиняет нам то, что мы сообразуемся с молвой и, признавая самыми правильными те воззрения, которые встречают большое сочувствие и находят многих последователей, живем не так, как этого требует разум, а так, как живут другие. Вот откуда эта непрерывно нарастающая гора жертв заблуждений!...

2. ... Развитие человечества не находится еще в столь блестящем состоянии, чтобы истина была доступна большинству. Одобрение толпы – доказательство полной несостоятельности. Предметом нашего исследования должен быть вопрос о том, какой образ действий наиболее достоин человека, а не о том, какой чаще всего встречается; о том, что делает нас способным к обладанию вечным счастьем, а не о том, что одобряется чернью, этой наихудшей истолковательницей истины. К черни же я отношу не только простонародье, но и венценосцев. Я не смотрю на цвет одежд, в которые облачаются люди. При оценке человека я не верю глазам; у меня есть лучшее, более верное мерило для того, чтобы отличить истину от лжи. О духовном достоинстве должен судить дух...

3. ... Считаю нужным заметить, что я не примыкаю исключительно к одному из главнейших представителей стоической школы, сохраняя и за собою право иметь собственное суждение. Я буду следовать одному, у другого сделаю частичное заимствование. Может быть, представляя свое заключение после всех остальных авторов, я не буду отвергать ни одного положения своих предшественников, а скажу только: "Вот это дополнение принадлежит мне". Впрочем, я принимаю общее правило всех стоиков: "Живи сообразно с природой вещей". Не уклоняться от нее, руководствоваться ее законом, брать с нее пример, - в этом и заключается мудрость. Следовательно, жизнь счастлива, если она согласуется со своей природой. Такая жизнь возможна лишь в том случае, если, во-первых, человек постоянно обладает здравым умом; затем, если дух его мужествен и энергичен, благороден, вынослив и подготовлен ко всяким обстоятельствам; если он, не впадая в тревожную мнительность, заботится об удовлетворении физических потребностей; если он вообще интересуется материальными сторонами жизни, не соблазняясь ни одной из них; наконец, если он умеет пользоваться дарами судьбы, не делаясь их рабом. ...Результатом такого расположения духа бывает постоянное спокойствие и свобода ввиду устранения всяких поводов к раздражению и к страху. Вместо удовольствий, вместо ничтожных, мимолетных и не только мерзких, но и вредных наслаждений наступает сильная, неомрачимая и постоянная радость, мир и гармония духа, величие, соединенное с кротостью. Ведь всякая жестокость происходит от немощи.

5. ... В ... позорном и пагубном рабстве будет находиться тот, на кого попеременно будут оказывать свое влияние удовольствия и страдания, деспотические силы, действующие крайне произвольно и необузданно. Поэтому нужно себя поставить в независимое от них положение, а его создает не что иное, как равнодушие к судьбе. Тогда осуществится вышеуказанное неоценимое благо:

спокойствие и возвышенность духа, чувствующего свою безопасность; с исчезновением всяких страхов наступает вытекающая из познания истины великая безмятежная радость, приветливость и просветление духа. Все это будет для него усладой не потому, что это благо, а потому что это плоды находящегося в нем самого добра. ... Человек, не имеющий понятия об истине, никоим образом не может быть назван счастливым. Следовательно, жизнь счастлива, если она неизменно основывается на правильном, разумном суждении. Тогда дух человека отличается ясностью; он свободен от всяких дурных влияний, избавившись не только терзаний, но и от мелких уколов: он готов всегда удерживать занятое им положение и отстаивать его, несмотря на ожесточенные удары судьбы.

6. Те, которые считают удовольствие высшим благом, видят, какое позорное место они отвели последнему. Поэтому они говорят, что удовольствие неотделимо от добродетели, и присовокупляют, что нравственная жизнь совпадает с приятной, а приятная – с нравственной. Не понимаю, как вообще можно соединять в одно целое столь противоположные элементы. Почему, скажите, пожалуйста, нельзя отделить удовольствия от добродетели? Очевидно, потому, что добродетель, основное начало всех благ служит также источником того, что вы так любите и к чему стремитесь. Но если бы удовольствие и добродетель были неразрывно связаны, то мы не видели бы, что одни деяния приятны, но безнравственны, а другие, наоборот, безупречны в нравственном отношении, но зато трудны и осуществимы лишь путем страданий.

7. К этому следует присовокупить, что удовольствия встречаются даже в самой позорной жизни, между тем как добродетель вообще не допускает порочной жизни, и что некоторые несчастны не вследствие отсутствия удовольствия, а, напротив, из-за избытка их. Ничего подобного не было бы, если бы удовольствие составляло неотъемлемую часть добродетели. В действительности же последняя часто не сопровождается удовольствием, да она никогда и не нуждается в нем. Что же, вы сопоставляете не только исходные, но даже противоположные элементы? Добродетель – это нечто величественное, возвышенное, царственное, непобедимое, неутомимое, удовольствие же – нечто низкое, рабское, немощное, преходящее, караулящее и гнездящееся в непотребных местах и трактирах. Добродетель встретишь в храме, на форуме, в курии; она на передовом посту защищает городские стены; она покрыта пылью; у нее загорелое лицо и мозолистые руки. Напротив, удовольствие чаще скрывается и ищет мрака...; оно изнежено и слабосильно; от него пахнет вином и благовонной мазью; оно бледно или нарумянено; на нем отвратительные следы косметических средств. Высшее благо вечно, неистощимо, оно не вызывает ни пресыщения, ни раскаяния, так как правильный образ мыслей не допускает заблуждения; он не ставит человека в необходимость негодовать на принятые решения и отменять их, так как всегда руководствуется основательными соображениями; удовольствие же погасает в момент наибольшего восторга. Да и роль его ограничена: оно быстро исполняет ее; затем наступает отвращение, и после первого увлечения наступает апатия. Вообще никогда не бывает устойчивым явление, отличающееся стихийностью движения. Таким образом, и не может быть ничего прочного в том, что происходит мигом и в самом процессе своего осуществления обречено на гибель. Достигши кульминационного пункта, оно прекращается, неминуемо клонясь уже с самого начала к своему концу.

8. Мало того. Удовольствие достигается как хорошим людям, так и дурным, и порочные находят такое же наслаждение в своем непристойном поведении, как добродетельные – в образцовом. Вот почему древние принимают за правило, что следует стремиться не к приятнейшей жизни, а к праведной, имея в виду, что удовольствие не руководящее начало разумной и доброй воли, а только случайно сопутствующее ей явление. Нужно сообразоваться с указаниями природы: разумный человек наблюдает ее и спрашивает у нее совета. Жить счастливо и жить согласно с природой – одно и то же. Что значит, я сейчас поясню. Мы должны считаться с естественными потребностями организма и заботиться о необходимых для их удовлетворения средствах добросовестно, но без опасения за будущее, памятуя, что они даны нам на время и скоротечны; мы не должны быть их рабами и допускать, чтобы чуждое нашему существу властвовало над нами; телесные утехы и вообще факторы, имеющие в жизни несущественное значение, должны находиться у нас в таком положении, какое в лагере занимают вспомогательные и легковооруженные отряды. Они должны играть служебную, а не господствующую роль. Только при этом условии они могут быть полезны для нашего духа. Внешние преимущества не должны развращать и подчинять себе человека: последний должен преклоняться лишь перед своим духовным достоинством. Пусть он окажется искусным строителем собственной жизни, полагаясь на себя и будучи готов одинаково встретить как улыбку судьбы, так и ее удар. Пусть

его уверенность опирается на знание, а знание пусть отличается постоянством: однажды принятые им решения должны оставаться в силе, не допуская ни каких поправок. Мне незачем присовокуплять, так как это само собой разумеется, что такой человек будет спокоен и уравновешен и во всем его поведении будет сказываться ласковость и благородство. Его чувствам будет присущ истинный разум, который от них и будет получать свои элементы, так как у него нет другого исходного пункта, другой точки опоры для полета к истине и для последующего самоуглубления.

9. Удовольствие не награда за добродетель и не побудительная причина к ней. Добродетель привлекательна не потому, что доставляет наслаждение, а наоборот, она доставляет наслаждение благодаря своей привлекательности. Высшее благо заключается в самом сознании и в совершенстве духа. Когда последний закончит свое развитие и сосредоточится в своих пределах, ему ввиду полного осуществления высшего блага нечего больше ждать. Ведь понятие о целом не допускает возможности какой-нибудь не входящей в его состав части, равно как нельзя допустить, чтобы что-либо находилось дальше конца.

15. ... Только нравственное может быть частью нравственного, и высшее благо потеряет свою чистоту, если в нем окажется примесь худшего качества... Кто объединяет удовольствие и добродетель в союз – и притом даже не равноправный, – тот вследствие непорочности одного блага парализует всю присущую другому благу силу и подавляет свободу, которая остается непреклонной лишь в том случае, если она составляет самое драгоценное сокровище. У него возникает потребность (а это и есть величайшее рабство) в милости судьбы. И вот начинается тревожная, подозрительная, суетливая, опасаящаяся всяких случайностей жизнь, беспомощно бьющаяся в потоке явлений. ... Разве человек может повиноваться богу, спокойно относиться ко всем событиям, не роптать на судьбу и благодушно истолковывать превратности своей жизни, если он чувствителен к малейшему влиянию удовольствия и страдания? Но он не может быть также дельным защитником и спасателем своей родины и заступником друзей, если он падок на удовольствия. Так пусть же высшее благо поднимается на такую высоту, откуда никакая сила не могла бы его низвергнуть, куда не проникает скорбь, надежда, страх и вообще все, что умаляет права высшего блага. Подняться туда может только добродетель; с ее помощью трудности подъема преодолимы. Обладающий добродетелью человек будет твердо стоять на своем высоком посту и переносить все, что бы ни случилось, не только терпеливо, но и охотно, зная, что все случайные невзгоды в порядке вещей.

20. Если философы и не поступают всегда так, как говорят, то все-таки они приносят большую пользу тем, что они рассуждают, что они намечают нравственные идеалы. А если бы они и действовали согласно своим речам, то никто не был бы счастливее их. Но и так нельзя относиться с пренебрежением к благородным словам и к людям, воодушевленным благородными помыслами. Занятие полезными научными вопросами похвально, даже если оно не сопровождалось существенным результатом... Я буду помнить, что моя родина — весь мир, что во главе его стоят боги и что эти строгие судьи моих деяний и слов находятся надо мной и около меня. А когда природа потребует, чтобы я возвратил ей свою жизнь или я сделал это по требованию своего разума, я уйду, засвидетельствовав, что я дорожил чистой совестью и стремился к добру, что ничья свобода, и прежде всего моя собственная, по моей вине не была ограничена...

Контрольные вопросы

1. *Как Сенека понимает природу человека?*
2. *Что, по мнению автора, отличает человека от животных?*
3. *Какое место в жизни человека занимает добродетель?*
4. *В чем, по мнению автора, заключается счастливая жизнь?*

ГРИГОРИЙ НИССКИЙ



Григорий Нисский (335–394) – представитель греческой (восточной) патристики, один из "отцов церкви", внесший весомый вклад в развитие христианской философии. Одним из первых из христианских мыслителей Григорий Нисский в своем трактате "Об устройении человека" формулирует идею о том, что человек является венцом божественного творения и "царем" всего сотворенного. Лишь человек из всего сотворенного создан по образу и подобию Божию, ибо именно человеку предназначено Богом воплощать Божественный замысел в тварном мире. В связи с такой трактовкой Божественного замысла у Григория Нисского возникает и оригинальное по тем временам объяснение смысла человеческого

существования на земле – человек должен самостоятельно стремиться к истинному осознанию Божественного в себе. Тем самым мыслитель заостряет внимание на проблеме свободы воли в земной жизни – человек сам решает, что ему нужно делать и как ему поступать. Более того, в отличие от многих современных и последующих христианских философов, Григорий Нисский приходит к убеждению, что человек не может и не должен в земной жизни соблюдать насильно навязываемые ему христианские добродетели, ибо "добродетель – вещь неподвластная и добровольная". Такая уверенность в силах и способностях человека самостоятельно сделать окончательный правильный выбор между добром и злом основывается у автора на учении о всеобщем спасении и восстановлении (апокатастасис). Согласно ему, посмертное спасение человек получает не только не по заслугам вследствие добродетелей, но вообще независимо от желания спастись. Апокатастасис для всех, включая даже бесов и самого "изобретателя зла" – таков непреложный замысел Создателя. И западная, и восточная церкви позднее не приняли эти идеи в трудах Григория Нисского. Другие же его идеи стали достаточно влиятельными. Так, учение о человеке и его свободе в земной жизни оказало значительное влияние на формирование не только западного христианства, но и образа жизни всей западной цивилизации. Это учение соответствовало и даже в какой-то мере предопределило направленность западной цивилизации на возвеличивание человеческой свободы на земле, что особенно ярко проявилось в более поздние времена в гуманистических, протестантских и просветительских теориях.

* * *

... Но возвратимся опять к божественному гласу "Сотворим человека по образу и подобию Нашему". ... в чем же, по церковному слову, величие человека? Не в подобии тварному миру, но в том, чтобы быть по образу природы Сотворшего. Итак, что же за слово "образ"? Может быть, спросишь: как уподобляется бестелесное телу? Как временное – вечному? Переменчиво изменяемое — неизменному? Страстное и истлеваемое – бесстрастному и нетленному? Всячески свыкшееся и со-воспитанное со злом – совершенно непричастному к злу? Ибо далеко отстоит известное о первообразе от происшедшего по образу. Ведь образ именуется так в собственном смысле, если имеет подобие прототипу. Если же подражание далеко от предмета, то оно уже не будет его образом, но чем-то другим. Как же человек, смертный, страстный и кратковечный, есть образ неповреждаемой, чистой и присносущей природы? Но истинное учение об этом может ясно знать одна настоящая Истина. А мы, насколько вмещаем, в догадках и предположениях изыскивая истинное, понимаем исследуемое так:

И Слово божественное, сказавшее, что по образу Божию произошел человек, не лжет, и жалкое бедствование человеческой природы не уподобляется блаженству бесстрастной жизни. Потому что тому, кто сравнивает нас с Богом, необходимо признать одно из двух: или Божественное страстно, или человеческое бесстрастно, – если основание (логос) уподобления того и другого предполагается общим. Если же и Божественное не страстно, и наше не чуждо страсти, то остается разве что другой какой-нибудь смысл (логос), по которому утверждаем истинность божественного гласа, сказавшего о происхождении человека по образу Бога. Следовательно, должно нам возвратиться к самому божественному Писанию, не будет ли в написанном там руководства к искомому. Сказавший "Сотворим человека по образу" и для чего сотворим, прибавляет такое слово: И сотвори Бог человека, и по образу Божию сотвори его. Мужа и жену сотвори их (Быт. 1, 27)

Потому думаю я, что в говоримом божественным Писанием преподается некое великое и возвышенное учение (догма). И учение это таково. Человеческая природа есть середина между двумя крайностями, отстоящими друг от друга, – природой божественной и бесплотной и жизнью бессловесной и скотской. Ведь в человеческом составе можно частично усматривать и то, и другое из

названного: от божественного – словесное и разумевающее, что не допускает деления на мужское и женское, а от бессловесного – телесное устройство и расположение, расчлененное на мужское и женское. Ведь то и другое из этого обязательно есть во всем причастном человеческой жизни.

Бог...будучи превыше всякого понимаемого и постигаемого блага, ... творит человеческую жизнь не почему-нибудь другому, но только потому, что благ. А будучи таковым и из-за этого стремясь к созданию человеческой природы, Он показал силу Своей благодати не наполовину — дав что-нибудь из присущего Ему, но завистливо отказав в причастии Себе. Напротив, совершенный вид благодати состоит в том, чтобы привести человека из небытия в бытие и сделать его нескучным в благах. А поскольку велик подробный перечень благ, то его нелегко объять числом. Потому Слово гласом своим совокупно обозначило все это, говоря, что человек создан по образу Божию. Это ведь все равно что сказать, что человек сотворен по природе причастником всякого блага. Если Бог – полнота благ, а тот – Его образ, то образ в том и имеет подобие первообразу, чтобы быть исполненным всякого блага. Следовательно, в нас есть идея всяческой красоты, всякой добродетели и премудрости и всего, о чем известно, что оно относится к самому лучшему. Одному из всех [человеку] необходимо быть свободным и не подчиненным никакой естественной власти, но самовластно решать [так], как ему кажется. Потому что добродетель – вещь неподвластная и добровольная, а вынужденное и насильное не может быть добродетелью. Итак, если бы образ во всем носил черты красоты прототипа и ни в чем не имел отличия, то никак бы не был подобием, но оказался бы во всем тождественным прототипу и ни в чем не отличным. Какое же тогда мы усматриваем различие между Самим Божественным и тем, что уподобляется Божественному? Оно в том, что одно нетварно, а другое осуществляется через творение. А такое различие особенностей создало своим следствием различие и других свойств.

Итак, что же мы об этом придумали? Слово, говоря: Сотвори Бог человека, неопределенностью обозначения указывает на все человеческое [естество]. Ведь здесь сотворенное не именуется "Адамом", как в последующем повествовании, но имя сотворенного человека не конкретное, а общее. Следовательно, общим названием природы мы приводимся к такому предположению: божественными предведением и силой все человечество объемлется в этом первом устройении. Ведь для Бога нельзя полагать ничего неопределенного в сотворенном Им, но для каждого из существ должны быть какие-то предел и мера, отмеряемые премудростию Создавшего. И наподобие того как один человек объемлется количеством по телу и существует количественная мера его ипостаси, которая ограничена поверхностью тела, так и вся полнота человечества, я думаю, как будто в едином теле предведательной силой объемлется Богом всего, и этому-то и учит Слово, сказавшее: И сотвори Бог человека, и по образу Божию сотвори его. Ведь образ не в части природы, и благодать ведь не в чем-либо одном из того, что в нем есть, но одинаково по всему роду распространяется эта сила. А признак этого в том, что равно во всех водружается ум: все имеют силу разума и произволения и все остальное, чем божественная природа отображается в созданном по ней. Точно так же и тот человек, что появился при первом устройении мира, и тот, который будет при окончании всего, равно несут на себе божественный образ.

(Григорий Нисский. Об устройении человека. – СПб., 1995. – С. 50-56, 57-58, 68-69).

Контрольные вопросы

1. Как Григорий Нисский понимает человеческую природу?
2. Каковы представления автора о добродетели?
3. В каких чертах, по мнению автора, прежде всего проявляется подобие человеческой и божественной природы?

АВГУСТИН



Августин Блаженный (354–430) Аврелий – христианский теолог и философ, виднейший представитель патристики, признанный в православии блаженным, а в католицизме – святым и Учителем Церкви. А. не признавал философии вне теологии и сыграл важную роль в разработке католической догматики. Он фактически разработал христианское учение о божественном предопределении, греховности человеческого рода, Божественной благодати, милосердии, искуплении, загробном воздаянии, таинствах и т.д. По существу в его учении

христианская церковь получала теоретическое (богословское) обоснование своей доктрины.

Человек, по Августину, был сотворен Богом. Душа человека, по Августину, нематериальна, представляет собой самостоятельную субстанцию и бессмертна. Первые люди – Адам и Ева – до своего грехопадения были свободны в выборе: грешить или не грешить, но дурно использовали эту свободу и после грехопадения потеряли ее. Теперь они, и все их потомки не могли не грешить. После искупительной жертвы Иисуса Христа избранные Богом уже не могут грешить. В учении о человеке Августина важное место занимает концепция божественного предопределения и благодати. Бог еще до рождения каждого человека предопределил одних людей к добру, спасению и блаженству, а других – к злу, гибели и мучениям. Добрую волю (т.е. волю к спасению) человек получает только благодаря даруемой ему Богом благодати.

* * *

Полагаю, что оную истину знает один только Бог и, может быть, узнает душа человека, когда оставит это тело, т. е. эту мрачную темницу (Против академиков I, 3).

Философией называется не самая мудрость, а любовь к мудрости; если ты к ней обратишься, то хотя и не будешь мудрым, пока живешь (ибо мудрость у Бога, и человеку доступна быть не может), однако если достаточно утвердишь себя в любви к ней и очистишь себя, то дух твой после этой жизни, т. е. когда перестанешь быть человеком, несомненно, будет владеть ею (Против академиков III, 9).

Поелику мы все согласны, что человек не может быть ни без тела, ни без души, я всех спрашиваю: ради чего из них мы нуждаемся в пище? – Ради тела, говорит Лиценций. Остальные же колебались и рассуждали между собой, каким это образом пища может казаться необходимою для тела, когда она требуется для жизни, а жизнь принадлежит только душе. – Кажется ли вам, сказал я тогда, что пища имеет отношение к той части, которая, как мы видим это, от пищи возрастает и делается крепче?..

Не существует ли, спросил я, и для души своей пищи? Представляется ли нам нищею души знание? – Совершенно так, отвечала мать: я полагаю, что душа питается не иным чем, как разумением вещей и знанием... Где был твой дух в то время, когда не наблюдал за этим при твоей еде, оттуда и такого рода пищею, верь мне, и питается твоя душа, питается т. е. умозрениями и размышлениями, если может чрез них познать что-нибудь (О жизни блаженной II).

Когда мы умозаключаем, то это бывает делом души. Ибо это дело лишь того, что мыслит; тело же не мыслит; да и душа мыслит без помощи тела, потому что, когда мыслит, отвлекается от тела. Притом то, что мыслится, есть таково всегда; телесное же ничто не бывает таковым же всегда; поэтому тело не может помогать душе в ее стремлении к пониманию, так как для него довольно, если оно не мешает (О бессмертии души, 1).

Тело человеческое подлежит изменениям, а разум неизменен. Ибо изменчиво все, что не существует всегда одинаковым образом. А два, и четыре, и шесть существуют всегда одинаковым образом (О бессмертии души, 2).

Разум есть взор души, которым она сама собою, без посредства тела, созерцает истинное; или он есть то самое созерцание истинного без посредства тела, или он есть то самое истинное, которое созерцается... Все, что мы созерцаем, мы схватываем мыслью или чувством и разумением. Но то, что мы схватываем чувством, мы чувствуем существующим вне нас и заключенным в пространстве, из которого оно не может быть изъято...

Пока душа нераздельна от разума и тесно соединена с ним, она неизбежно должна оставаться жить. Но какая же сила может отделить ее? Уж не телесная ли, которая и могуществом слабее, и происхождением ниже, и по свойству своему весьма отлична? Никким образом. Следовательно, одушевленная? Но и это каким образом?..

Но если сила разума в силу единения своего известным образом действует на душу – а не

действовать она не может, – то, без всякого сомнения, действует в том смысле, что дает ей продолжать существование. В силу того он и есть именно разум, что в нем предполагается высшая неизменность... Итак, душа угаснуть не может, если не будет отделена от разума. Отделиться же, как мы доказали выше, она не может. Следовательно, она не может и умереть (О бессмертии души, 6).

Разум. Нужно ли после этого снова трактовать о науке рассуждения? Покоятся ли фигуры геометрические на истине, или в них самих заключается истина, никто не усомнится, что они содержатся в нашей душе, т. е. в нашем уме; а отсюда необходимо следует, что и истина существует в нашей душе... Следовательно, душа бессмертна. Поверь же наконец своим выводам, поверь истине: она провозглашает, что обитает в тебе, что бессмертна она и что никакая смерть тела не может вытаскать из-под ней ее седалища. Отвернись от своей тени, возвратись в себя самого; для тебя нет другой гибели, кроме забвения, что ты погибнуть не можешь (Монологи II, 19).

Душа же человеческая посредством разума и знания, о которых у нас речь и которые несравненно превосходнее чувств, возвышается, насколько может, над телом и охотнее наслаждается тем удовольствием, которые внутри ее; а чем более вдается в чувства, тем более делает человека похожим на скота (О количестве души XXVIII).

Старайся дознать, что такое высшее согласие: вне себя не выходи, а сосредоточься в самом себе, ибо истина живет во внутреннем человеке; найдешь свою природу изменчивую – стань выше самого себя. Но, становясь выше себя самого, помни, что размышляющая душа выше и тебя. Поэтому стремись туда, откуда возжигается самый свет разума...

Разум. Пока живем мы в этом теле, мы решительно должны избегать этого чувственного и всячески остерегаться, чтобы липкостью его не склеились наши крылья, которым нужно быть вполне свободными и совершенными, чтобы мы могли воспарить к оному свету из этой тьмы, ибо свет тот не достоин и показаться заключенным в эту клетку, если они не будут такими, чтобы могли, разбив и разломив ее, улететь в свои воздушные области. Поэтому, как скоро ты станешь таким, что ничто земное не будет доставлять тебе решительно никакого удовольствия, поверь мне, и ту же самую минуту, в тот же самый момент ты увидишь что желаешь (Монологи I, 14).

Не тем человек сделался похожим на дьявола, что имеет плоть, которой дьявол не имеет, а тем, что живет сам по себе, т. е. по человеку. Ибо и дьявол захотел жить сам по себе, когда не устоял во истине; так что стал говорить ложь от своих, а не от божьих – стал не только лживым, но и отцом лжи (Иоан. VIII, 44). Он первый солгал. От пего начался греа[;– от него же началась и ложь (О граде божием XIV, 3).

Итак, когда человек живет по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу (О граде божием XIV, 4).

Для того чтобы род человеческий не только соединить взаимно сходством природы, но и связать в согласное единство мира в известном смысле узами кровного родства, Богу угодно было произвести людей от одного человека. Сказали также, что этот род не умирал бы и в отдельных личностях, если бы того не заслужили своим неповиновением первые два человека, из которых один создан из ничего, а другая из первого. Они совершили такое великое преступление, что вследствие его изменилась в худшую самую природу человеческая и передана потомству повинная греху и неизбежной смерти. Царство же смерти до такой степени возобладаало над людьми, что увлекло бы всех как к заслуженному наказанию, во вторую смерть, которой нет конца, если бы незаслуженная благодать божия не спасла от ней некоторых. Отсюда вышло, что, хотя такое множество и таких многочисленных народов, живущих по лицу земному каждый по особым уставам и обычаям, и различается между собою многочисленным разнообразием языков, оружия, утвари, одежд, тем не менее существовало всегда не более как два рода человеческого общения, которые мы, следуя Писаниям своим, справедливо можем называть двумя градами. Один из них составляется из людей, желающих жить в мире своего рода по плоти; другой — из желающих жить также по духу. Когда каждый из них достигает своего желания, каждый в мире своего рода и живет (О граде божием XIV, 1).

Итак, два града созданы двумя родами любви: земной— любовью к себе, доведенною до презрения к Богу, а небесный — любовью к себе, доведенною до презрения к самому себе. Мерный затем полагает славу свою в самом себе, последний — в госпде. Ибо тот ищет славы от людей, а для этого величайшая слава Бог, свидетель совести. Тот в своей славе возносит главу свою, а этот говорит своему Богу: *слава моя, и возносяй главу мою* (Пс. III, 4). Над тем господствует похоть господствовать!, управляющая и правителями его, и подчиненными ему народами; и этом но любви

служат взаимно друг другу и предстоятели, руководя, и подчиненные, повинуюсь. Тот в своих великих людях любит собственную силу, а этот говорит своему Богу: *возлюблю тя, господи, крепосте моя* (11с. XVII, 2) (О граде божием XIV, 28).

... Граждан земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха; почему те называются сосудами гнева божия, а эти — сосудами милосердия (Римл. IX, 22, 23) (О граде божием XV, 2).

Управляют те, которые заботятся, как муж — женою, родители — детьми, господа — рабами. Повинуются же те, о которых заботятся, как жены — мужьям, дети — родителям, рабы — господам (Ограде божием XIX, 14).

Это предписывает естественный порядок, так создал человека Бог. Да обладает, говорит он, рыбами морскими, и птицами небесными, и всеми гады, пресмыкающимися по земле (Быт. 1,26). Он хотел, чтобы разумное по образу его творение господствовало только над неразумным: не человек над человеком, а человек над животным. Оттого первые праведники явились больше пастырями животных, чем царями человеческими: Бог и этим внушал, чего требует порядок природы, к чему вынуждают грехи. Дается понять, что состояние рабства по праву назначено грешнику... Итак, грех — первая причина рабства, по которому человек подчиняется человеку в силу состояния своего; и это бывает не иначе как по суду божию, у которого нет неправды и который умеет распределять различные наказания соответственно винам согрешающих... Лучше быть рабом у человека, чем у похоти; ибо самая похоть господствования, чтобы о других не говорить, со страшною жестокостью опустошает души смертных своим господствованием. В порядке же мира, по которому одни люди подчинены другим, как уничтожение приносит пользу служащим, так гордость вредит господствующим. Но по природе, с которою Бог изначала сотворил человека, нет раба человеку или греху... (О граде божием XIX, 15).

Итак, этот небесный град, пока находится в земном странствовании, призывает граждан из всех народов и набирает странствующее общество во всех языках, не придавая значения тому, что есть различного в правах, законах и учреждениях, которыми мир земной устанавливается или поддерживается; ничего из последнего не отменяя и не разрушая, а, напротив, сохраняя и соблюдая все, что хотя у разных народов и различно, но направляется к одной и той же цели земного мира, если только не препятствует религии, которая учит почитанию единого высочайшего и истинного Бога (О граде божием XIX, 17).

Весь человеческий род, жизнь которого от Адама до конца настоящего века есть как бы жизнь одного человека, управляется по законам божественного промысла так, что является разделенным на два рода. К одному из них принадлежит толпа людей нечестивых, носящих образ земного человека от начала до конца века. К другому — ряд людей, преданных единому Богу, но от Адама до Иоанна Крестителя проводивших жизнь земного человека в некоторой рабской праведности; его история называется Ветхим заветом, так сказать обещавшим земное царство, и вся она есть не что иное, как образ нового народа и Нового завета, обещающего царство небесное. Между тем временная жизнь последнего народа начинается со времени пришествия господа в уничижении и [продолжается] до самого дня суда, когда он явится во славе своей. После этого дня, с уничтожением ветхого человека, произойдет та перемена, которая обещает ангельскую жизнь; ибо все мы восстанем, но не все изменимся (I Коринф. XV, 51). Народ благочестивый восстанет для того, чтобы остатки своего ветхого человека переменить на нового; народ же нечестивый, живший от начала до конца ветхим человеком, восстанет для того, чтобы подвергнуться вторичной смерти. — Что же касается подразделения [того и другого народа] на возрасты, то их найдут те, которые вникают [в историю]: такие люди не устроятся пред судьбою ни плевел, ни соломы. Ибо нечестивый живет ведь для благочестивого и грешник — для праведника, чтобы чрез сравнение с нечестивым и грешником человек благочестивый и праведный мог ревностнее возвышаться, пока достигнет конца своего (Об истинной религии XXVII).

(Антология мировой философии. В. 4-х т. Т.1. Философия древности и средневековья. Часть 2. — М.: Мысль, 1968. — С.582-605).

Контрольные вопросы

1. Что Августин называет "пищей души"?
2. Как Августин обосновывает постулат о бессмертии души?
3. В чем заключается, по Августину, процесс духовного развития человека?

4. Чем различаются люди "града земного" и "града небесного", по Августину?
5. Какое будущее предсказывает Августин человеческому роду?

ИБН СИНА (АВИЦЕННА)



Ибн Сина (Абу Али Хусейн ибн Абдаллах; латинизированное – Авицен-на) (980-1037), учёный, философ, врач, представитель восточного аристотелизма. Жил в Средней Азии и Иране, занимал должности врача и везира при различных правителях. Главные философские труды – "Книга исцеления" (в сокращённом изложении – "Книга спасения"), "Книга указаний и наставлений", "Книга знания" (на языке фарси). Главный философский труд "Книга исцеления", состоящий из 18 томов, посвящен изложению знаний по логике, физике, математике и метафизике. "Книга спасения" и "Книга знания" представляют собой ее варианты, сокращенные для издания. Главный естественнонаучный труд "Канон медицины"

стал основным руководством для средневековых врачей не только Ближнего Востока, но и европейского Запада. Сами названия основных философских книг свидетельствуют о главной проблеме его философских размышлений – проблеме человека. Вся огромная энциклопедия знаний подчинена философом общей, единой цели – помочь человеку обрести путь к Богу через исцеление не только тела, но и души. Знание, накопленное человечеством, сначала надо упорядочить для его эффективного использования. Означенные цели являются основанием для первичной классификации: практические знания (учение о поведении человека, наука управления домашним хозяйством, наука об управлении народом и устройении государства) призваны научить человека устраивать свои земные, житейские дела так, чтобы можно было надеяться на спасение в том мире.

Теоретические или умозрительные науки (метафизика или теология; математика, включая знания арифметики, геометрии, астрономии, оптики и музыки; физика, как учение о природе и человеке) обеспечивают исцеление души, имеют непосредственное отношение к надежде на спасение в том мире.

Высшей наукой, считал Авиценна, является метафизика, тождественная теологии, поскольку дает нам знание – меру, знание, взвешенное на весах разума. Мерой разума является высшая добродетель, воплощением которой является Бог. Только такое знание можно считать истинным, все остальное знание ниже по своему статусу и роли в надежде на спасение человека.

Вслед за Аристотелем, Авиценна считает высшими качествами души человека нравственную добродетель и разум, как способность познания мира силами самого человека. Наука – их практическое воплощение. Она служит одновременно человеку и Богу. Вера и знание должны и могут гармонично сосуществовать на благо человека, поскольку их высшей целью является самое возвышенное и вечное.

В согласии со средневековой традицией, он признает бессмертие человеческой души и ее божественную природу, хотя трактовка этого основополагающего религиозного тезиса отличается от канонического.

* * *

КНИГА СПАСЕНИЯ

О душе

... Душа есть как бы единый род, который может быть некоторым образом разделен на три части. Первую часть составляет растительная душа; она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно размножается, растет и питается. Пища же есть тело, коему свойственно уподобляться природе того тела, для которого оно служит пищей, прибавляя к нему или столько же, сколько в нем разлагается, или больше того, или меньше того. Вторую часть составляет животная душа; она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно воспринимает единичное и совершает произвольные движения. Третью часть составляет человеческая душа; она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно совершает действия благодаря осмысленному выбору и рассуждению и поскольку воспринимает

всеобщее.

У растительной души три силы: во-первых, питательная сила, которая изменяет некоторое тело, отличное от тела, в коем она пребывает, так, что оно становится подобным телу, в котором она находится, возмещая то, что уже разложилось; во-вторых, сила роста, которая увеличивает каждый участок тела, в коем она находится, пропорционально его размерам по длине, ширине и глубине так, что она доводит его до завершения роста; в-третьих, сила размножения, которая берет от тела, в коем она находится, некоторую часть, потенциально подобную ему, и производит в ней с помощью дугих, подобных ему тел такие действия созидания и смешения, благодаря которым она становится актуально подобной самому телу.

У животной души при первом делении оказываются две силы: двигательная и воспринимающая. Двигательная сила подразделяется на два вида: она является двигательной или как начало, побуждающее к движению, или как действующее начало. Двигательная сила как побуждающее начало есть вожделеющая сила. Когда искомая или избегаемая форма запечатлевается в воображении, о коем мы еще много будем говорить позже, она побуждает эту силу к движению. Вожделеющая сила делится на силу, называемую силой страсти, — она побуждает к такому движению, посредством которого она заставляет тело в поисках удовольствия приближаться к вещам, представляющимся необходимыми или полезными, — и на силу, называемую силой гнева, — она побуждает тело к такому движению, посредством которого она заставляет его отвергать вещи вредные и тлетворные для их поборенья. Что же касается двигательной силы как действующей, то это такая возникающая в нервах и мускулах сила, коей свойственно вызывать сокращение мышц, притягивать в направлении к началу сухожилия и связки, соединенные с членами, расслаблять их или же растягивать в длину, располагая их в направлении, противоположном к началу.

Что касается воспринимающей силы. То она делится на силу, воспринимающую извне, и силу воспринимающую изнутри.

Сила воспринимающая извне — это пять или восемь чувств, а именно следующие.

Зрение — это расположенная в полом нерве сила, которая воспринимает запечатлевающуюся в льдообразной влаге форму тела, имеющего цвет, передаваемый через актуально прозрачные тела к поверхностям гладких тел.

Слух — это сила, расположенная в нерве, который рассеян по поверхности слухового канала; эта сила воспринимает такую форму, которая передается через колебания воздуха, сильно сжатого между ударяющим телом и телом, испытывающим удар и сопротивляющимся этому, отчего возникает звук. Колебание это доходит до заключенного в слуховом канале застоялого воздуха и приводит его в такое же колебательное движение; волны этого движения приходят в соприкосновение с нервом, и тогда мы слышим звук.

Обоняние — это сила, которая расположена в двух соскообразных отростках передней части мозга и воспринимает передаваемый ему втягиваемым в нос воздухом запах, имеющийся в примешанном к воздуху пару, или запах, запечатленный в воздухе благодаря изменению последнего под воздействием того или иного пахучего тела.

Вкус — это сила, расположенная в нерве, который стелится по языку; эта сила воспринимает растворяющийся вкус тел, который соприкасается с языком и примешивается к приятной жидкости, содержащей в себе преобразующую смесь.

Осязание — это расположенная в нервах кожи и мускулов всего тела сила, которая воспринимает все то, что соприкасается с телом, и оказывает на него воздействие благодаря противоположностям, преобразующим смесь или состав. По мнению некоторых, эта сила есть не последний вид, а скорее род для четырех сил, рассеянных по коже всего тела. Одна из этих сил различает противоположность теплого и холодного, вторая — противоположность сухого и влажного, третья — противоположность твердого и мягкого, четвертая — противоположность шероховатого и гладкого. Только то обстоятельство, что они собраны в одном органе, внушает мысль о единстве их сущности...

Что же касается сил, воспринимающих изнутри, то одни из них воспринимают формы чувственных вещей, а другие — идеи чувственных вещей. Из воспринимающих сил одни воспринимают и действуют, а другие воспринимают, но не действуют. Одни из них воспринимают первичным образом, а другие — вторичным.

Разница между восприятием формы и восприятием идеи состоит в том, что форма воспринимается одновременно и внутренним чувством, и внешним; только сначала она воспринимается

внешним чувством, которое затем передает ее внутреннему чувству, как, например, когда овца воспринимает форму волка, то есть его очертания, внешний вид и цвет: форма волка воспринимается внутренним чувством овцы, только вначале она воспринимается ее внешним чувством. Идея же воспринимается от чувственной вещи душой без того, чтобы воспринималась предварительно внешним чувством, как, например, когда овца без того, чтобы воспринимать внешним чувством, воспринимает идею враждебности в волке или идею, заставляющую ее бояться волка и бежать от него. Таким образом, то, что воспринимается от волка сначала внешним чувством, а затем внутренней силой, именуется формой, а то, что воспринимается внутренней силой, без того чтобы это воспринималось внешним чувством, называется идеей...

Что касается разумной, человеческой души, то она делится на практическую силу и умозрительную силу. Каждая из этих сил называется разумом по общности имени.

Практическая сила является началом движения человеческого тела, побуждающим его совершать единичные осмысленные, соответствующие тем или иным намерениям действия. Она имеет известную связь с животной вожделеющей силой, с животной воображающей силой и силой догадки и сама обладает двойственной природой. Ее связь с животной вожделеющей силой заключается в том, что в ней возникают свойственные человеку состояния, благодаря которым он расположен быстро действовать и претерпевать действие, как это, например, бывает со стыдом, застенчивостью, смехом, плачем и тому подобным. Ее связь с животной воображающей силой и силой догадки заключается в том, что она использует их, будучи занята рассмотрением порядка в возникающих и уничтожающихся вещах, а также изучением человеческих искусств. Ее двойственная природа заключается в том, что между практическим разумом и умозрительным разумом рождаются мнения, которые связаны с действиями и становятся распространенными и широко известными, как, например, то, что ложь и притеснение постыдны, и тому подобные исходные посылки, кои в книгах по логике отчетливо отграничиваются от первых начал разума.

Эта практическая сила необходимо господствует над остальными силами тела сообразно с предписаниями другой силы, о которой речь будет идти ниже, дабы она совершенно не подвергалась действиям этих сил, а чтобы, напротив, эти силы подвергались ее действиям и подавлялись, чтобы тело не вызывало в практической силе возникающие под воздействием природных вещей страдательные состояния, которые называются дурными нравственными качествами; необходимо, чтобы она вообще не подвергалась действиям и не была подчиненной, а чтобы, напротив, она господствовала над другими телесными силами и имела добродетельные нравственные качества.

Не исключено, что нравственные качества будут приписываться также и телесным силам; однако, если последние возобладают, то они будут иметь некое деятельное состояние. А практический разум — страдательное. Таким образом, одно и то же будет источником нравственных качеств как для практического разума, так и для телесных сил. Но если телесные силы будут побеждены, то у них будет некоторое страдательное состояние, между тем как у практического разума будет деятельное состояние; так что мы будем иметь два состояния и два нравственных качества или же будет одно нравственное качество, но оно будет иметь двоякое отношение. Имеющиеся у нас нравственные качества приписываются практической силе потому, что человеческая душа, как это выяснится ниже, есть единая субстанция, имеющая отношение к двум сторонам: одна сторона — это то, что выше ее, другая — то, что ниже ее. Для каждой из этих сторон человеческая душа имеет известную силу, посредством которой устанавливается связь между ней и этой стороной.

Так что практическая сила имеется у души для связи с тем, что ниже ее, то есть с телом, и для управления им. Умозрительная же сила имеется у души для связи с тем, что выше ее и от чего она принимает умопостижимое. Итак, у нашей души имеются как бы два лица: одно лицо, обращенное к телу (необходимо, чтобы это лицо совершенно не поддавалось тому или иному воздействию, обусловленному природой тела), и другое лицо, обращенное к высшим началам (необходимо, чтобы это лицо получало от них и испытывало их воздействие) Вот то, что касается практической силы.

Что касается умозрительной силы, то ей свойственно получать впечатления от всеобщих, отвлеченных от материи форм. Если последние будут отвлеченными сами по себе, то она будет просто принимать их, а если нет, то она будет их абстрагировать, дабы у них не оставалось никакой связи с материей. Но как это делается, мы объясним позже. К указанным формам эта умозрительная сила имеет разные отношения, поскольку то, чему свойственно принимать что-то, принимает его иногда потенциально, а иногда актуально.

"Потенция" говорится как о "предшествующем" и "последующем" в трех смыслах..... Первая потенция называется потенцией вообще, или материальной потенцией. Вторая потенция называется возможной потенцией. Третья потенция называется опытом. Иногда вторую называют опытом, а третью — завершением потенции.

Так что отношение умозрительной силы к упомянутым нами отвлеченным формам может носить характер потенции вообще, когда эта сила имеется у души, но еще не получила ничего из потенциально принадлежащей душе завершенности. В этом случае она называется материальным разумом. Эта сила, называемая материальным разумом, существует у каждого индивида, а материальной ее называют лишь только потому, что она подобна предрасположенности первой материи, которая, будучи субстратом всякой формы, обладает той или иной формой не сама по себе. Указанное отношение может носить характер возможной потенции, а именно тогда, когда в умозрительной силе уже имеются первые предметы разумного восприятия, от которых и посредством которых доходят до вторых предметов разумного восприятия... таково, например, наше убеждение в том, что целое больше части и что вещи, равные одной и той же вещи, равны между собой. Пока материальный разум на пути к переходу в актуальное состояние не имеет ничего, кроме этой потенции, он называется обладающим разумом. По сравнению с первой потенцией он может быть назван также разумом в актуальном состоянии... Называется он разумом в актуальном состоянии потому, что он познает, когда хочет, не затрудняя себя приобретением (извне), хотя его можно было бы назвать и разумом в потенциальном состоянии по сравнению с (разумом), следующим за ним.

(Антология мировой философии. В. 4-х т. Т.1. Философия древности и средневековья. Часть 2. — М.: Мысль, 1968. — С. 730–744)

Контрольные вопросы

1. Назовите основные формы знания по классификации Ибн Сины.
2. Какие чувства входят в воспринимающую силу животной души, по мнению Ибн Сины?
3. Какие силы, по мнению Авиценны, образуют душу человека?
4. Что обозначает в философии Авиценны термин "материальный разум"?
5. Какие основные части, по мнению Авиценны, образуют душу как таковую?
6. Каково содержание термина "умозрительная сила" и ее основная функция?
7. Каково содержание термина "практическая сила" и ее основная функция?

МАНЕТТИ

Джаноццо Манетти (1396–1459) – итальянский философ эпохи Возрождения. К гуманизму обратился поздно, но тем знаменательнее факт его обращения. Более других писателей ценил Августина и Аристотеля. Как и другие философы этой эпохи, наряду с авторитетом Святого писания признавал авторитет античной мудрости и стремился возродить "истинную" христианскую духовность. Основными проблемами, интересовавшими мыслителей Ренессанса, были проблемы природы и сущности человека, его места и предназначения в мире. Этим вопросам посвящена и самая известная работа Манетти – трактат "О достоинстве и превосходстве человека", состоящий из четырех книг. Он посвящен доказательству превосходства человека над всеми другими живыми существами, обоснованию его достоинства и высокого, творческого жизненного предназначения. Автор развивает свои взгляды в полемике с идеологами аскетизма, уверждавшими о жалкой участи человека и презрении к миру. На вопрос, заданный Манетти относительно жизненного предназначения человека, тот ответил: "Познавать и действовать"; этот ответ и стал центральной мыслью трактата.

* * *

Поскольку мы [уже] отмечали, что тело и душа — лишь две [части], из которых состоит человек... в третьей книге рассмотрим немного человека в целом в его смертной жизни, человека, кто был чудесным образом создан всемогущим Богом...

Начнем издалека, и прежде всего рассмотрим кратко, что такое человек, ибо всякое учение,

которое создается о каком-нибудь предмете, должно отправляться, согласно древнему суждению, от определения, дабы ясно было, что является предметом обсуждения. Человек — социальное и гражданское животное, наделенное разумом и пониманием — так он определялся, как известно, заблудшими и не знающими света [истины] и слепыми философами. (*Манетти ссылается на определение Аристотелем человека как существа общественного и на античные представления о разумной природе человека – прим. сост.*). Мы же, которым тайный и сокровенный свет истины явился воочию из божественных изречений священных книг, рассматривая вновь и вновь это самое (какое оно ни есть) определение язычников, с достоверностью знаем, что оно не во всех отношениях совершенно. Поскольку известно, что они обладали душой, связанной с бранным и мрачным обиталищем собственного тела и не озаренной никаким светом, кроме естественного, и вследствие этого совсем не могли постигнуть в человеческих спорах сокровенную неизвестность возвышенных вещей, то мы, укрепленные и поддержанные сверхъестественным и божественным величием, осмелимся исправить их определение таким, по крайней мере, образом: человек — животное с вышеназванными определениями (которые остаются), частично смертное, пока находится в этой земной жизни, частью бессмертное, когда воскреснет из мертвых...

Поскольку мы уже показали с очевидностью, что человек был создан всемогущим Богом, осталось, во-первых, немного шире рассмотреть, каким сделал его верховный учитель, затем кратко рассказать о том, к какому долгу и занятию предназначил его, созданного столь чудесным образом, и, наконец, сообщить, почему создал его таким. Изложив это по нашим способностям бесцветно и сухо, мы попытаемся, кроме того, добавить кое-что о некоторых благородных и превосходных свойствах человеческой природы... Итак, с самого начала Бог, видимо, посчитал это столь достойное и выдающееся свое творение настолько ценным, что сделал человека прекраснейшим, благороднейшим, мудрейшим, сильнейшим и, наконец, могущественнейшим...

Если считается столь замечательной и великой красотой мира, то каким обликом, какой красотой и изяществом должен быть наделен человек, исключительно ради которого и был, без сомнения, создан самый красивый и самый украшенный мир!..

И в самом деле таким, то есть в высшей степени красивым и изящным, должен был быть облик этого скорее божественного, нежели человеческого существа (каким и является он на самом деле), чтобы по справедливости служить подходящим и удобным вместилищем для разума, скорее божественного, чем человеческого, что шире и подробнее мы показали в первой книге этой работы.

Но до сих пор речь шла об облике. А что сказать о тонком и остром уме этого столь прекрасного и изящного человека? Право же, этот ум столь могуч и замечателен, что благодаря выдающейся и исключительной остроте человеческого разума после первоначального и еще не законченного творения мира, видимо, нами было изобретено, изготовлено и доведено до совершенства все [остальное]. Ведь наше, то есть человеческое, поскольку сделано людьми, то, что находится вокруг: все дома, все укрепления, все города, наконец, все сооружения на земле, а их, бесспорно, так много и так они замечательны, что благодаря их великолепным свойствам они по праву должны считаться делом скорее ангелов, чем людей. Наша живопись, наша скульптура, наши искусства, наши науки, наша мудрость (хотят или не хотят того академики, считавшие, что мы вообще ничего не можем познать, исключая, так сказать, только незнание). Наши, наконец, — чтобы не говорить больше об отдельных вещах, поскольку они почти бесчисленны, — все открытия, наши различные языки и разнообразные виды письменности, о насущной пользе которых чем больше размышляем, тем сильнее восхищаемся и изумляемся. ...Наши, наконец, все орудия; удивительные и почти невообразимые, они были созданы и изготовлены с исключительным мастерством благодаря проницательности и остроте человеческого или, скорее, божественного ума. Все это и прочее, подобное ему, столь многочисленное и прекрасное, повсюду бросается в глаза, чтобы видно было, что мир и его красоты, изначально созданные всемогущим Богом и предназначенные для пользования людей и принятые затем самими людьми с благодарностью, были сделаны ими значительно более прекрасными и изящными и с гораздо большим вкусом...

Стоит ли сверх того говорить о человеческой мудрости, когда само дело построения мира относится, как полагают, к достойному и единственному в своем роде долгу исключительно мудреца? Ведь мы не можем сомневаться и спорить, что мудрец по праву тот, чей прямой долг состоит, как мы говорим, в знании, и он, видимо, заключен именно в том, чтобы в действии соблюдать свой порядок. Но рассмотрим это немного яснее. Считается, что прямой долг мудреца заключается в том, чтобы

благодаря своей мудрости все, что делается, устраивать и упорядочивать, а также управлять им. Но никто не будет отрицать, что большая часть того, что видят в мире, была устроена и упорядочена людьми. Ведь люди, словно хозяева всего и возделыватели земли, своими разнообразными трудами обработали ее удивительным образом, украсив равнины, острова, берега пашнями и городами. Если бы мы могли увидеть и обозреть это как душой, так и глазами, то любой, охвативший все единым взором, как мы уже говорили выше, вовек не перестал бы восхищаться и изумляться...

Далее мы никоим образом не понимаем, кому, как не мудрому человеку, принадлежит заслуга выработки интеллектуальных и моральных добродетелей. Когда он заметил, что двоякое, склонное к гневу желание свойственно как людям, так и животным, он, говорят, нашел и открыл для сдерживания необузданных и строптивых порывов этого желания интеллектуальные и моральные добродетели, которыми, словно уздой, умирал разнообразные и многочисленные позорные наслаждения, ибо он полагал, что желание наслаждений у людей полнее и богаче, чем у прочих животных...

Не говоря больше о человеческой мудрости, что скажем мы о богатстве и могуществе людей? ...наши, чтобы не говорить о каждом в отдельности, все как культурные, так и дикорастущие деревья, которых так много, что и число их кажется почти бесконечным. ...наши — все какие ни есть звери и все лесные обитатели. Наши — реки, наши — воды, наши — течения, наши — потоки, наши — озера, наши — болота, наши — источники, наши — ручьи, наши — моря и все рыбы, виды которых бесчисленны. Равным образом наши — два оставшихся элемента: воздух и эфир, ибо наши — птицы. К чему говорить более? Наши — небеса, наши — светила, наши — созвездия, наши — звезды, наши — планеты и, что может показаться более удивительным, наши — ангелы, которые, по словам апостола, считаются созданными для пользы людей, как духовные руководители...

Из всего сказанного нами выше и подтвержденного более чем достаточно следует прямо и безусловно, что человек является самым богатым и самым могущественным, поскольку он может пользоваться по собственной воле всем, что было создано, и по собственной воле господствовать над всем и повелевать...

Далее, провидение искуснейшего творца предоставило человеку, кого оно создало столь прекрасным, столь талантливым, столь мудрым, столь богатым и, наконец, столь могущественным, первейшим и всюду повелевающим, почти бесконечное наслаждение, которое он мог получить и вкусить от всех видов сотворенных вещей, но которое склонно было к пороку; поэтому Бог поставил выше его добродетель, чтобы она всегда боролась с наслаждением как с кровным врагом. В самом деле, с помощью каждого из ощущений (зрения, вкуса, обоняния, слуха, осязания) люди воспринимают более несомненные, пылкие и более многочисленные наслаждения и удовольствия, чем прочие животные...

Итак, после того как Бог назначил человеку быть таким, каким мы старались описать и обрисовать его, насколько это возможно, кратко, и после того как он наделил его, едва ли не в высшей степени, красотой, умом, мудростью, властью и многими другими восхитительными привилегиями, какую же обязанность вменил он этому небесному и божественному животному, установленному [в мире] столь чудесным образом? Рассмотрим это кратко.

Завершив сначала все дела по устройению мира, Бог сотворил затем человека... Поскольку велики, непоколебимы и восхитительны сила, разум и могущество человека, ради которого, как мы показали, был создан и сам мир и все, что в нем есть, то равным образом прямой, неизменный и единственный долг человека состоит, думается нам, в том, чтобы иметь и быть в состоянии руководить и управлять миром, созданным ради человека, и в особенности всем тем, что мы видим находящимся на земле. И человек никоим образом не смог бы осуществить это в совершенстве и вообще выполнить без действия и познания. Следовательно, мы с полным правом можем сказать, что обязанность действовать и познавать и составляет собственный долг человека...

Иначе, то есть без действия и познания, человек совсем не мог бы, как нам думается, использовать мир, созданный ради него. Но никакое другое животное, за исключением человека, не могло по своей природе, как известно, стать причастным действию и познанию. Об этом говорил еще Цицерон во второй книге трактата "О границах добра и зла": "... человек рождается именно для действий и познания, словно некий смертный бог. И если бы человек правильно и подобающим образом это делал, как надлежит делать, то он, несомненно, познал бы Бога через то, что создано видимым, и его, познанного, возлюбил бы, уважал и благоговеино почитал, ибо в этом, думается, и состоит собственный долг одного лишь человека, лишь в нем одном и заключен высший смысл его дел и блаженной жизни...

В эпилоге соберем, наконец, воедино разные задачи этой третьей книги, рассеянные там и сям. Если Бог создал мир и все, что в нем есть, ради человека, если пожелал, чтобы человеческий род всем владел и повелевал, если, сверх того, украсил человека красотой, умом, мудростью, могуществом и богатствами и, кроме того, властью и господством, если, наконец, наделил привилегиями как общего свойства, так и отдельными и особыми, то, действительно, кажется подобающим и соответствующим, чтобы тот, кого он поставил на такую высоту и столь выдающуюся ступень достоинства и ради кого он создал все существующее, не был осужден навечно. Поэтому, хотя наш прародитель нарушил божественные заповеди и через это сам и все его потомки заслужили вечное осуждение, Бог, чтобы освободить их от этого, повелел сыну своему принять человеческую плоть... и подвергнуться позорной смерти на достойном проклятия кресте. Впрочем, если прародители наши не согрешили бы вовсе, Христос тем не менее сошел бы на землю с небес — не для того, чтобы искупить вину человеческого рода, который в этом случае был бы не запятнан прегрешением и свободен от вины; он непременно пришел бы в мир, чтобы прославить человека чудесным и неслыханным образом благодаря этому смиренному принятию человеческой плоти...

Ибо считалось, что этой природе [т.е. человеку], которую Бог создал столь прекрасной, столь благородной и столь мудрой, а также столь богатой, столь достойной и столь могущественной, наконец, столь счастливой и столь блаженной, было всего достаточно для ее полного и во всех отношениях абсолютного совершенства, за исключением разве лишь того, чтобы она путем смешения с самой божественностью не только соединилась в той личности Христа с божественной личностью, но также сделалась единой с божественной природой и посредством этого стала, если угодно, исключительной. Это, как известно, было дано, уступлено и назначено не ангелам, не какому-либо другому созданию, но только человеку, ввиду некоего восхитительного достоинства человеческой природы и также необычайного превосходства самого человека.

(Итальянский гуманизм эпохи Возрождения / Под ред. С.М. Стама. — Саратов, 1988. Ч. II. — С. 16–18, 21–31, 34–36, 39–40).

Контрольные вопросы

1. Чем отличается определение человека, данное Манетти, от античных представлений о сущности человека?
2. Каковы обязанности и долг человека?
3. Как Манетти объясняет происхождение моральных добродетелей?
4. В чем автор видит могущество человека?
5. Как в тексте объясняется исключительность человека?

МИРАНДОЛА



Джованни Пико делла Мирандола (1463 – 1493) – один из самых ярких и неординарных мыслителей итальянского Возрождения. Гуманист и философ, противник астрологии, последователь Савонаролы (1452–1498), склонялся к каббале. Обучение в Парижском университете в 1485–86 позволило ему приобщиться к дискуссиям поздней схоластики, особенно парижского и оксфордского номинализма. В декабре 1486 двадцатитрехлетний философ опубликовал 900 тезисов, с защитой которых он намеревался выступить на диспуте в Риме в начале 1487. Диспут, для участия в котором приглашались философы со всей Европы, должен был открыться речью Пико, которой позже было дано название "Речь о достоинстве человека". В основе его учения о достоинстве человека лежит принцип свободы. В отличие от своих предшественников, рассматривающих человека как микрокосм, Пико выносит человека за пределы космической иерархии и противопоставляет ей. Бог не определяет человеку места в иерархии, говорит Пико. Человек должен сформировать себя сам "как свободный и славный мастер". Прославление человека и человеческой свободы служит в "Речи" Пико и в его философской системе в целом предпосылкой его программы всеобщего обновления философии.

Провозглашаемая Пико всеобщая философская мудрость должна была, по его замыслу, слиться с обновленным христианством.

* * *

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

Все это значительно, но не главное, что заслуживает наибольшего восхищения. Почему же мы не восхищаемся в большей степени ангелами и прекрасными небесными хорами? В конце концов, мне показалось, что я понял, почему человек является самым счастливым из всех живых существ и достойным всеобщего восхищения и какой жребий был уготован ему среди всех прочих судеб, завидный не только для животных, но для звезд и потусторонних душ. Невероятно и удивительно! А как же иначе? Ведь именно поэтому человека по праву называют и считают великим чудом, живым существом, действительно достойным восхищения...

Уже всевышний Отец, Бог-творец создал по законам мудрости мировое обиталище, которое нам кажется августейшим храмом божества. Наднебесную сферу украсил разумом, небесные тела оживил вечными душами. Грязные и засоренные части нижнего мира наполнил разнородной массой животных. Но, закончив творение, пожелал мастер, чтобы был кто-то, кто оценил бы смысл такой большой работы, любил бы ее красоту, восхищался ее размахом. Поэтому, завершив все дела, как свидетельствуют Моисей и Тимей, задумал, наконец, сотворить человека. Но не было ничего ни в прообразах, откуда творец произвел бы новое потомство, ни в хранилищах, что подарил бы в наследство новому сыну, ни на скамьях небосвода, где восседал сам созерцатель вселенной. Уже все было завершено; все было распределено по высшим, средним и низшим сферам. Но не подобало отцовской мощи отсутствовать в последнем потомстве, как бы истощенной, не следовало колебаться его мудрости в необходимом деле из-за отсутствия совета, не приличествовало его благодетельной любви, чтобы тот, кто в других должен был восхвалять божескую щедрость, вынужден был осуждать ее в самом себе. И установил, наконец, лучший творец, чтобы для того, кому не смог дать ничего собственного, стало общим все то, что было присуще отдельным творениям. Тогда принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: "Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные. О, высшая щедрость Бога-отца! О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, чем хочет! Звери, как только рождаются, от материнской утробы получают все то, чем будут владеть потом, как говорит Луцилий. Высшие духи либо сначала, либо немного спустя становятся тем, чем будут в вечном бессмертии. Рождающемуся человеку Отец дал семена и зародыши разнородной жизни и соответственно тому, как каждый их возделает, они вырастут и дадут в нем свои плоды. И если зародыши растительные, то человек будет растением, если чувственные, то станет животным, если рациональные, то сделается небесным существом, а если интеллектуальные, то станет ангелом и сыном Бога. А если его не удовлетворит судьба ни одного из творений, то пусть возвратится к центру своего единообразия и, став единым с Богом-духом, пусть превосходит всех в уединенной мгле Отца, который стоит над всем. И как не удивляться нашему хамелеонству! Или вернее — чему удивляться более?..."

И действительно, не кора составляет существо растения, но неразумная и ничего не чувствующая

природа, не кожа есть сущность упряжной лошади, но тупая и чувственная душа, не кругообразное существо составляет суть неба, а правильный разум; и ангела создает не отделение его от тела, но духовный разум.

Если ты увидишь кого-либо, ползущего по земле на животе, то ты видишь не человека, а кустарник, и если увидишь подобно Калипсо кого-либо, ослепленного пустыми миражами фантазии, охваченного соблазнами раба чувств, то это ты видишь не человека, а животное. И если ты видишь философа, все распознающего правильным разумом, то уважай его, ибо небесное он существо, не земное. Если же видишь чистого созерцателя, не ведающего плоти и погруженного в недра ума, то это не земное и не небесное существо. Это — самое возвышенное божество, облаченное в человеческую плоть. И кто не будет восхищаться человеком, который в ... писаниях справедливо называется именем то всякой плоти, то всякого творения, так как сам формирует и превращает себя в любую плоть и приобретает свойства любого создания! Поэтому перс Эванг, излагая философию халдеев, пишет, что у человека нет собственного природного образа, но есть много чужих внешних обликов. Отсюда и выражение у халдеев: человек — животное многообразной и изменчивой природы. Но к чему все это? А для того, чтобы мы понимали с тех пор, как родились (при условии, что будем тем, чем мы хотим быть), что важнейший наш долг заботиться о том, чтобы по крайней мере о нас не говорили, что когда мы были в чести, то нас нельзя было узнать, так как мы уподобились животным и глупым ослам. Но лучше, чтобы о нас говорили словами пророка Асафа: "Вы — Боги и все — знатные сыновья". Мы не должны вредить себе, злоупотребляя милостивейшей добротой Отца, вместо того, чтобы приветствовать свободный выбор, который он нам дал.

В душу вторгается святое стремление, чтобы мы, не довольствуясь заурядным, страстно желали высшего и, по возможности, добивались, если хотим, того, что положено всем людям. Нам следует отвергнуть земное, пренебречь небесным и, наконец, оставив позади все, что есть в мире, поспешить в находящуюся над миром курию, самую близкую к высочайшей божественности...

Спросим у справедливого Иова, который заключил с Богом договор о жизни, прежде чем сам вступил в жизнь: "Кого больше всего желает высший Бог из миллионов ангелов, которые ему помогают?". "Конечно, мира" — ответит Бог согласно тому, как читается: "Того, который творит мир на небесах". И так как средний ряд передает предписания высшего ряда низшему, то для нас слова теолога Иова объясняет философия Эмпедокла, который указывает на двойную природу нашей души — одна поднимает нас вверх, к небесам, другая сбрасывает вниз, в преисподнюю, — и сравнивает это с враждой и дружбой или с войной и миром, как свидетельствуют его песни...

Ведь, действительно, множество разногласий есть среди нас, отцы! Дома у нас идет тяжелая междоусобная распря и гражданская война. Если бы мы захотели, если бы страстно пожелали такого мира, который поднял бы нас так высоко, что мы оказались бы среди возвышенных Господа, то единственное, что успокоило бы и обуздало нас вполне, — это философия морали. И если бы человек добился у врагов только перемирия, то обуздал бы дикие порывы и гневный пыл льва. И если, заботясь о себе, мы пожелали бы тогда вечного мира, то он наступил бы, обильно утолив наши желания, заключил бы между телом и духом договор о священном мире, принеся в жертву пару животных...

(Джованни Пико делла Мирандола. Речь о достоинстве человека // "История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли": в 5-и тт. Т. 1. — М., 1962. — С. 506–514).

Контрольные вопросы

1. В чем проявляется свобода человека, по мнению Мирандолы?
2. Во имя чего человеку дана свобода?
3. Каково место и роль человека в этом мире?

МАКИАВЕЛЛИ



Макиавелли Никколо (1469–1527) – итальянский политический деятель и историк. Как и многие другие представители эпохи Возрождения, Макиавелли весьма ревностно относился к обоснованию и защите человеческой свободы. Проблема свободы рассматривается Макиавелли вне рамок теологии. Признавая роль объективных, неподвластных человеку обстоятельств, он, тем не менее, настаивает на "свободной воле" человека. Чтобы добиться успеха, необходимо выяснить условия игры. А глубоко и тщательно изучив эти обстоятельства, противопоставить неумолимому "ходу" судьбы не только использование этого знания, но и собственную волю, энергию, силу, или то, что Макиавелли называет доблестью. Макиавеллиева "доблесть" — это уже не средневековая "добродетель", но и не совокупность моральных качеств, это - свободная от моральных и религиозных оценок сила и способность к действию, сочетание активности, воли, энергии, стремления к успеху, к достижению поставленной цели.

* * *

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

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

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

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

Ибо мы видим, что люди действуют по-разному, пытаясь достичь цели, которую каждый ставит перед собой, то есть богатства и славы: один действует осторожностью, другой натиском; один — силой, другой — искусством; один — терпением, другой — противоположным способом, и каждого его способ может привести к цели. Но иной раз мы видим, что хотя оба действовали одинаково, например, осторожностью, только один из двоих добился успеха, и наоборот, хотя каждый действовал по-своему: один осторожностью, другой натиском, — оба в равной мере добились успеха. Зависит же это именно от того, что один образ действий совпадает с особенностями времени, а другой — не совпадает. Поэтому бывает так, что двое, действуя по-разному, одинаково добиваются успеха, а бывает так, что двое действуют одинаково, но только один из них достигает цели.

От того же зависят и превратности благополучия: пока для того, кто действует осторожностью и терпением, время и обстоятельства складываются благоприятно, он процветает, но стоит времени и

обстоятельствам перемениться, как процветанию его приходит конец, ибо он не переменял своего образа действий. И нет людей, которые умели бы к этому приспособиться, как бы они ни были благоразумны. Во-первых, берут верх природные склонности, во-вторых, человек не может заставить себя свернуть с пути, на котором он до того времени неизменно преуспевал. Вот почему осторожный государь, когда настает время применить натиск; не умеет этого сделать и оттого гибнет, а если бы его характер менялся в лад с временем и обстоятельствами, благополучие его было бы постоянно.

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

Этим натиском и внезапностью папа Юлий достиг того, чего не достиг бы со всем доступным человеку благоразумием никакой другой глава Церкви; ибо, останься он в Риме, выжидая, пока все уладится и образуется, как сделал бы всякий на его месте, король Франции нашел бы тысячу отговорок, а все другие — тысячу доводов против захвата. Я не буду говорить о прочих его предприятиях, все они были того же рода, и все ему удавались; из-за краткости правления он так и не испытал неудачи, но, проживи он дольше и наступи такие времена, когда требуется осторожность, его благополучию пришел бы конец, ибо он никогда не уклонился бы с того пути, на который его увлекала натура.

Итак, в заключение скажу, что фортуна непостоянна, а человек упорствует в своем образе действий, поэтому, пока между ними согласие, человек пребывает в благополучии, когда же наступает разлад, благополучию его приходит конец. И все-таки я полагаю, что натиск лучше, чем осторожность, ибо фортуна — женщина, и кто хочет с ней сладить, должен колотить ее и пинать — таким она поддается скорее, чем тем, кто холодно берется за дело. Поэтому она, как женщина, — подруга молодых, ибо они не так осмотрительны, более отважны и с большей дерзостью ее укрощают.

(Макиавелли Н. Государь: Сочинения. — М., 1992. — С. 116–119).

Контрольные вопросы

1. *Каким образом, по мнению Макиавелли, можно ослабить силу судьбы?*
2. *Какой смысл имеет сравнение судьбы с женщиной?*
3. *Каково понимание Макиавелли предназначения человека в этом мире?*

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ



Эразм Роттердамский (1469–1536) — нидерландский философ, богослов, ученый-гуманист, видный представитель так называемого северного Возрождения. Сыграл важную роль в подготовке Реформации как критик церкви и ученый-библеист. Несмотря на свою резкую критику католической церкви Эразм Роттердамский не примкнул к протестантам, так как искал компромиссное решение религиозного спора.

Эразм Роттердамский — бесспорный глава того течения в гуманизме, которое обычно наз. "христианский гуманизмом" (Дж. Колет, Т. Мор, Г. Бюде, Лефевр д'Этапль, И. Рейхлин) и которое пыталось синтезировать культурные традиции античной древности и раннего христианства. Сущность эразмианства — свобода и ясность духа, миролюбие, воздержанность, здравый смысл, образованность, простота. В оппозиции к понятию эразмианства стоит прежде всего фанатизм, затем невежество, насилие, лицемерие, нарочитая интеллектуальная усложненность (отсюда — отвращение Эразма Роттердамского к поздней схоластике, в первую очередь к Иоанну Дунсу Скоту).

В концепции Э. Роттердамского проявилась оптимистическая вера в неколебимость

человеческой природы, созданной по образу Бога. Эразм Роттердамский считал, что основополагающим в христианстве является стремление человека к Богу в надежде на его безграничную милость. Это подразумевает способность человека стремиться, а, значит, свободу его воли.

Попыткам схоластов выразить все многообразие знания о Боге, мире и человеке через набор строгих определений Эразм Роттердамский противопоставляет свою "философию Христа" с базирующейся на ней системой нравственности. Онтологию и теологию у него сменяет этика, философия перемещается "с неба на землю". Мир, по мнению Эразма, создан благим и прекрасным, благим и прекрасным создан и человек. Подвиг же Христа состоит именно в восстановлении, возрождении этого изначально благого состояния. Человеческое в Христе и христианстве значит для Эразма больше, чем Божественное. Поскольку природа Божества непостижима, человек должен проникнуться любовью к Богу и к людям, выполняя по отношению к ним свой долг любви и милосердия.

* * *

...Следовательно, человек — это некое странное животное, состоящее из двух или трех чрезвычайно разных частей: из души (anima) — как бы некоего божества (numen) и тела — вроде бессловесной скотины. В отношении тела мы настолько не превосходим животных другого рода, что по всем своим данным находимся гораздо ниже них. Что касается души, то мы настолько способны воспринять божественное, что сами могли бы пролететь мимо ангелов и соединиться с Богом. Если бы не было тебе дано тело, ты был бы божеством, если бы не был в тебя вложен ум (mens), ты был бы скотом. Эти две столь отличающиеся друг от друга природы высший творец объединил в столь счастливом согласии, а змей, враг мира, снова разделил несчастным разногласием, что они и разлученные не могут жить без величайшего мучения и быть вместе не могут без постоянной войны; ясно, что и то и другое, как говорится, держит волка за уши, к тому и к другому подходит милейший стишок:

Так, не в силах я жить ни с тобой, ни в разлуке с тобою ^[1].

В этом неясном раздоре враждует друг с другом, будто разное, то, что едино. Ведь тело, так как оно видимо, наслаждается вещами видимыми; так как оно смертно, то идет во след преходящему, так как оно тяжелое — падает вниз. Напротив, душа (anima), памятуя об эфирном своем происхождении, из всех сил стремится вверх и борется с земным своим бременем, презирует то, что видимо, так как она знает, что это тленно; она ищет того, что истинно и вечно. Бессмертная, она любит бессмертное, небесная — небесное, подобное пленяется подобным, если только не утонет в грязи тела и не утратит своего врожденного благородства из-за соприкосновения с ним. И это разногласие посеял не мифический Прометей, подмешав к нашему духу (mens) также частичку, взятую от животного; его не было в первоначальном виде, однако грех исказил созданное хорошо, сделав его плохим, внося в доброе согласие яд раздора. Ведь прежде и дух (metis) без труда повелевал телу, и тело охотно и радостно повиновалось душе (animus); ныне, напротив, извратив порядок вещей, телесные страсти стремятся повелевать разумом (ratio) и он вынужден подчиняться решению тела.

Поэтому не глупо было бы сопоставить грудь человека с неким мятежным государством, которое, так как оно состоит из разного рода людей, по причине разногласия в их устремлениях должно раздираться из-за частых переворотов и восстаний, если полнота власти не находится у одного человека и он правит не иначе как на благо государства. Поэтому необходимо, чтобы больше силы было у того, кто больше понимает, а кто меньше понимает, тот пусть повинуется. Ведь нет ничего неразумнее низкого простого люда; он обязан подчиняться должностным лицам, а сам не имеет никаких должностей. На советах следует слушать благородных или старших по возрасту, и так, чтобы решающим было суждение одного царя, которому иногда надо напоминать, принуждать же его и предписывать ему нельзя. С другой стороны, сам царь никому не подвластен, кроме закона; закон отвечает идее нравственности (honestas). Если же роли переменятся и непокорный народ, эти буйные отбросы общества, потребует повелевать старшими по возрасту или если первые люди в государстве станут пренебрегать властью царя, то в нашем обществе возникнет опаснейший бунт и без указаний Божьих все готово будет окончательно погибнуть.

В человеке обязанности царя осуществляет разум. Благородными можешь считать некоторые

страсти, хотя они и плотские, однако не слишком грубые; это врожденное почитание родителей, любовь к братьям, расположение к друзьям, милосердие к падшим, боязнь дурной славы, желание уважения и тому подобное. С другой стороны, последними отбросами простого люда считай те движения души, которые весьма сильно расходятся с установлениями разума и низводят до низости скотского состояния. Это — похоть, роскошь, зависть и подобные им хвори души, которых, вроде грязных рабов и бесчестных колодников, надо всех принуждать к одному: чтобы, если могут, выполняли дело и урок, заданный господином, или, по крайней мере, не причиняли явного вреда. Понимая все это божественным вдохновением, Платон в "Тимее" написал, что сыновья богов по своему подобию создали в людях двойкий род души: одну — божественную и бессмертную, другую — как бы смертную и подверженную разным страстям. Первая из них — удовольствие (*voluptas*), — приманка зла (как он говорит), затем страдание (*dolor*), отпугивание и помеха для добра, потом болезнь и дерзость неразумных советчиков. К ним он добавляет и неумолимый гнев, а кроме того, льстивую надежду, которая бросается на все с безрассудной любовью. Приблизительно таковы слова Платона. Он, конечно, знал, что счастье жизни состоит в господстве над такого рода страстями. В том же сочинении он пишет, что те, которые одолели их, будут жить праведно, а неправедно те, которые были ими побеждены. И божественной душе, т. е. разуму (*ratio*), как царю, определил он место в голове, словно в крепости нашего государства; ясно, что это — самая верхняя часть тела, она ближе всего к небу, наименее грубая, потому что состоит только из тонкой кости и неотягощена ни жилами, ни плотью, а изнутри и снаружи очень хорошо укреплена чувствами, дабы из-за них — как вестников — не возник в государстве ни один бунт, о котором он сразу не узнал бы. И части смертной души — это значит страсти, которые для человека либо смертоносны, либо докучливы, — он от нее отделил. Ибо между затылком и диафрагмой он поместил часть души, имеющую отношение к отваге и гневу — страстям, конечно, мятежным, которые следует сдерживать, однако они не слишком грубы; поэтому он отделил их от высших и низших небольшим промежутком для того, чтобы из-за чрезмерно тесного соседства они не смущали досуг царя и, испорченные близостью с низкой чернью, не составили против него заговора. С другой стороны, силу вождения, которая устремляется к еде и питью, которая толкает нас к Венере, он отправил под предсердие, подальше от царских покоев — в печень и в кишечник, чтобы она обитала там в загоне, словно какое-нибудь дикое, неукротимое животное, потому что она обычно пробуждает особенно сильные волнения и весьма мало слушается приказов властителя. Самая низкая ее скотская и строптивая сторона или же тот участок тела, которого надлежит стыдиться, над которым она прежде всего одерживает верх, может быть предостережением того, что она при тщетных призывах царя с помощью непристойных порывов подготавливает мятеж. Нет сомнения в том, что ты видишь, как человек — сверху создание божественное — здесь полностью становится скотиной. И гот божественный советник, сидя в высокой крепости, помнит о своем происхождении и не думает ни о чем грязном, ни о чем низменном. У него скипетр из слоновой кости — знак того, что он управляет исключительно только справедливо; Гомер писал, что на этой вершине сидит орел, который, взлетая к небу, орлиным взглядом взирает на то, что находится на земле. Увенчан он золотой короной. Потому что в тайных книгах золото обыкновенно обозначает мудрость, а круг совершенен и ни от чего не зависим. Ведь это достоинства, присущие царям; во-первых, чтобы они были мудрыми и ни в чем не погрешали, затем чтобы они хотели лишь того, что справедливо, дабы они не сделали чего-нибудь плохо и по ошибке, вопреки решению духа (*animus*). Того, кто лишен одного из этих свойств, считай не царем, а разбойником....

...Нашего царя — по вечному закону, который дан ему от Бога, — можно подавить, но нельзя испортить, если он возражает или противится. Если прочий люд будет ему повиноваться, он никогда не допустит ничего, в чем следовало бы раскаиваться, ничего губительного; все будет сделано с величайшей сдержанностью, с величайшим спокойствием. О страстях же стоики и перипатетики думают различно, хотя все едины в том, что следует жить разумом, а не страстью (*affectus*). Но они полагают, что от страстей, которые прежде всего возбуждаются чувствами (*sensus*) — и ты ими пользуешься как наставниками, — потом следует вовсе отказаться (когда ты дойдешь до способности по-настоящему различать то, к чему надо стремиться, и то, чего надо избегать). Ведь страсти тогда не только не полезны для мудрости, но губительны. И поэтому они хотят, чтобы истинный мудрец был свободен от всех такого рода пороков, как от болезней души (*animus*), и они с трудом разрешают мудрецу те первоначальные предшествующие разуму человеческие побуждения, которые они называют иллюзиями (*phantasiae*). Перипатетики учат, что страсти следует не искоренять, а

обуздывать. Полагают, что и в них есть какой-то толк, потому что они даны нам от природы как некое побуждение к добродетели и поощрение, вроде того, как гнев для храбрости, зависть — для усердия и тому подобное. Однако Сократ в Платоновом "Федоне" думает, что философия — не что иное, как размышление о смерти, т. е. что дух может очень сильно отдаляться от вещей плотских и чувственных и обращаться на то, что воспринимается разумом, а не чувствами. Кажется, он скорее согласен со стоиками.

Поэтому следует сперва познать движения души, затем понять, что они вовсе не так сильны, чтобы их нельзя было ни укротить разумом, ни склонить к добродетели. Ведь я повсюду слышу губительное мнение людей, которые говорят, что их понуждают к порокам. Другие, наоборот, не зная самих себя, вместо велений разума следуют порыву такого рода; при этом гнев или зависть убеждают их до такой степени, что они называют это рвением Божиим. Но подобно тому как одно государство бывает мятежнее другого, так один человек склонен к добродетели более другого; это различие происходит не из-за различия душ (*animus*), а либо из-за воздействия небесных тел, либо коренится в предках, в воспитании или же в самом строении тела. Тот рассказ Сократа о возникших и конях хороших и плохих — не бабьи рассказы. Ведь ты сам можешь видеть, что некоторые люди с весьма скромными природными способностями так податливы и легки, что безо всякого труда приходят к добродетели, бегут вперед без шпор, по своей воле. У других, напротив, тело стропливое, будто необъезженный и лягающийся конь; и весь вспотевший объездчик с трудом укрощает его беснование крепчайшей уздой, бичом и шпорами.

Если такое случайно произойдет с тобой, не падай сразу духом, сильнее старайся, пойми, что путь к победе для тебя не закрыт, но тебе представляется более многообещающий повод (*materia*) для добродетели. Если ты родился в здравом уме, то по этой причине ты не лучше другого, а просто счастливее; и более того — чем счастливее, тем ответственнее. Однако есть ли у кого-нибудь столь счастливые свойства, чтобы ему не с чем было бороться?

Поэтому, чем более обеспокоен будет царь, тем больше ему и следует бодрствовать. Некоторые человеческие пороки — почти врожденные; говорят, что некоторым народам присуще вероломство, другим — стремление к роскоши, третьим — похоть. Определенные пороки связаны со строением тела: так сангвиникам присущи женолюбие и любовь к наслаждениям. Холерикам — гнев, дикость, злоязычие. Флегматикам — вялость, сонливость. Меланхоликам — завистливость, уныние, горечь. Некоторые пороки с возрастом ослабевают или же усиливаются, как, например, похотливость в юности, а также расточительность, опрометчивость. В старости — скупость, придирчивость, жадность. Кажется, есть и такие, которые присущи разным полам: в мужчине — неистовство, в женщине — суетность и жажда мести. Между тем бывает, что природа, как бы распределяя, возмещает болезненную склонность души каким-нибудь противоположным даром. Один человек хотя скорее склонен к наслаждениям, однако совсем не гневлив, совсем не завистлив. Другой — неподдельно застенчив, но высокомерен, гневлив, корыстолюбив. Нет недостатка и в таких, которых соблазняют противоестественные, роковые пороки: воровство, святотатство, человекоубийство; всем им надлежит всяческим образом противостоять, против их натиска следует возвести несокрушимую стену твердой цели. С другой стороны, существуют некоторые страсти, столь близкие к добродетелям, что есть опасность обмануться в них из-за неясного различия. Мы должны будем их исправлять и подходящим образом обращать в ближайшие к ним добродетели. Например, кто-нибудь чрезмерно вспыльчив; он обуздает себя и станет более живым, устремленным, совсем невялым, станет прямым, открытым. Другой несколько склонен к скупости; пусть одумается и станет домовитым. Кто льстив, станет вежливым и любезным; слишком строгий станет твердым; слишком унылый — серьезным; глуповатый — способным покоряться; так же можно справиться с прочими легкими заболеваниями души. Нам следует только опасаться, как бы не скрыть пороки под именем добродетели: не называть уныние серьезностью, жестокость — строгостью, зависть — ревностью, корыстолюбие — хозяйственностью, угодливость — вежливостью, шутовство — остроумием. Поэтому существует один-единственный путь к счастью: главное познать самого себя; затем делать все не в зависимости от страстей, а по решению разума. Но разум да будет здравым и понятливым, т. е. пусть он будет направлен только на благородное.

(Эразм Роттердамский. Оружие христианского воина // Философские произведения. — М., 1986. — С. 111 – 126).

Контрольные вопросы

1. Какие две культурные традиции попытался соединить в своем учении о человеке Эразм Роттердамский?
2. Какая из присущих человеку способностей является с точки зрения Эразма Роттердамского главной, дающей принципиальную возможность достигнуть счастья?
3. Каким образом Эразм Роттердамский классифицирует человеческие пороки?

ДЕКАРТ



Декарт Рене (латинизированное имя – Картезий; Renatus Cartesius) (1596–1650), французский философ и математик. Декарта называют "отцом новой философии", т. к. он является основателем современного рационализма, убежденным в философской суверенности разума. Происходил из старинного дворянского рода. Образование получил в иезуитской школе Ла Флеш в Анжу. В начале Тридцатилетней войны служил в армии, которую оставил в 1621; после нескольких лет путешествий переселился в Нидерланды (1629), где провёл двадцать лет в уединённых научных занятиях. Здесь вышли его главные сочинения — "Рассуждение о методе..." (1637), "Размышления о первой философии..." (1641), "Начала философии" (1644).

Его философские размышления приводят к тому, что он в конце концов начинает во всем сомневаться: и в традиционных мнениях, и в истинности чувственного познания. Несомненным остается для него лишь факт сомнения как способа мышления. Декарт, т. о., делает вывод: "Я мыслю, следовательно, я существую" ("Cogito ergo sum"). На основании этого вывода Декарт снова приобретает доверие к разуму. Среди представлений, которыми располагает мышление, Декарт находит также идею Бога. Эту идею, утверждает он, я не мог дать себе сам, ибо она заключает в себе более совершенную реальность, чем та, на которую я могу сам претендовать; причиной этой идеи должен быть сам Бог; следовательно, идея Бога есть доказательство бытия Божия. Ясность и отчетливость идеи Бога, согласно Декарту, позволяет сделать вывод о том, что также и все другое, познаваемое мною ясно и отчетливо, является истинным. Мы имеем также ясное и отчетливое представление о протяженном телесном мире: следовательно, существует и этот мир (mundus), осн. свойством которого является протяженность. Следовательно, можно считать доказанным существование Бога, мышления (cogitatio) и протяженности (extensio), т.е. материального мира. Бог есть несозданная субстанция, мышление и протяженность суть созданные субстанции. Мышление и протяженность создают раздвоенность человека; он есть "мыслящая субстанция" (res cogitans).

Учение Декарта о человеке дуалистично. Человек есть реальная связь бездушного и безжизненного телесного механизма с душой, обладающей мышлением и волей. Взаимодействие между телом и душой совершается, по предположению Декарта, посредством особого органа – т. н. шишковидной железы. Сам бог соединил душу с телом, отличив тем самым человека от животных. Наличие сознания у животных Декарт отрицал. Будучи автоматами, лишёнными души, животные не могут думать. Тело человека (как и тело животных) представляет собой, всего лишь сложный механизм, созданный из материальных элементов и способный, в силу механического воздействия на него окружающих предметов, совершать сложные движения.

* * *

... С давних пор я заметил, что в вопросах нравственности иногда необходимо мнениям, заведомо сомнительным, следовать так, как если бы они были бесспорны. ... Но так как в это время я желал заняться исключительно разысканием истины, то считал, что должен поступить совсем наоборот, т. е. отбросить как безусловно ложное все, в чем мог вообразить малейший повод к сомнению, и посмотреть, не останется ли после этого в моих воззрениях чего-либо уже вполне несомненного. Таким образом, поскольку чувства нас иногда обманывают, я счел нужным допустить, что нет ни одной вещи, которая была бы такова, какой она нам представляется; и поскольку есть люди, которые ошибаются

даже в простейших вопросах геометрии и допускают в них паралогизмы, то я, считая и себя способным ошибаться не менее других, отбросил как ложные все доводы, которые прежде принимал за доказательства. Наконец, принимая во внимание, что любое представление, которое мы имеем в бодрствующем состоянии, может явиться нам и во сне, не будучи действительностью, я решился представить себе, что все когда-либо приходившее мне на ум не более истинно, чем видения моих снов. Но я тотчас обратил внимание на то, что в это самое время, когда я склонялся к мысли об иллюзорности всего на свете, было необходимо, чтобы я сам, таким образом рассуждающий, действительно существовал. И заметив, что истина Я мыслю, следовательно, я существую столь тверда и верна, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой мною философии.

Затем, внимательно исследуя, что такое я сам, я мог вообразить себе, что у меня нет тела, что нет ни мира, ни места, где я находился бы, но я никак не мог представить себе, что вследствие этого я не существую; напротив, из того, что я сомневался в истине других предметов, ясно и несомненно следовало, что я существую. А если бы я перестал мыслить, то, хотя бы все остальное, что я когда-либо себе представлял, и было истинным, все же не было основания для заключения о том, что я существую. Из этого я узнал, что я субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи. Таким образом, мое я, душа, которая делает меня тем, что я есть, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело; и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть. [...]

... размышляя о том, что, раз я сомневаюсь, значит, мое бытие не вполне совершенно, ибо я вполне ясно различал, что полное постижение это нечто большее, чем сомнение, я стал искать, откуда я приобрел способность мыслить о чем-нибудь более совершенном, чем я сам, и понял со всей очевидностью, что это должно прийти от чего-либо по природе действительно более совершенного. Что касается мыслей о многих других вещах, находящихся вне меня, о небе, Земле, свете, тепле и тысяче других, то я не так затруднялся ответить, откуда они явились.

Ибо, заметив, что в моих мыслях о них нет ничего, что ставило бы их выше меня, я мог думать, что если они истинны, то это зависит от моей природы, насколько она наделена некоторыми совершенствами; если же они ложны, то они у меня от бытия, т. е. они находятся во мне потому, что у меня чего-то недостает. Но это не может относиться к идее" существа более совершенного, чем я: получить ее из ничего вещь явно невозможная. Поскольку неприемлемо допускать, чтобы более совершенное было следствием менее совершенного, как и предполагать возникновение какой-либо вещи из ничего, то я не мог сам ее создать. Таким образом, оставалось допустить, что эта идея была вложена в меня тем, чья природа совершеннее моей и кто соединяет в себе все совершенства, доступные моему воображению, одним словом Богом. К этому я добавил, что, поскольку я знаю некоторые совершенства, каких у меня самого нет, то я не являюсь единственным существом, обладающим бытием (если вы разрешите, я воспользуюсь здесь терминами схоластически), и что по необходимости должно быть некоторое другое существо, более совершенное, чем я, от которого я завишу и от которого получил все, что имею. [...]

... От описания неодушевленных тел и растений я перешел к описанию животных и в особенности человека... я ограничился предположением, что Бог создал тело точно таким же, каким обладаем мы, как по внешнему виду членов, так и по внутреннему устройству органов, сотворив его из той самой материи, которую я только что описал, и не вложил в него с самого начала никакой разумной души и ничего, что могло бы служить растительной или чувствующей душой, а только возбудил в его сердце один из тех огней без света (упомянутый мною ранее), который нагревает сено, сложенное сырым, или вызывает брожение в молодом вине, оставленном вместе с виноградными кистями. Рассматривая воздействия, вызванные этим огнем в теле, я нашел все отправления, какие могут в нас происходить, не сопровождаясь мышлением и, следовательно, без участия нашей души, т. е. той отличной от тела части, природа которой, как сказано выше, состоит в мышлении. Это те отправления, которые являются общими как для животных, лишенных разума, так и для нас. Я не нашел среди них ни одного, которое было бы связано с мышлением и являлось бы единственным принадлежащим нам как людям. Я нашел все эти явления впоследствии, когда предположил, что Бог создал разумную душу и соединил ее с телом определенным образом, так, как я описал. [...]

Я довольно подробно изложил все это в сочинении, которое прежде намеревался издать. Затем я показал там, каково должно быть устройство нервов и мышц человеческого тела, чтобы находящиеся внутри животные духи имели силу двигать члены, так же как только что отрубленные головы двигаются и кусают землю, хотя уже не одушевлены. Я показал, какие изменения должны происходить в мозгу, чтобы вызывать бодрствование, сон и сновидения; как свет, звуки, запахи, вкус, тепло и все другие качества внешних предметов могут через посредство чувств запечатлеть в нем разные представления; как голод, жажда и другие внутренние состояния оказываются способными в свою очередь вызывать представления в мозгу; я показал, что там должно быть принято в качестве общего чувствилища, воспринимающего эти представления, в качестве памяти, сохраняющей их, воображения, способного различно преобразовывать их и формировать из них новые идеи, могущего путем распределения животных духов в мышцах приводить в движение члены рассматриваемого тела столькими различными способами как под влиянием внешних предметов, действующих на чувства, так и в результате внутренних чувств, с какими двигаются члены нашего тела в том случае, когда их не направляет воля. Это не покажется странным тем, кто знает, сколько разных автоматов и самодвижущихся инструментов может произвести человеческое искусство, пользуясь совсем немногими деталями сравнительно с великим множеством костей, мышц, нервов, артерий, вен и всех других частей, имеющихся в теле каждого животного; они будут рассматривать это тело как машину, которая, будучи сделана руками божьими, несравненно лучше устроена и способна к более удивительным движениям, нежели машины, изобретенные людьми. В особенности я старался показать здесь, что если бы существовали такие машины, которые имели бы органы и внешний вид обезьяны или какого-нибудь другого неразумного животного, то у нас не было бы никакого средства узнать, что они не той же природы, как и эти животные. Но если бы сделать машины, которые имели бы сходство с нашим телом и подражали бы нашим действиям, насколько это мыслимо, то у нас все же было бы два верных средства узнать, что эта не настоящие люди. Во-первых, такая машина никогда не могла бы пользоваться словами или другими знаками, сочетая их так, как это делаем мы, чтобы сообщать другим свои мысли. Можно, конечно, представить себе, что машина сделана так, что произносит слова, и некоторые из них даже в связи с телесным воздействием, вызывающим то или иное изменение в ее органах, как, например, если тронуть ее в каком-нибудь месте, и она спросит, что от нее хотят, тронуть в другом закричит, что ей больно, и т. п. Но никак нельзя себе представить, что она расположит слова различным образом, чтобы ответить на сказанное в ее присутствии, на что, однако, способны даже самые тупые люди. Во-вторых, хотя такая машина многое могла бы сделать так же хорошо и, возможно, лучше, чем мы, в другом она непременно оказалась бы несостоятельной, и обнаружилось бы, что она действует не сознательно, а лишь благодаря расположению своих органов. Ибо в то время как разум универсальное орудие, могущее служить при самых разных обстоятельствах, органы машины нуждаются в особом расположении для каждого отдельного действия. Отсюда немислимо, чтобы в машине было столько различных расположений, чтобы она могла действовать во всех случаях жизни так, как нас заставляет действовать наш разум.

С помощью этих же двух средств можно узнать разницу между человеком и животным, ибо замечательно, что нет людей настолько тупых и глупых, не исключая и полоумных, которые бы не были способны связать несколько слов и составить из них речь, чтобы передать мысль. И напротив, нет ни одного животного, как бы совершенно оно ни было и в каких бы счастливых условиях ни родилось, которое могло бы сделать нечто подобное. Это происходит не от недостатка органов, ибо сороки и попугаи могут произносить слова, как и мы, но не могут, однако, говорить, как мы, т. е. показывая, что они мыслят то, что говорят, тогда как люди, родившиеся глухонемыми и лишенные, подобно животным, органов, служащих другим людям для речи, обыкновенно сами изобретают некоторые знаки, которыми они объясняются с людьми, постоянно находящимися рядом с ними и имеющими досуг изучить их язык. Это свидетельствует не только о том, что животные менее одарены разумом, чем люди, но и о том, что они вовсе его не имеют. Ибо мы видим, что требуется очень немного разума, чтобы уметь говорить, а поскольку наблюдается известное неравенство между животными одного рода, равно как и между людьми, причем одни легче поддаются обучению, чем другие, постольку невероятно, чтобы обезьяна или попугай, совершеннейшие в своем роде, не сравнялись с самым глупым ребенком или по крайней мере с ребенком, у которого поврежден мозг, если бы их душа не обладала природой, совершенно отличной от нашей. И не следует ни смешивать дар слова с естественными движениями, которые выражают страсти и которым могут подражать

машины, так же как и животные, ни, подобно некоторым древним, полагать, что животные говорят, но мы не понимаем их языка; если бы это было справедливо, то, имея органы, сходные с нашими, они могли бы объясняться с нами, как и с себе подобными. Замечательно также, что, хотя многие животные обнаруживают в некоторых своих действиях больше искусства, чем мы, однако в других они совсем его не обнаруживают, поэтому то, что они лучше нас действуют, не доказывает, что у них есть ум; ибо по такому расчету они обладали бы им в большей мере, чем любой из нас, и делали бы все лучше нас; это доказывает скорее, что ума они не имеют и природа в них действует сообразно расположению их органов, подобно тому как часы, состоящие только из колес и пружин, точнее показывают и измеряют время, чем мы со всем нашим благоразумием.

Затем я описал разумную душу и показал, что ее никак нельзя получить из свойств материи, как все прочее, о чем я говорил, но что она должна быть особо создана, и недостаточно, чтобы она помещалась в человеческом теле, как кормчий на своем корабле, только разве затем, чтобы двигать его члены; необходимо, чтобы она была теснее соединена и связана с телом, чтобы возбудить чувства и желания, подобные нашим, и таким образом создать настоящего человека. Впрочем, я здесь несколько распространился о душе по той причине, что это один из важнейших вопросов. За исключением заблуждения тех, кто отрицает Бога, заблуждения, по-моему, достаточно опровергнутого выше, нет ничего, что отклоняло бы слабые умы от прямого пути добродетели дальше, чем представление о том, будто душа животных имеет ту же природу, что и наша, и что, следовательно, нам наравне с мухами и муравьями не к чему стремиться и не на что надеяться после смерти; тогда как, зная, сколь наши души отличны от душ животных, гораздо легче понять доводы, доказывающие, что наша душа имеет природу, совершенно независимую от тела, и, следовательно, не подвержена смерти одновременно с ним. А поскольку не видно других причин, которые могли бы ее уничтожить, то, естественно, из этого складывается заключение о ее бессмертии.

(Декарт Р. Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Сочинения в 2 т. — М.: Мысль, 1989. — С. 268-270, 276, 282–285).

... Но пока я еще недостаточно хорошо понимаю что я есмь я, в силу необходимости существующий; далее, я должен остерегаться неразумно принять за существующее вместо себя нечто иное и таким образом отклониться даже от представления, утверждаемого мной в качестве наидостовернейшего и самого очевидного. [...]

Чем же я считал себя раньше? Разумеется, человеком. Но что есть человек? Скажу ли я, что это живое разумное существо? Нет, ибо тотчас же вслед за этим возникнет вопрос: что это такое живое существо и что такое разумное? и так я от одного вопроса соскользну ко множеству еще более трудных; между тем я не располагаю таким досугом, чтобы растрчивать его на подобные тонкости. Я лучше направлю свои усилия на то, что самопроизвольно и естественно приходило мне до сих пор на ум всякий раз, когда я размышлял о том, что я есмь. Итак, прежде всего мне думалось, что у меня есть лицо, руки, кисти и что я обладаю всем этим устройством, которое можно рассмотреть даже у трупа и которое я обозначил как тело. Далее мне приходило на ум, что я питаюсь, хожу, чувствую и мыслю; эти действия я относил на счет души. Однако что представляет собой упомянутая душа на этом я либо не останавливался, либо воображал себе нечто немислимо тонкое, наподобие ветра, огня или эфира, разлитого по моим более грубым членам. Относительно тела у меня не было никаких сомнений, и я считал, что в точности знаю его природу; если бы я попытался объяснить, какой я считаю эту природу, я описал бы ее таким образом: под телом я разумею все то, что может быть ограничено некими очертаниями и местом и так заполняет пространство, что исключает присутствие в этом пространстве любого другого тела; оно может восприниматься на ощупь, зрительно, на слух, на вкус или через обоняние, а также быть движимым различным образом, однако не самопроизвольно, но лишь чем-то другим, что с ним соприкасается; ибо я полагал, что природе тела никоим образом не свойственно обладать собственной силой движения, а также ощущения или мышления; я скорее изумлялся, когда обнаруживал подобные свойства у какого-то тела.

Но что же из всего этого следует, если я предполагаю существование некоего могущественнейшего и, если смею сказать, злокозненного обманщика, который изо всех сил старается, насколько это в его власти, меня одурачить? Могу ли я утверждать, что обладаю хотя бы малой долей всего того, что, по моим словам, принадлежит к природе тела? Я сосредоточенно вдумываюсь,

размышляю, перебираю все это в уме, но ничто в таком роде не приходит мне в голову; я уже устал себе это твердить. А что же можно сказать о свойствах, кои я приписал душе? О способности питаться и ходить? Да ведь если у меня нет тела, то и эти свойства плод чистого воображения. А способность чувствовать? И ее не бывает без тела, да и, кроме того, у меня бывают во сне многочисленные ощущения, коих, как я это отмечаю позже, я не испытывал. Наконец, мышление. Тут меня осеняет, что мышление существует: ведь одно лишь оно не может быть мной отторгнуто. Я есмь, я существую — это очевидно. Но сколь долго я существую? Столько, сколько я мыслю. Весьма возможно, если у меня прекратится всякая мысль, я сию же минуту полностью уйду в небытие. Итак, я допускаю лишь то, что по необходимости истинно. А именно, я лишь мыслящая вещь, иначе говоря, я ум (*mens*), дух (*animus*), интеллект, разум (*ratio*); все это — термины, значение которых прежде мне было неизвестно. Итак, я вещь истинная и поистине сущая; но какова эта вещь? Я уже сказал: я вещь мыслящая.

Что же за сим? Я представляю себе, что не являюсь тем сопряжением членов, имя которому "человеческое тело"; равным образом я не разреженный воздух, разлитый по этим членам, не ветер, не огонь, не пар, не дыхание и не что-либо иное из моих измышлений, ибо я допустил, что всего этого не существует. Остается лишь одно твердое положение: тем не менее я нечто. Но, быть может, окажется истинным, что те самые вещи, кои я считаю ничем, ибо они мне неизвестны, в действительности не отличаются от моего я, мне известного? Не знаю и покамест об этом не сужу: ведь я могу делать умозаключения лишь о том, что я знаю. А знаю я, что существую, и спрашиваю лишь, что я представляю собой тот, кого я знаю. Весьма достоверно, что познание этого моего я, взятого в столь строгом смысле, не зависит от вещей, относительно существования которых мне пока ничего не известно, а значит, оно не зависит также ни от какой игры моего воображения. Но слово это — игра напоминает мне о моей ошибке: я и действительно воображал бы себе нечто неверное, если бы именно воображал себя чем-то сущим, потому что воображать означает не что иное, как созерцать форму или образ телесной вещи. Но ведь мне точно известно, что я существую, а вместе с тем, возможно, все эти образы и вообще все, что относится к телесной природе, суть не что иное, как сны. Поскольку это мною уже подмечено, то показалось бы, что я несу такой же вздор, говоря Я воображаю, что отчетливо понимаю, кто я таков, как если бы я говорил: Я уже проснулся и не вижу ничего подлинного; и так как я не усматриваю ничего достаточно очевидного, то я постараюсь снова заснуть, дабы мои сны представили мне то же самое в более истинном и ясном свете. Таким образом, я узнаю: ни одна из вещей, кои я могу представить себе с помощью воображения, не имеет отношения к имеющемуся у меня знанию о себе самом. Разум следует тщательно отвлекать от всех этих вещей, с тем чтобы он возможно более ясно познал свою собственную природу.

Итак, что же я есмь? Мыслящая вещь. А что это такое — вещь мыслящая? Это нечто сомневающееся, понимающее, утверждающее, отрицающее, желающее, не желающее, а также обладающее воображением и чувствами.

(Декарт Р. Размышления о первой философии // Соч.: В 2 т. — М., 1994).

Контрольные вопросы

1. Что означает в философии Декарта выражение "Я мыслю, следовательно, я существую"?
2. Откуда в человеке, по мнению Декарта, взялась способность мыслить, судить?
3. В чем заключается, по Декарту, различие между умом и телом?
4. При помощи каких средств можно, по Декарту, можно узнать разницу между человеком и животным?
5. В чём Декарт видит природу человека?



Франсуа де Ларошфуко (1613–1680) — уже в XVII в. был известен во Франции и за ее пределами как автор "Максим", сборника афоризмов. Он оставил еще несколько произведений: "Мемуары", "Автопортрет" и "Размышления на разные темы", но знаком читателям всего мира, прежде всего, как писатель-моралист. Образ автора "Максим", сурового и язвительного критика людских пороков, прочно заслонило собой личность Ларошфуко. Галантный кавалер, преданный сторонник Анны Австрийской, поплатившийся за свою верность несколькими ссылками, храбрый солдат и неудачливый придворный — все эти качества словно померкли перед образом разочарованного мыслителя, циничного скептика.

В литературе прочно утвердилась традиция разделять жизнь герцога на два периода: первый полон интриг, рыцарских и галантных приключений, второй — спокойствия и размышлений о жизни. Но и в первый период своей жизни он редко бывал при дворе, зато Ларошфуко часто можно было видеть в литературных салонах. В одном из них была популярна игра в "портреты", и благодаря этому до нас дошел "автопортрет" Ларошфуко. Он охарактеризовал себя так: "Я не подвержен буйным страстям, меня почти никогда не видели в гневе, и я никогда ни к кому не испытывал ненависти. Однако если речь идет о моей чести, я весьма щепетилен и всегда готов отомстить за оскорбление. Более того, я не сомневаюсь, что в этих случаях присущее мне чувство долга побудит меня довести дело мести с большей непреклонностью, чем это сделала бы ненависть". С конца 1650-х годов Ларошфуко поселился в пригороде Парижа. В литературных салонах столицы в те годы увлекались игрой в "сентенции". Правила этой игры были таковы: заранее определялась тема, в соответствии с которой каждый составлял афоризмы, затем сентенции зачитывались в салоне, и из них выбирались самые меткие и остроумные. С этой игры начались "Максимы". Само слово "максима" происходит от латинского выражения "maxima sententia" (высший принцип) и обозначает краткое изречение, четко формулирующее нравственное, житейское правило. Ларошфуко работал над "Максимами" всю оставшуюся жизнь. На сегодня известно 14 списков и редакций "Максим". Их издание сразу вызвало большой интерес читающей публики.

"Максимы" посвящены анализу человеческих поступков и их мотивов. Ларошфуко пришел к выводу, что привычная схема оценок "добродетель — порок" слишком упрощает действительность. Значительная часть афоризмов демонстрировала читателям истинную, не всегда бескорыстную подоплеку внешне вполне добродетельных поступков. Основной причиной тех или иных поступков герцог называл "себялюбие", характерное для человеческой природы и заставляющее людей поступать, порой не осознанно, но всегда в пользу своей выгоды. Большинство современников герцога, а вслед за ними и многие исследователи его творчества усмотрели в афоризмах Ларошфуко цинизм и пессимизм. Ларошфуко сам ответил на этот упрек: "Сентенции, обнажающие человеческое сердце, вызывают такое возмущение потому, что людям боязно предстать перед светом во всей своей наготе"; "Мы чаще всего потому превратно судим о сентенциях, доказывающих лживость людских добродетелей, что наши собственные добродетели всегда кажутся нам истинными". Ларошфуко не посягал на высшие жизненные ценности, он лишь стремился найти скрытые мотивы поведения людей. А это вовсе не означает, что он не верил в добродетель, — "за его критикой неизменно присутствует положительный идеал высоконравственного и образованного человека" (Х.Шредер).

В 1679 г. Ларошфуко было предложено стать членом Французской академии, но он отказался от почетного звания академика и от участия в церемонии его соискания. Одни считают причиной этому застенчивость и робость перед аудиторией, другие — нежелание прославлять в торжественной речи Ришелье, основателя Академии. Вряд ли стоит идеализировать Ларошфуко. Он был умен, наблюдателен и благороден. Возможно, его благородство не всегда лишено корысти и во многом покоилось на тщеславии, но его отличают честность в оценке своих поступков и намерений, и критичность, направленная, прежде всего, на себя Ларошфуко отнюдь не притязал на то, что сам начисто лишен тех недостатков, которые свойственны человеческой природе. Недаром в его едких замечаниях часто встречается местоимение "мы": "Мы так привыкли притворяться перед другими, что под конец начинаем притворяться перед собой".

Кроме того, следует отметить, что "Максимы" вполне вписываются в то пессимистическое направление, которое существовало тогда в литературе: афоризмы Б. Паскаля и Ж. Лабрюйера, а позже А. Шопенгауэра, рисовали картину немногим более радужную, чем у Ларошфуко, что в полной мере отражало дух переоценки ценностей, присущий эпохе рождения новых для человеческой культуры

буржуазных отношений.

Предложенный ниже текст, включает лишь некоторые из сентенций Ларошфуко. Сгруппированные по проблемам, они сохраняют сквозную нумерацию исходного издания.

* * *

Себялюбие:

2. Ни один льстец не льстит так искусно, как себялюбие.

24. Когда великие люди наконец сгибаются под тяжестью длительных невзгод, они этим показывают, что прежде их поддерживала не столь сила духа, сколько сила честолюбия и что герои отличаются от обыкновенных людей только большим тщеславием.

88. Себялюбие увеличивает или умоляет добродетели наших друзей в зависимости от того, насколько мы довольны этими людьми: об их достоинствах мы судим по их отношению к нам.

143. Преувеличивая чужие добродетели, мы отдаем дань не столько им, сколько нашим собственным чувствам: мы ищем похвал себе, делая вид, что хвалим других.

144. Люди не любят хвалить и никогда не хвалят бескорыстно. Похвала — это искусная, скрытая, изящная лесть, приятная и тому, кто льстит, и тому, кому льстят: один принимает ее как награду за свои достоинства, другой преподносит, чтобы доказать свою справедливость и проницательность.

180. Наше раскаяние — это обычно не столько сожаление о зле, которое совершили мы, сколько боязнь зла, которое могут причинить нам в ответ.

246. То, что мы принимаем за благородство, нередко оказывается переряженным честолюбием, которое, презирая мелкие выгоды, прямо идет к крупным.

261. Воспитание молодых людей обычно сводится к поощрению их врожденного себялюбия.

262. Ни в одной страсти себялюбие не царит так безраздельно, как в любви; люди всегда готовы принести в жертву покой любимого существа, лишь бы сохранить свой собственный.

263. В основе так называемой щедрости обычно лежит тщеславие, которое нам дороже всего, что мы дарим.

264. Чаще всего сострадание — это способность увидеть в чужих несчастьях свои собственные, это — предчувствие бедствий, которые могут постигнуть и нас. Мы помогаем людям, чтобы они, в свою очередь, помогли нам; таким образом, наши услуги сводятся просто к благодеяниям, которые мы загодя оказываем сами себе.

267. Люди потому так охотно верят дурному, не стараясь вникнуть в суть дела, что они тщеславны и ленивы. Им хочется найти виновных, но они не желают утруждать себя разбором совершенного проступка.

294. Мы всегда любим тех, кто восхищается нами, но не всегда любим тех, кем восхищаемся мы.

304. Мы нередко относимся снисходительно к тем, кто тяготит нас, но никогда не бываем снисходительны к тем, кто тяготится нами.

356. Чистосердечной похвалой мы обычно награждаем лишь тех, кто нами восхищается.

452. Нет на свете человека, который не ценил бы любое свое качество куда выше, чем подобное же качество у другого, даже самого уважаемого им человека.

500. Есть люди, столь поглощенные собой, что, влюбившись, они ухитряются больше думать о собственной любви, чем о предмете своей страсти.

509. В наказание за первородный грех бог дозволил человеку сотворить кумир из самолюбия, чтобы оно терзало его на всех жизненных путях.

554. Мы браним себя только для того, чтобы нас похвалили.

568. Мы любим осуждать людей за то, за что они осуждают нас.

581. Люди не потому порицают несправедливость, что питают к ней отвращение, а потому, что она наносит ущерб их выгоде.

605. Даже прирожденная свирепость реже толкает на жестокие поступки, нежели себялюбие.

613. Пышность погребальных обрядов не столько увековечивает достоинства мертвых, сколько ублажает тщеславие живых.

633. Все любят разгадывать других, но никто не любит быть разгаданным.

Страсти:

8. Страсти — это единственные ораторы, доводы которых всегда убедительны; их искусство рождено как бы самой природой и зиждется на непреложных законах. Поэтому человек бесхитростный, но увлеченный страстью, может убедить скорее, чем красноречивый, но равнодушный.

9. Страстям присущи такая несправедливость и такое своекорыстие, что доверять им опасно и следует их остерегаться даже тогда, когда они кажутся вполне разумными.

10. В человеческом сердце происходит непрерывная смена страстей, и угасание одной из них почти всегда означает торжество другой.

11. Наши страсти часто являются порождением других страстей, прямо им противоположных: скупость порой ведет к расточительности, а расточительность — к скупости; люди нередко стойки по слабости характера и отважны из трусости.

27. Люди часто похваляются самыми преступными страстями, но в зависти, страсти робкой и стыдливой, никто не смеет признаться.

28. Ревность до некоторой степени разумна и справедлива, ибо она хочет сохранить нам наше достояние или то, что мы считаем таковым, между тем как зависть слепо негодует на то, что какое-то достояние есть и у наших ближних.

122. Мы сопротивляемся нашим страстям не потому, что мы сильны, а потому, что они слабы.

266. Ошибается тот, кто думает, будто лишь таким бурным страстям как любовь и честолюбие удастся подчинить себе другие страсти. Самой сильной нередко оказывается бездеятельная лень: завладевая людскими помыслами и поступками, она незаметно подтачивает все их стремления и добродетели.

491. Непомерная скупость почти всегда ошибается в своих расчетах: она чаще, чем все другие страсти, уходит от цели, к которой стремится, и оказывается во власти настоящего в ущерб будущему.

492. Скупость нередко приводит к самым противоречивым следствиям: многие люди приносят все свое состояние в жертву отдаленным и сомнительным надеждам, другие же пренебрегают крупными выгодами в будущем ради мелочей сегодняшней наживы.

631. Лень — это самая безотчетная из всех наших страстей. Хотя могущество ее неощутимо, а ущерб, наносимый ею, глубоко скрыт от наших глаз, нет страсти более пылкой и зловредной. Если мы внимательно присмотримся к ее влиянию, то убедимся, что она неизменно ухитряется завладеть всеми нашими чувствами, желаниями и наслаждениями: она — как рыбы-прилипала, останавливающая огромные суда, как мертвый штиль, более опасный для важнейших наших дел, чем любые рифы и штормы. В ленивом покое душа черпает тайную усладу, ради которой мы тут же забываем о самых горячих наших упованиях и самых твердых намерениях. Наконец, чтобы дать истинное представление об этой страсти, добавим, что лень — это такой сладостный мир души, который утешает ее во всех утратах и заменяет все блага.

Добродетели и пороки:

37. Не доброта, а гордость обычно побуждает нас читать наставления людям, совершившим проступки; мы укоряем их не столько для того, чтобы исправить, сколько для того, чтобы убедить в нашей собственной непогрешимости.

177. Постоянство не заслуживает ни похвал, ни порицаний, ибо в нем проявляется устойчивость вкусов и чувств, не зависящая от нашей воли.

191. Можно сказать, что пороки ждут нас на жизненном пути, как хозяева постоянных дворов, у которых приходится поочередно останавливаться, и я не думаю, чтобы опыт помог нам их избегнуть, даже если бы нам было дано пройти этот путь вторично.

192. Когда пороки покидают нас, мы стараемся уверить себя, что это мы покинули их.

194. Пороки души похожи на раны тела: как бы старательно их ни лечили, они все равно оставляют рубцы и в любую минуту могут открыться снова.

195. Всецело предаться одному пороку нам обычно мешает лишь то, что у нас их несколько.

213. Жажда славы, боязнь позора, погоня за богатством, желание устроить жизнь удобно и приятно, стремление унижить других — вот что нередко лежит в основе доблести, столь превозносимой людьми.

216. Высшая доблесть состоит в том, чтобы совершать в одиночестве то, на что люди обычно отваживаются лишь в присутствии многих свидетелей.

220. Тщеславие, стыд, а главное, темперамент — вот что обычно лежит в основе мужской

доблести и женской добродетели.

230. Пример заразителен, поэтому все благодетели рода человеческого и все злодеи находят подражателей. Добрым делам мы подражаем из чувства соревнования, дурным же — из врожденной злобности, которую стыд сдерживал, а пример выпустил на волю.

307. Воздавать должное своим достоинствам наедине с собою столь же разумно, сколь смехотворно превозносить их в присутствии других.

397. Мы не дерзаем огульно утверждать, что у нас совсем нет пороков, а у наших врагов совсем нет добродетелей, но в каждом отдельном случае мы почти готовы этому поверить.

432. Чистосердечно хвалить добрые дела — значит, до некоторой степени принимать в них участие.

433. Вернейший признак высоких добродетелей — от самого рождения не знать зависти.

445. Слабохарактерность еще дальше от добродетели, чем порок.

476. Наша зависть всегда долговечнее чужого счастья, которому мы завидуем.

486. Люди независтливые встречаются еще реже, чем бескорыстные.

512. Порой, кажется, что сам дьявол придумал поставить леность на рубежах наших добродетелей.

588. Никто так не торопит других, как лентяи: ублажив свою лень, они хотят казаться усердными.

606. О всех наших добродетелях можно сказать то же, что некий итальянский поэт сказал о порядочных женщинах: чаще всего они просто умеют прикидываться порядочными.

607. То, что люди называют добродетелью, — обычно лишь призрак, созданный их вожделениями и носящий столь высокое имя для того, чтобы они могли безнаказанно следовать своим желаниям

Ум и мудрость:

66. Дальновидный человек должен определить место для каждого из своих желаний и затем осуществлять их по порядку. Наша жадность часто нарушает этот порядок и заставляет нас преследовать одновременно такое множество целей, что в погоне за пустяками мы упускаем существенное.

97. Не прав тот, кто считает, будто ум и проницательность — различные качества. Проницательность — это просто особенная ясность ума, благодаря которой он добирается до сути вещей, отмечает все, достойное внимания, и видит невидимое другим. Таким образом, все, приписываемое проницательности, является лишь следствием необычайной ясности ума.

99. Учетливость ума заключается в способности думать достойно и утонченно.

102. Ум всегда в дураках у сердца.

108. Уму не под силу долго разыгрывать роль сердца.

103. Не всякий человек, познавший глубины своего ума, познал глубины своего сердца.

106. Чтобы постичь окружающий нас мир, нужно знать его во всех подробностях, а так как этих подробностей почти бесчисленное множество, то и знания наши всегда поверхностны и несовершенны

142. В то время как люди умные умеют выразить многое в немногих словах, люди ограниченные, напротив, обладают способностью много говорить — и ничего не сказать.

207. Безрассудство сопутствует нам всю жизнь; если кто-нибудь и кажется нам мудрым, то это значит лишь, что его безрассудства соответствуют его возрасту и положению.

209. Кто никогда не совершал безрассудств, тот не так мудр, как ему кажется.

210. К старости люди становятся безрассуднее — и мудрее.

231. Нет ничего глупее желания всегда быть умнее всех.

250. Истинное красноречие — это умение сказать все, что нужно, и не больше, чем нужно.

258. Хороший вкус говорит не столько об уме, сколько о ясности суждений.

265. Упрямство рождено ограниченностью нашего ума: мы неохотно верим тому, что выходит за пределы нашего кругозора.

290. В характере человека больше изъянов, чем в его уме.

357. Люди мелкого ума чувствительны к мелким обидам; люди большого ума всё замечают и ни на что не обижаются.

375. Люди недалекие обычно осуждают все, что выходит за пределы их понимания.

378. Можно дать другому разумный совет, но нельзя научить его разумному поведению.

387. Глупец не может быть добрым: для этого у него слишком мало мозгов.

413. Не может долго нравиться тот, кто умен на один лад.

414. Дуракам и безумцам весь мир представляется в свете их сумасбродства.

421. Больше всего оживляет беседы не ум, а взаимное доверие.

456. Глупые люди могут иной раз проявить ум, но к здравому суждению они не способны.

482. Наш разум, по своей лености и косности, занят обычно лишь тем, что ему легко и приятно; эта привычка ограничивает наши познания, и никто еще не дал себе труда обогатить и расширить свой разум до пределов возможного.

487. Наш ум ленивее, чем тело.

502. Ум ограниченный, но здравый в конце концов не так утомителен в собеседнике, как ум широкий, но путанный.

529. Хитрость — признак недалекого ума.

538. Мудрец счастлив, довольствуясь немногим, а глущу всего мало; вот почему почти все люди несчастны.

541. Ясный разум дает душе то, что здоровье — телу.

Судьба и счастье:

48. Нам дарует радость не то, что нас окружает, а наше отношение к окружающему, и мы бываем счастливы, обладая тем, что любим, а не тем, что другие считают достойными любви.

53. Какими бы преимуществами природа ни наделила человека, создать из него героя она может, лишь призвав на помощь судьбу.

59. Не бывает обстоятельств столь несчастных, чтобы умный человек не мог извлечь из них какую-нибудь выгоду, но не бывает и столь счастливых, чтобы безрассудный не мог обратить их против себя.

61. Счастье и несчастье человека в такой же степени зависит от его нрава, как и от судьбы.

65. Каких только похвал не возносят благоразумию! Однако оно не способно уберечь нас даже от ничтожнейших превратностей судьбы.

153. Наделяет нас достоинствами природа, а помогает их проявить судьба.

165. Порядочные люди уважают нас за наши достоинства, а толпа — за благосклонность судьбы.

343. Чтобы стать великим человеком, нужно уметь искусно пользоваться всем, что предлагает судьба.

391. Судьбу считают слепой главным образом те, кому она не дарует удачи.

392. С судьбой следует обходиться, как со здоровьем: когда она нам благоприятствует — наслаждаться ею, а когда начинает капризничать — терпеливо выжидать, не прибегая без особой необходимости к сильнодействующим средствам.

470. Все наши качества, дурные, равно как и хорошие, неопределенны и сомнительны, и почти всегда они зависят от милости случая.

543. Прежде чем сильно чего-то пожелать, следует осведомиться, очень ли счастлив нынешний обладатель желаемого.

551. Обычно счастье приходит к счастливому, а несчастье - к несчастному.

561. Куда несчастнее тот, кому никто не нравится, чем тот, кто не нравится никому.

571. Человек, понимающий, какие несчастья могли бы обрушиться на него, тем самым уже до некоторой степени счастлив.

572. Нигде не найти покоя тому, кто не нашел его в самом себе.

573. Человек никогда не бывает так несчастен, как ему кажется, или так счастлив, как ему хочется.

574. Тайное удовольствие от сознания, что люди видят, до чего мы несчастны, нередко примиряет нас с нашими несчастьями.

Искренность:

62. Искренность — это чистосердечие. Мало кто обладает этим качеством, а то, что мы принимаем за него, чаще всего просто тонкое притворство, цель которого — добиться откровенности окружающих.

110. Мы ничего не раздаем с такой щедростью, как советы.

114. Люди безутешны, когда их обманывают враги или предают друзья, но они нередко испытывают удовольствие, когда обманывают или предают себя сами.

115. Так же легко обмануть себя и не заметить этого, как трудно обмануть другого и не быть

изобличенным.

116. Сколько лицемерия в людском обычае советоваться! Тот, кто просит совета, делает вид, что относится к мнению своего друга с почтительным вниманием, хотя в действительности ему нужно лишь, чтобы кто-то одобрил его поступки и взял на себя ответственность за них. Тот же, кто дает советы, притворяется, будто платит за оказанное доверие пылкой и бескорыстной жаждой услужить, тогда как на самом деле обычно рассчитывает извлечь таким путем какую-либо выгоду или снискать почет.

119. Мы так привыкли притворяться перед другими, что под конец начинаем притворяться перед собой.

383. Наша искренность в немалой доле вызвана желанием поговорить о себе и выставить свои недостатки в благоприятном свете.

457. Мы выиграли бы в глазах людей, если бы являлись им такими, какими мы всегда были и есть, а не прикидывались такими, какими никогда не были и не будем.

458. Суждение наших врагов о нас ближе к истине, чем наши собственные.

30. Чтобы оправдаться в собственных глазах, мы нередко убеждаем себя, что не в силах достичь цели; на самом же деле мы не бессильны, а безвольны.

38. Мы обещаем соразмерно нашим расчетам, а выполняем обещанное соразмерно нашим опасениям.

145. Мы часто выискиваем отравленные похвалы, косвенно открывающие в тех, кого мы хвалим, такие недостатки, на которые мы не осмеливаемся указать прямо.

184. Мы признаемся в своих недостатках для того, чтобы этой искренностью возместить ущерб, который они наносят нам в мнении окружающих.

Любовь:

68. Трудно дать определение любви; о ней можно лишь сказать, что для души — это жажда властвовать, для ума — внутреннее сродство, а для тела — скрытое и уточненное желание обладать, после многих околичностей, тем, что любишь.

69. Чиста и свободна от влияния других страстей только та любовь, которая таится в глубине нашего сердца и неведома нам самим.

70. Никакое притворство не поможет долго скрывать любовь, когда она есть, или изображать — когда ее нет.

74. Любовь одна, но подделок под нее — тысячи.

75. Любовь, подобно огню, не знает покоя: она перестает жить, как только перестает надеяться и бояться.

76. Истинная любовь похожа на привидение: все о ней говорят, но мало кто ее видел.

77. Любовь покрывает своим именем самые разнообразные человеческие отношения, будто бы связанные с нею, хотя на самом деле она участвует в них не более чем дождь в событиях, происходящих в Венеции.

136. Иные люди потому и влюбляются, что они наслышаны о любви.

176. Постоянство в любви бывает двух родов: мы постоянны или потому, что все время находим в любимом человеке новые качества, достойные любви, или же потому, что считаем постоянство долгом чести.

296. Трудно любить тех, кого мы совсем не уважаем, но еще труднее любить тех, кого мы уважаем больше, чем самих себя.

321. Нам легче полюбить тех, кто нас ненавидит, нежели тех, кто любит сильнее, чем нам хочется.

324. В ревности больше себялюбия, чем любви.

330. Пока люди любят, они прощают.

336. Бывает такая любовь, которая в высшем своем проявлении не оставляет место для ревности.

349. Величайшее чудо любви в том, что она излечивает от кокетства.

371. Тот, кого разлюбили, обычно сам виноват, что во время этого не заметил.

376. Настоящая дружба не знает зависти, а настоящая любовь — кокетства.

477. Твердость характера заставляет людей сопротивляться любви, но в то же время она сообщает этому чувству пылкость и длительность; люди слабые, напротив, легко загораются страстью,

но почти никогда не отдаются ей с головой.

525. Люди, которых мы любим, почти всегда более властны над нашей душой, нежели мы сами.

546. Благоразумие и любовь не созданы друг для друга: по мере того как растет любовь, уменьшается благоразумие.

557. Как естественна и вместе с тем как обманчива вера человека в то, что он любим!

Дружба:

83. Люди обычно называют дружбой совместное времяпрепровождение, взаимную помощь в делах, обмен услугами — одним словом, такие отношения, где себялюбие надеется что-нибудь выгадать.

84. Не доверять друзьям позорнее, чем быть ими обманутым.

85. Мы часто убеждаем себя в том, что действительно любим людей, стоящих над нами; между тем такая дружба вызвана одним лишь своекорыстием: мы сближаемся с этими людьми не ради того, что хотели бы им дать, а ради того, что хотели бы от них получить.

201. Тот, кто думает, что может обойтись без других, сильно ошибается; но тот, кто думает, что другие не могут обойтись без него, ошибается еще сильнее.

410. Величайший подвиг дружбы не в том, чтобы показать другу наши собственные недостатки, а в том, чтобы открыть ему глаза на его собственные.

434. Будучи обманутыми друзьями, мы можем равнодушно принимать проявления их дружбы, но должны сочувствовать им в их несчастьях.

544. Истинный друг — величайшее из земных благ, хотя как раз за этим благом мы меньше всего гонимся.

560. Возобновленная дружба требует больше забот и внимания, чем дружба, никогда не прерывавшаяся.

591. Не замечать охлаждения друзей — значит мало ценить их дружбу.

Благодарность:

223. Благодарность подобно честности купца: она поддерживает коммерцию. Часто мы оплачиваем ее счета не потому, что стремимся поступать справедливо, а для того, чтобы впредь люди охотнее давали нам займы.

224. Не всякий, кто платит долги благодарности, имеет право считать себя на этом основании благодарным человеком.

299. Почти все люди охотно расплачиваются за мелкие одолжения, большинство бывает признательно за немаловажные, но почти никто не чувствует благодарности за крупные.

317. Невелика беда — услужить неблагодарному, но большое несчастье — принять услугу от подлеца.

558. Нам приятнее видеть не тех людей, которые нам благодетельствуют, а тех, кому благодетельствуем мы.

438. Наша благодарность иногда бывает так велика, что, расплачиваясь с друзьями за сделанное нам добро, мы еще оставляем их у себя в долгу.

Величие и благородство:

57. Как бы ни кичились люди величием своих деяний, последние часто бывают следствием не великих замыслов, а просто случайностью.

159. Мало обладать выдающимися качествами, надо еще уметь ими пользоваться.

160. Любое, даже самое громкое деяние нельзя назвать великим, если оно не было следствием великого замысла.

161. Деяние и замысел должны соответствовать друг другу, не то заложенные в них возможности так и останутся неосуществленными.

164. Человеку легче казаться достойным той должности, которой он не занимает, нежели той, в которой состоит.

202. Люди мнимо благородные скрывают свои недостатки и от других и от себя, а люди истинно благородные прекрасно их сознают и открыто о них заявляют.

203. Истинно благородные люди никогда ничем не кичатся.

257. Величавость — это непостижимая уловка тела, изобретенная для того, чтобы скрыть недостатки ума.

272. Тому, чьи достоинства уже награждены подлинной славой, больше всего следовало бы стыдиться усилий, которые он прилагает, чтобы ему поставили в заслугу всякие пустяки.

400. Достоинствам не всегда присуща величавость, но величавости всегда присущи хоть какие-нибудь достоинства.

419. Мы можем казаться значительными, занимая положение, которое ниже наших достоинств, но мы нередко кажемся ничтожными, занимая положение, слишком для нас высокое.

479. Истинно мягкими могут быть только люди с твердым характером; у остальных же кажущаяся мягкость - это чаще всего просто слабость, которая легко превращается в озлобленность.

498. Есть люди, столь ветреные и легковесные, что у них не может быть ни крупных недостатков, ни подлинных достоинств.

556. Говорить всего труднее как раз тогда, когда стыдно молчать.

603. Величием духа отличаются не те люди, у которых меньше страстей и больше добродетелей, чем у людей обыкновенных, а лишь те, у кого поистине великие замыслы.

(Ларошфуко Франсуа. Максимы. Мемуары. — М., Харьков, 2003. — С. 11–118).

Контрольные вопросы

1. *Какую роль играют себялюбие и страсти в становлении характера человека? Вызывает ли осуждение у Ларошфуко страстная натура?*
2. *Возможно ли провести четкую границу между добродетелями и пороками? Какие из пороков Ларошфуко считает наихудшими?*
3. *Как взаимосвязаны ум, "сердце", и мудрость с нравственностью и добродетелью?*
4. *Как взаимосвязаны счастье, судьба, случай? В какой мере они зависят от человека?*
5. *Можно ли ум и искренность рассматривать как фундамент для формирования положительных качеств и нравственных поступков человека, проявляющихся в бескорыстии, любви, дружбе, благодарности, благородстве и величии?*

ПАСКАЛЬ



Блез Паскаль (1623–1662) — французский религиозный философ, математик, физик. Значение идей П. в истории философии определяется тем, что в эпоху механистического рационализма Нового времени он первый — предвосхищая иррационалистическую традицию в философии — решительно ограничил сферу применимости научного познания, выделив наравне с ним познание непосредственное в котором постепенности рассуждения противопоставляется моментальность проникновения. Исходя из двойственной природы человека как основного положения, Паскаль трактует моральную природу человека как соединение доброго и злого. Все способности и свойства человека определены тем, что он занимает срединное положение меж двух бесконечностей (в большом и в малом). Разум не может обеспечить человеку устойчивость и уверенность, так как, ничто не способно "укрепить конечное между двумя бесконечностями". Осмысление неспособности человека к всеобъемлющему познанию в силу конечности и неоднородности его природы приводит Паскаль к отказу от "самонадеянных исследований" в пользу "безмолвного созерцания". По мнению Паскаля, зачеркивать разум так же неприемлемо, как и признавать только разум. Человек — лишь тростник, слабейшее из творений природы, но "тростник мыслящий". Величие человека в том и заключается, что он сознает свое ничтожество. Отвлеченные науки оказываются не только бессильны в своих притязаниях на познание мира, но мешают человеку понять его собственное место в мире, задуматься, "что это такое — быть человеком". Паскаль видит обязанность человека в том, чтобы сосредоточить мышление на себе самом, своем создателе и своем конце. Но, как правило, от чувства тоски, тревоги, отчаяния и горечи своего бытия человека отвлекает развлечение, не дающее ему задуматься о своей судьбе. Ужасающая противоречивость человеческой природы делает человека "непостижимым чудовищем". Он оказывается парадоксом для самого себя. Согласно Паскалю человек, осознавший трагизм своего

положения, может найти выход только в христианской вере. При этом разум играет лишь второстепенную роль: он только доходит до веры, но не приводит к ней. По отношению к вере разум сознает, что есть вещи, превышающие его понимание. Вся суть веры в том, что Бог постигается сердцем, а не разумом. Будучи "даром Божиим", вера предполагает полное самоуничтожение человека, находящегося одновременно в состоянии радости и страха.

* * *

...Пусть человек отдастся созерцанию природы во всем ее высоком и неохватном величии, пусть отвратит взоры от ничтожных предметов, его окружающих. Пусть взглянет на ослепительный светоч, как неугасимый факел, озаряющий Вселенную; пусть уразумеет, что Земля — всего лишь точка в сравнении с огромной орбитой, которую описывает это светило, пусть потрясется мыслью, что и сама эта огромная орбита — не более чем неприметная черточка по отношению к орбитам других светил, текущих по небесному своду.

И так как кругозор наш этим ограничен, пусть воображение летит за рубежи видимого: оно утомится, так и не исчерпав природу. Весь зримый мир — лишь еле различимый штрих в необъятном лоне природы. Человеческой мысли не под силу охватить ее. Сколько бы мы ни раздвигали пределы наших пространственных представлений, все равно в сравнении с сущим мы порождаем только атомы. Вселенная — это не имеющая границ сфера, центр ее всюду, периферия нигде. И величайшее из постижимых проявлений всемогущества божия заключается в том, что перед этой мыслью в растерянности останавливается наше воображение.

А потом пусть человек снова подумает о себе и сравнит свое существо со всем сущим; пусть почувствует, как он затерян в этом глухом углу Вселенной, и, выглядывая из чулана, отведенного ему под жилье, — я имею в виду зримый мир, — пусть уразумеет, чего стоит наша Земля со всеми ее державами и городами и, наконец, чего стоит он сам. Человек в бесконечности — что он значит?

А чтобы ему предстало не меньшее диво, пусть он взглянет в одно из мельчайших среди ведомых людям существ. Пусть взглянет в крошечное тельце клеща и в еще более крошечные члены этого тельца, пусть представит себе его ножки со всеми суставами, со всеми жилками, кровь, текущую по этим жилкам, соки, ее составляющие, капли этих соков, пузырьки газа в этих каплях; пусть и дальше разлагает эти мельчайшие частицы, пока не иссякнет его воображение; и тогда рассмотрим предел, на котором он заплулся. Возможно, он решит, что меньшей величины в природе и не существует, а я хочу, чтобы он заглянул еще в одну бездну. Хочу нарисовать ему не только видимую Вселенную, но и бесконечность мыслимой природы в сжатых границах атома. Пусть человек представит себе неисчислимыe Вселенные в этом атоме, и у каждой — свой небесный свод, и свои планеты, и своя Земля, и те же соотношения, что в зримом мире, и на этой Земле — свои животные и, наконец, свои клещи, которых опять-таки можно делить, не зная отдыха и срока, пока не закружится голова от второго чуда, столь же поразительного в своей малости, как первое — в своей огромности. Ибо как не потрястись тем, что наше тело, столь неприметное во Вселенной, в то же время, вопреки этой своей неприметности на лоне сущего, являет собой колосса, целый мир, вернее, все сущее в сравнении с небытием, которого не постичь никакому воображению!

Кто вдумается в это, тот содрогнется; представив себе, что материальная оболочка, в которую его заключила природа, удерживается на грани двух бездн — бездны бесконечности и бездны небытия, он преисполнится трепета перед подобным чудом; и сдастся мне, что любознательность его сменится изумлением, и самонадеянному исследованию он предпочтет безмолвное созерцание.

Ибо что такое человек во Вселенной? Небытие в сравнении с бесконечностью, все сущее в сравнении с небытием, среднее между всем и ничем. Он не в силах даже приблизиться к пониманию этих крайностей — конца мироздания и его начала, неприступных, скрытых от людского взора непроницаемой тайной, и равно не может постичь небытие, из которого возник, и бесконечность, в которой растворяется.

Он улавливает лишь видимость явлений, ибо не способен познать ни их начало, ни конец. Все возникает из небытия и уносится в бесконечность. Кто окинет взглядом столь необозримый путь? Это чудо постижимо только его творцу. И больше никому.

Люди, не задумываясь над этими бесконечностями, дерзновенно берутся исследовать природу, словно они хоть сколько-нибудь соразмерны с ней. Как не подивиться, когда в самонадеянности, безграничной, как предмет их исследований, они рассчитывают постичь начало сущего, а затем и все

сущее? Ибо подобный замысел может быть рожден только самонадеянностью, всеобъемлющей, как природа, или столь же всеобъемлющим разумом. Человек сведущий понимает, что природа запечатлела свой облик и облик своего творца на всех предметах и явлениях и почти все они отмечены ее двойной бесконечностью. Поэтому ни одна наука никогда не исчерпает своего предмета: ибо кто же усомнится, что, например, в математике мы сталкиваемся с бесконечной бесконечностью соотношений? И начала, на которых они основаны, не только бесчисленны, но и бесконечно дробны, ибо кто ж не видит, что начала якобы предельные не висят в пустоте, они опираются на другие начала, а те, в свою очередь, опираются на третьи, отрицая таким образом существование предела? Тем не менее всё, что нашему разуму представляется пределом, мы и принимаем за предел, равно как в мире материальных величин называем неделимой ту точку, которую уже не способны разделить, хотя по своей сути она бесконечно делима.

Из этих двух известных науке бесконечностей бесконечность больших величин более понятна человеческому разуму, поэтому лишь очень немногие ученые притязали на то, что охватили мироздание полностью. "Я поведу речь о сущем", — говорил Демокрит.

Бесконечность в малом менее очевидна. Все философы потерпели в этом вопросе поражение, хотя порой и утверждали, что изучили его. Отсюда и столь обычные названия — "О началах сущего", "Об основах философии" и подобные им, не менее напыщенные по сути, хотя и более скромные по форме, чем режущее глаз "De omni scibili"^[2].

Мы простодушно считаем, что нам легче проникнуть к центру мироздания, нежели охватить его в целом. Его видимая протяженность явно превосходит нас, зато мы явно превосходим предметы ничтожно малые и поэтому считаем их постижимыми, хотя уразуметь небытие не легче, нежели уразуметь все сущее. И то и другое требует беспредельности разума, и кто постигнет зияющее начало, тот, на мой взгляд, сможет постичь и бесконечность. Одно зависит от другого, одно влечет за собой другое. Эти крайности соприкасаются, сливаясь в божестве и только в божестве.

Уясним же, что мы такое: нечто, но не все; будучи бытием, мы не способны понять начало начал, возникающее из небытия, будучи бытием кратковременным, не способны охватить бесконечность.

В ряду познаваемого наши знания занимают не больше места, чем мы сами во всей природе.

Мы во всем ограничены, и положение меж двух крайностей определило и наши способности. Наши чувства не воспринимают ничего чрезмерного: слишком громкий звук нас оглушает, слишком яркий свет ослепляет, слишком большие или малые расстояния препятствуют зрению, слишком длинные или короткие рассуждения — пониманию, слишком несомненная истина ставит в тупик (я знавал людей, которые так и не взяли в толк, что если от ноля отнять четыре, в результате получится ноль), начало начал кажется слишком очевидным, слишком острые наслаждения вредят здоровью, слишком сладостные созвучия неприятны, слишком большие благодеяния досадны: нам хочется отплатить за них с лихвой. *Beneficia eo usque laeta sunt dum videntur exsolvi posse; ubi multum antevenere,*

pro gratia odium redditur^[3]. Мы не воспринимаем ни очень сильного холода, ни очень сильного жара. Чрезмерность неощутима и тем не менее нам враждебна: не воспринимая ее, мы от нее страдаем. Слишком юный и слишком преклонный возраст держат ум в оковах, равно как и слишком большие или малые познания. Словом, крайности как бы не существуют для нас, а мы — для них: либо они от нас ускользают, либо мы от них.

Таков наш удел. Мы не способны ни к всеобъемлющему познанию, ни к полному неведению. Плываем по безбрежности, не ведая куда, что-то гонит нас; бросает из стороны в сторону. Стоит нам найти какую-то опору и укрепиться на ней, как она начинает колебаться, уходит из-под ног, а если мы бросаемся ей вдогонку, ускользает от нас, не дает приблизиться, и этой погоне нет конца. Вокруг нас нет ничего незыблемого. Да, таков наш природный удел, и вместе с тем он противен всем нашим склонностям: мы жаждем устойчивости, жаждем обрести наконец твердую почву и воздвигнуть на ней башню, вершиной уходящую в бесконечность, но заложенный нами фундамент дает трещину, земля разверзается, а в провале — бездна.

Не будем же гнаться за уверенностью и устойчивостью. Изменчивая видимость будет всегда вводить в обман наш разум; конечное ни в чем не найдет прочной опоры меж двух бесконечностей, окружающих его, но недоступных его пониманию.

Кто твердо это усвоит, тот, я думаю, раз и навсегда откажется от попыток переступить границы, начертанные самой природой. Середина, данная нам в удел, одинаково удалена от обеих крайностей,

так имеет ли значение — знает человек немного больше или меньше? Если больше, его кругозор немного шире, но разве не так же бесконечно далек он от цели, а срок его жизни — от вечности, чтобы десяток лет составлял для него разницу?

В сравнении с этими бесконечностями все конечные величины уравниваются, и я не вижу, почему наше воображение могло бы одну предпочесть другой. С какой бы из них мы ни соотнесли себя, все равно нам это мучительно.

Начни человек с изучения самого себя, он понял бы, что ему не дано выйти за собственные пределы. Мыслимо ли, чтобы часть познала целое! — Но, быть может, есть надежда познать хотя бы те части целого, с которыми он соизмерим? Но в мире все так переплетено и взаимосвязано, что познание одной части без другой и без всего в целом мне кажется невозможным.

Например, человек связан в этом мире со всем, что доступно его сознанию. Ему нужно пространство, в котором он находится, время, в котором длится, движение, без которого нет жизни, элементы, из которых он состоит, тепло и пища, чтобы восстанавливать себя, воздух, чтобы дышать; он видит свет, ощущает предметы, — словом, ему все сопричастно. Следовательно, чтобы изучить человека, необходимо понять, зачем ему нужен воздух, а чтобы изучить воздух, необходимо понять, каким образом он связан с жизнью человека, и так далее. Без воздуха не может быть огня, следовательно, чтобы изучить одно, надо изучить и другое.

Итак, поскольку все в мире — причина и следствие, движитель и движимое, непосредственное и опосредствованное, поскольку все скреплено природными и неосязаемыми узами, соединяющими самые далекие и непохожие явления, мне представляется невозможным познание частей без познания целого, равно как познание целого без досконального познания всех частей.

Наше бессилие проникнуть в суть вещей довершается их однородностью, меж тем как в нас самих сочетаются субстанции неоднородные, противоположные — душа и тело. Ибо то, что в нас мыслит, может быть только духовным; если же предположить, что мы целиком телесны, надо сделать вывод о полной невозможности познания, так как нет ничего абсурднее утверждения, будто материя сама себя познает: нам невозможно познать, каким путем она могла бы прийти к самопознанию.

Стало быть, если мы просто материальны, познание для нас совсем недоступно, а если в нас сочетается дух и материя, мы не можем до конца познать явления однородные, только духовные или только телесные.

Поэтому почти все философы запутываются в сути того, что нас окружает, и рассматривают дух как нечто телесное, а тела — как нечто духовное. Они необдуманно говорят, что тела стремятся упасть, что они влекутся к центру, стараются избежать уничтожения, боятся пустоты, что у них есть склонности, симпатии, антипатии, то есть наделяют их тем, что присуще только духу. А говоря о духе, они как бы ограничивают его в пространстве, заставляя перемещаться, хотя это свойственно лишь материальным телам.

Вместо того чтобы воспринимать явления в чистом виде, мы окрашиваем их собственными свойствами и наделяем двойной природой то однородное, что нам удастся наблюдать.

Так как во всем, что нас окружает, мы усматриваем одновременно и дух и тело, то, казалось бы, это сочетание нам более чем понятно. Однако оно-то и есть наиболее непонятное. Человек — самое непостижимое для себя творение природы, ибо ему трудно уразуметь, что такое материальное тело, еще труднее — что такое дух, и уж совсем непонятно, как материальное тело может соединиться с духом. Нет для человека задачи неразрешимее, а между тем это и есть он сам: *Modus quo corporibus adhaerent spiritus comprehend! ab hominibus non potest, et hoc tamen homo est*^[4].

(Паскаль Б. Мысли // Де Ларошфуко Фрасуа. Максимумы. Блез Паскаль. Мысли. Де Лабрюйер Жан. Характеры. — М., 1974. — С. 12–126).

Контрольные вопросы

1. Чем с точки зрения Паскаля ограничены человеческие способности?
2. Почему Паскаль утверждал, что ни одна наука никогда не исчерпает своего предмета?
3. Что на Ваш взгляд сближает Паскаля с экзистенциалистами двадцатого столетия?

ГОББС



Томас Гоббс (1588–1679) — английский государственный деятель, философ и литератор, известный прежде всего своим трактатом о государстве — "Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского" (1651). "Левиафан" обычно считают сочинением на политические темы. Однако взгляды автора, касающиеся природы государства, предваряются тезисами о человеке как природном существе и "машине", а завершаются пространными полемическими рассуждениями насчет того, какой должна быть "истинная религия". Политический анализ Гоббса, его концепции "естественного состояния" и сообщества основывались на механистической психологии. Под явлениями социального поведения, считал Гоббс, скрываются фундаментальные реакции влечения и отвращения, превращающиеся в желание власти и страх смерти. Люди, ведомые страхом, объединились в сообщество, отказавшись от "права" неограниченного самоутверждения в пользу суверена и уполномочив его действовать от их имени. Если люди, заботясь о своей безопасности, согласились на такой "общественный договор", то власть суверена должна быть абсолютной; в противном случае, раздираемые противоречивыми притязаниями, они всегда будут находиться под угрозой анархии, присущей бездоговорному естественному состоянию.

В сфере моральной философии Гоббс также разрабатывал натуралистическую теорию как следствие его механистической концепции человека. Правила цивилизованного поведения (называвшиеся во времена Гоббса "естественным правом"), считал он, выводимы из правил благоразумия, которые должны быть приняты всеми, кто обладает рассудком и стремится выжить. Цивилизация основана на страхе и расчетливом эгоизме, а не на присущей нам от природы социальности. Под "благом" мы имеем в виду просто то, чего желаем; под "злом" — то, чего стремимся избежать. Будучи достаточно последовательным мыслителем, Гоббс верил в детерминизм и полагал, что волевой акт есть просто "последнее влечение в процессе обдумывания, непосредственно примыкающее к действию или отказу от действия".

* * *

Для правильного и вразумительного объяснения элементов естественного права и политики необходимо знать, какова человеческая природа, что представляет собой политический организм и что мы понимаем под законом. Все, что было написано до сих пор по этим вопросам, начиная с древнейших времен, послужило лишь к умножению сомнений и споров в этой области. Но так как истинное знание должно порождать не сомнения и споры, а уверенность, то факт существования споров с очевидностью доказывает, что те, кто об этом писал, не понимали своего предмета [...].

Природа человека есть сумма его природных способностей и сил, таких, как способность питаться, двигаться, размножаться, чувство, разум и т.д. Эти способности мы единодушно называем природными, и они содержатся в определении человека как одаренного разумом животного.

(Гоббс Т. Человеческая природа // Избранные произведения: в 2 т. — М., 1964. — Т. I. — С. 441–442).

Люди равны от природы. Природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей, ибо хотя мы наблюдаем иногда, что один человек физически сильнее или умнее другого, однако если рассмотреть все вместе, то окажется, что разница между ними не настолько велика, чтобы один человек, основываясь на ней, мог претендовать на какое-нибудь благо для себя, а другой не мог бы претендовать на него с таким же правом. В самом деле, что касается физической силы, то более слабый имеет достаточно силы, чтобы путем тайных махинаций или союза с другими, кому грозит та же опасность, убить более сильного.

Что же касается умственных способностей ..., то я нахожу в этом отношении даже большее равенство среди людей, чем в отношении физической силы. Ибо благоразумие есть лишь опыт, который в одинаковое время приобретает в равной мере всеми людьми относительно тех вещей, которыми они с одинаковым усердием занимаются. Невероятным это равенство делает, возможно, лишь пустое самомнение о собственной мудрости, присущее всем людям, полагающим, что они обладают мудростью в большей степени, чем простонародье, т. е. чем все другие люди, кроме них

самих и немногих других, которых они одобряют потому ли, что те прославились, или же потому, что являются их единомышленниками. Ибо такова природа людей. Хотя они могут признать других более остроумными, более красноречивыми и более образованными, но с трудом поверят, что имеется много людей столь же умных, как они сами. И это потому, что свой ум они наблюдают вблизи, а ум других — на расстоянии. Но это обстоятельство скорее говорит о равенстве, чем о неравенстве, людей в этом отношении. Ибо нет лучшего доказательства равномерного распределения какой-нибудь вещи среди людей, чем то, что каждый человек доволен своей долей.

Из-за равенства проистекает взаимное недоверие. Из этого равенства способностей возникает равенство надежд на достижение целей. Вот почему, если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами. На пути к достижению их цели (которая состоит главным образом в сохранении жизни, а иногда в одном лишь наслаждении) они стараются погубить или покорить друг друга. Таким образом, выходит, что там, где человек может отразить нападение лишь своими собственными силами, он, сажая, сея, строя или владея каким-нибудь приличным именем, может с верностью ожидать, что придут другие люди и соединенными силами отнимут его владение и лишат его не только плодов собственного труда, но также жизни или свободы. А нападающий находится в такой же опасности со стороны других.

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

Мало того, там, где нет власти, способной держать всех в подчинении, люди не испытывают никакого удовольствия (а напротив, значительную горечь) от жизни в обществе. Ибо каждый человек добивается, чтобы его товарищ ценил его так, как он сам себя ценит, и при всяком проявлении презрения или пренебрежения, естественно, пытается, поскольку у него хватает смелости (а там, где нет общей власти, способной заставить людей жить в мире, эта смелость доходит до того, что они готовы погубить друг друга), вынудить у своих хулителей большее уважение к себе: у одних — наказанием, у других — примером.

Таким образом, мы находим в природе человека три основные причины войны: во-первых, соперничество; во-вторых, недоверие; в-третьих, жажду славы.

Первая причина заставляет людей нападать друг на друга в целях наживы, вторая — в целях собственной безопасности, а третья — из соображений чести. Люди, движимые первой причиной, употребляют насилие, чтобы сделаться хозяевами других людей, их жен, детей и скота; люди, движимые второй причиной, употребляют насилие в целях самозащиты; третья же категория людей прибегает к насилию из-за пустяков вроде слова, улыбки, из-за несогласия во мнении и других проявлений неуважения, непосредственно ли по их адресу или по адресу их родни, друзей, их народа, сословия или имени.

При отсутствии гражданского состояния всегда имеется война всех против всех. Отсюда видно, что, пока люди живут без общей власти, держащей всех их в страхе, они находятся в том состоянии, которое называется войной, и именно в состоянии войны всех против всех. Ибо война есть не только сражение, или военное действие, а промежуток времени, в течение которого явно сказывается воля к борьбе путем сражения. Вот почему время должно быть включено в понятие войны, так же как и в понятие погоды. Подобно тому как понятие сырой погоды заключается не в одном или двух дождях, а в ожидании этого в течение многих дней подряд, точно так же и понятие войны состоит не в происходящих боях, а в явной устремленности к ним в течение всего того времени, пока нет уверенности в противном. Все остальное время есть мир.

Неудобство подобной войны. Вот почему все, что характерно для времени войны, когда каждый является врагом каждого, характерно также для того времени, когда люди живут без всякой другой

гарантии безопасности, кроме той, которую им дают их собственная физическая сила и изобретательность. В таком состоянии нет места для трудолюбия, так как никому не гарантированы плоды его труда, и потому нет земледелия, судоходства, морской торговли, удобных зданий, нет средств движения и передвижения вещей, требующих большой силы, нет знания земной поверхности, исчисления времени, ремесла, литературы, нет общества, а, что хуже всего, есть вечный страх и постоянная опасность насильственной смерти, и жизнь человека одинока, бедна, беспросветна, тупа и кратковременна.

Кое-кому недостаточно взвесившему эти вещи может показаться странным допущение, что природа так разобщает людей и делает их способными нападать друг на друга и разорять друг друга; не доверяя этому выводу, сделанному на основании страстей, он, может быть, пожелает иметь подтверждение этого вывода опытом. Так вот, пусть такой сомневающийся сам поразмыслит над тем обстоятельством, что, отправляясь в путь, он вооружается и старается идти в большой компании; что, отправляясь спать, он запирает двери; что даже в своем доме он запирает ящики, и это тогда, когда он знает, что имеются законы и вооруженные представители власти, готовые отомстить за всякую причиненную ему несправедливость. Какое же мнение имеет он о своих согражданах, запирая свои двери, о своих детях и слугах, запирая свои ящики? Разве он не в такой же мере обвиняет человеческий род своими действиями, как и моими словами? Однако никто из нас не обвиняет человеческую природу саму по себе. Желание и другие человеческие страсти сами по себе не являются грехом. Грехом также не могут считаться действия, проистекающие из этих страстей, до тех пор пока люди не знают закона, запрещающего эти действия; а такого закона они не могли знать до тех пор, пока он не был издан, а изданным он не мог быть до тех пор, пока люди не договорились насчет того лица, которое должно его издавать.

Может быть, кто-нибудь подумает, что такого времени и такой войны, как изображенные мной, никогда не было; да я и не думаю, чтобы они когда-либо существовали как общее правило по всему миру. Однако есть много мест, где люди живут так и сейчас. Например, дикие племена во многих местах Америки не имеют никакого правительства, кроме власти маленьких родов-семей, внутри которых мирное сожителство обусловлено естественными вождениями, и живут они по ею пору в том животном состоянии, о котором я говорил раньше. Во всяком случае, какова была бы жизнь людей при отсутствии общей власти, внушающей страх, можно видеть из того образа жизни, до которого люди, жившие раньше под властью мирного правительства, обыкновенно опускаются во время гражданской войны.

Хотя никогда и не было такого времени, когда бы частные лица находились в состоянии войны между собой, короли и лица, облеченные верховной властью, вследствие своей независимости всегда находятся в состоянии непрерывной зависти и в состоянии и положении гладиаторов, направляющих оружие друг на друга и зорко следящих друг за другом. Они имеют форты, гарнизоны и пушки на границах своих королевств и постоянных шпионов у своих соседей, что является состоянием войны. Но так как они при этом поддерживают трудолюбие своих подданных, то указанное состояние не приводит к тем бедствиям, которые сопровождают свободу частных лиц.

В подобной войне ничто не может быть несправедливым. Состояние войны всех против всех характеризуется также тем, что при нем ничто не может быть несправедливым. Понятия правильного и неправильного, справедливого и несправедливого не имеют здесь места. Там, где нет общей власти, нет закона, а там, где нет закона, нет несправедливости. Сила и коварство являются на войне двумя основными добродетелями. Справедливость и несправедливость не являются ни телесными, ни умственными способностями. Если бы они были таковыми, они, подобно ощущениям и страстям, должны были бы быть присущи и человеку, существующему изолированно. Но справедливость и несправедливость есть качества людей, живущих в обществе, а не в одиночестве. Указанное состояние характеризуется также отсутствием собственности, владения, отсутствием точного разграничения между моим и твоим. Каждый человек считает своим лишь то, что он может добыть, и лишь до тех пор, пока он в состоянии удержать это. Всем предыдущим достаточно сказано о том плохом положении, в которое поставлен человек в естественном состоянии, хотя он имеет возможность выйти из этого положения — возможность, состоящую отчасти в страстях, а отчасти в его разуме.

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

к соглашению.

(Гоббс Т. *Левиафан // Сочинения: в 2 т. — М.: Мысль, 1991. — Т. 2).*

Контрольные вопросы

1. Почему взгляды Гоббса на человека называют механистическими?
2. Каковы причины "естественной войны всех против всех", укорененные в природе человека?
3. Почему и как естественное состояние жизни людей должно быть преодолено, по Гоббсу?

ЛАМЕТРИ



Ламетри Жюльен Офре де (1709–1751) — французский философ-материалист, врач. Во Франции и Голландии подвергался преследованиям за атеистические взгляды. По приглашению прусского короля Фридриха Великого переехал в Берлин, был избран членом Прусской академии наук. Ламетри первым дал последовательное изложение системы механистического материализма. Мир рассматривал как совокупность проявлений протяженной, внутренне активной, ощущающей материальной субстанции, видами которой выступают неорганическое, растительное, животное (включая человека) царство. Человек ("чувствующая", "самозаводящаяся машина"), отличен от животного лишь большим количеством потребностей и, соответственно ума, мерилom которого как раз и являются потребности. Согласно Ламетри, человек – "просвещенная машина", искусный "часовой механизм", творцом которого является сама природа, действующая посредством принципа выживания наиболее приспособленных организмов. Как сенсуалист Ламетри считал, что внешний мир отражается на "мозговом экране", а процесс мышления не что иное, как сравнение, комбинирование и манипулирование представлениями, возникающими на основе памяти и ощущений. Он признавал своей целью возрождение системы Эпикура. Связывая счастье с чувственным наслаждением, но, не сводя его исключительно к телесным удовольствиям, Ламетри значительную роль отводил общественному интересу. Развитие общества связывал с деятельностью выдающихся людей и успехами просвещения. Его сенсуалистические и гедонистические мотивы получили чрезвычайное распространение во французском Просвещении XVIII в. Как и все прочие приверженцы натуралистического гедонизма (Д. Дидро, К.А. Гельвеций, П. Гольбах и др.), он отрицал божественное происхождение и бессмертие души, проповедуя "религию природы" – природы, которая якобы требует от человека следовать одному только голосу плоти. Коль скоро противодуховный и безжалостный плотский инстинкт есть не что иное, как проявление "природы", а как раз "по природе" человек "представляет собою вероломное, хитрое, опасное и коварное животное", то ясно, что следовать своей природной склонности к наслаждению значит превращать всех прочих людей в орудие этого наслаждения, не останавливаясь ни перед каким преступлением. Более того, в отношении к счастью, согласно Ламетри, добро и зло одинаковы, умный и тупица, также как преступник и добропорядочный гражданин уравниваются, а совесть лишь обременительный предрассудок. Подобного рода "естественная мораль" могла обернуться попранием любых норм человеческой морали (и тому есть яркий, и не единичный для того времени, пример жизни и творчества Маркиза де Сада, философия которого воплощает проблему единения зла и удовольствия в самые утонченно-агрессивные и мрачные формы). Ламетри понимал это, и в качестве эффективных форм, регулирующих подобные негативные явления, рассматривал: воспитание в соответствии с духом "естественного закона"; образование, способное дарить интеллектуальные наслаждения; и, в первую очередь, карающее правосудие.

* * *

Человеческое тело — это заводящая сама себя машина, живое олицетворение непрерывного движения. Пища восстанавливает в нем то, что пожирается лихорадкой. Без пищи душа изнемогает, впадает в неистовство и, наконец, изнуренная, умирает... Мы мыслим и вообще бываем порядочными

людьми только тогда, когда веселы или бодры: все зависит от того, как заведена наша машина. Иногда можно подумать, что душа имеет местопребывание в желудке.

Истинные философы согласятся со мной, что переход от животных, к человеку не очень резок. Чем, в самом деле, был человек до изобретения слов и знания языков? Животным особого вида, у которого было меньше природного инстинкта, чем у других животных, царем которых он себя тогда не считал; он отличался от обезьяны и других животных тем, чем обезьяна отличается и в настоящее время, т. е. физиономией, свидетельствующей о большей понятливости.

Человека дрессировали, как дрессируют животных; писателем становятся так же, как носильщиком. Геометр научился выполнять самые трудные чертежи и вычисления, подобно тому, как обезьяна научается снимать и надевать шапку или садиться верхом на послушную ей собаку. Все достигалось при помощи знаков; каждый вид научался тому, чему мог научиться. ...Нет ничего проще механики нашего воспитания все сводится к звукам или словам, которые из уст одного через посредство ушей попадают в мозг другого, который одновременно с этим воспринимает глазами очертания тел, произвольными знаками которых являются эти слова.

Если организация человека является первым его преимуществом и источником всех остальных, то образование представляет собой второе его преимущество. Без образования наилучшим образом организованный ум лишается всей своей ценности, так же как отлично созданный природой человек в светском обществе ничем не отличался бы от грубого мужика.

Но если мозг одновременно и хорошо организован, и хорошо образован, то он представляет плодородную, прекрасно засеянную почву, которая дает урожай, ...можно сказать, что воображение, упражнением поднятое до прекрасного и редкого свойства гениальности, сразу схватывает все взаимоотношения воспринимаемых им идей; с легкостью схватывает оно огромное количество предметов, чтобы извлечь из них, в конце концов, длинную цепь выводов, которые в свою очередь представляют собой новые взаимоотношения, порожденные взаимным сравнением первых, с которыми душа находит полное сходство. Таково, по моему мнению, происхождение ума.

Живость воображения, которая всегда является положительным качеством у детей и которую следует лишь регулировать при помощи обучения и упражнения, превратится тогда в дальновидную проницательность, без которой не возможен никакой прогресс в науках.

Природа создала всех нас исключительно для счастья; да, всех, начиная от червя, ползущего по земле, и кончая орлом, парящим в облаках. Поэтому она и наделила всех животных в большей или меньшей степени естественным законом в зависимости от того, насколько это допускает приспособленность к нему органов каждого животного. Как определить, что такое естественный закон? Это — чувство, обучающее нас тому, чего мы не должны делать, если не хотим, чтобы нам делали то же. Мне кажется, что к этому общему определению следует прибавить, что это чувство есть особого рода страх или боязнь, столь же спасительные для целого вида, как и для индивидуума. Ибо мы уважаем, кошелек и жизнь других, может быть, только для того, чтобы сохранить свое собственное имущество, свою честь и себя самих. ...Естественный закон является лишь внутренним чувством, относящимся, подобно всем другим чувствам, в том числе и мысли, к области воображения.

Но если все способности души настолько зависят от особой организации мозга и всего тела, что, в сущности, они представляют собой не что иное, как результат этой организации, то человека можно считать весьма просвещенной машиной. Ибо, в конце концов, если бы даже человек один был наделен естественным законом, перестал бы он от этого быть машиной? Несколько больше колес и пружин, чем у самых совершенных животных, мозг, сравнительно ближе расположенный к сердцу и вследствие этого получающий больший приток крови,— и что еще? Неизвестные причины порождают это столь легко уязвимое сознание, эти угрызения совести, не в меньшей степени чуждые материи, чем мысль,— словом, все предполагаемое различие между человеком и животным. Но достаточно ли объясняет все - эта организация указанных органов? Еще раз — да: если мысль явным образом развивается вместе с органами, то почему же материи, из которой последние сделаны, не быть восприимчивой к угрызениям совести, раз она приобрела способность чувствовать.

Итак, душа — это лишенный содержания термин, за которым не кроется никакой идеи и которым здравый ум может пользоваться лишь для обозначения той части нашего организма, которая мыслит. ...Душа является только движущим началом или чувствующей материальной частью мозга, которую, без опасности ошибиться, можно считать главным элементом всей нашей машины, оказывающим заметное влияние на все остальные и даже, по-видимому, образовавшимся раньше других.

Быть машиной, чувствовать, мыслить, уметь отличать добро от зла так же, как голубое от желтого, словом, родиться с разумом и устойчивым моральным инстинктом и быть только животным, — в этом заключается не больше противоречия, чем в том, что можно быть обезьяной или попугаем и уметь предаваться наслаждениям...

(Ламетри. Человек-машина // Сочинения. — М., 1983. — С.177–178).

...для объяснения механизма счастья следует советоваться только с природой и разумом.

Наши органы восприимчивы к некоему чувству, или к известной модификации, которая нам нравится и делает нашу жизнь приятной. Если впечатление от этого чувства коротко, мы испытываем удовольствие; если оно более продолжительно — наслаждение; если оно постоянно — счастье.

Счастье, зависящее от нашей телесной организации, наиболее прочно: его труднее всего сокрушить; оно почти не нуждается в подкреплении, будучи самым прекрасным даром природы.

Счастье, вытекающее из воспитания, заключается в том, чтобы следовать внушаемым им чувствам, изглаживающимся с большим трудом. Душа с радостью дает им увлечь себя: спуск отлог, дорога хорошо проложена, и ей трудно сопротивляться им; а между тем, ее важнейшая задача — преодолеть этот спуск, освободиться от предрассудков детства и очистить себя светочем разума. Этот вид счастья — удел философов.

Согласно этой теории, основанной на природе и разуме, счастье существует как для невежд и бедняков, так и для ученых и богатых; оно существует для всех сословий — и что гораздо важнее и, конечно, возмутит все зараженные предубеждением умы — как для дурных, так и для хороших людей. Внутренние причины счастья у людей носят индивидуальный характер.

При прочих равных условиях одни люди больше подвержены радости, тщеславию, гневу, меланхолии и даже угрызениям совести, чем другие. Это может происходить только от особого устройства органов, вызывающего помешательство, глупость, живость, медлительность, спокойствие, пронизательность и т. д. ...Множество глупых людей, которые, по-видимому, рассуждают хуже животных, бывают совершенно счастливы. Размышление может увеличить счастье, но оно также не дает его, как сладострастие не создает наслаждения.

...Когда к счастью примешивается размышление и когда оно занимает свое место в ряду других ощущений, счастье может испытываться сильнее: чувство как бы возбуждается этого рода стимулом. Но при несчастье, понимаемом в моем обычном словоупотреблении, размышление делает его более тяжелым и мрачным. Оно становится тогда настоящей отравой жизни. Размышление часто почти равносильно угрызениям совести. Напротив, человек, который доволен в силу своего инстинкта, счастлив всегда, не зная, как и почему; его счастье ничего не стоит ему. Машину таких счастливых людей не труднее создать, чем машину животного, тогда как существует бесчисленное количество других машин, для счастья которых удача, слава, любовь и природа тщетно исчерпывают свои ресурсы; они несчастны, несмотря на затрачиваемые усилия, так как они беспокойны, нетерпеливы, скупы, ревнивы, горды и являются рабами множества страстей. ...Ум, знание и разум чаще всего бесполезны для счастья, а иногда даже убийственны для него; они — внешние украшения, без которых душа может обойтись; и мне кажется, что большинство людей презирают их и пренебрегают ими, нисколько не огорчаясь их отсутствием; удовлетворяясь своими чувствами, такие люди не мучат себя утомительным ремеслом мысли.

...Угрызение совести есть только досадное воспоминание, старая привычка чувствовать, вновь и вновь берущая верх. ...Совесть, вызывающая раскаяние, является порождением предрассудков. Но если угрызения совести вредят хорошим людям и добродетели, плоды которой они губят, и если они не могут служить уздой для злонамеренных, то они, по меньшей мере, бесполезны для рода человеческого. Они только обременяют... плохо устроенные, машины, склонные к злу точно так же, как хорошие склонные к добру, и, следовательно, являются лишними при наличии страха перед законом, неумолимый меч которого рано или поздно их настигнет. Снимая с людей это бремя, я только делаю их менее несчастными, но не более безнаказанными. Станут ли они от этого более дурными? Не думаю, ибо раз угрызения совести не делают их лучше, то для общества не представляет никакой опасности освобождение от них.

Если истинным источником счастья является радость души, то вполне очевидно, что в отношении к счастью добро и зло совершенно одинаковы; что тот, кто будет испытывать более полное удовлетворение, поступая плохо, будет счастливее того, кто получит менее полное удовлетворение,

поступая хорошо. Это объясняет, почему во всем мире столько счастливых негодяев, и показывает, что есть вид счастья, который несколько не связан с добродетелью и может даже сочетаться с преступлением.

...Я не перестаю возвращаться к воспитанию, которое одно лишь в состоянии доставить нам чувства и счастье, противоположные тем, которые мы имели бы без него. ...Душа, подвергнутая воспитанию, уже не желает и не делает того, что желала и делала раньше, когда руководилась только сама собой. Озаренная множеством новых ощущений, она начинает находить плохим то, что раньше считала хорошим, хвалить в других то, что раньше в них порицала. ...Все различие между дурными и хорошими людьми заключается в том, что у первых частный интерес преобладает над общим, тогда как вторые жертвуют своим собственным благом ради друга или ради общества...

...Нашей главной и самой разумной целью является, очевидно, спокойная, приятная и довольная жизнь. Думать о теле прежде, чем о душе,— значит подражать природе, создавшей первое раньше второй. Можно ли найти более надежного руководителя, чем природа? Следуя ей, не следуем ли мы одновременно и человеческому, и животному инстинкту? Я скажу больше и стану при этом на точку зрения учения, которому до сих пор не имел честь следовать. Мы должны заботиться о своей душе только для того, чтобы доставить больше удовольствия своему телу...

...Те, кто подобно Цицерону, Плинию Младшему или... (Сенеке), усматривали счастье либо в наслаждениях ума, либо во славе, идущей по пятам изящных искусств, — те поддались искушению своих собственных увлечений и своего собственного вкуса и впали, таким образом, в двойную ошибку. Не только вопреки всякой логике они расширили и обобщили то, что имеет ограниченный и частный характер (я говорю о наслаждении, доставляемом наукой), но вместе с тем ограничили то, чем, безусловно, все одушевленные создания наделены милостивым творцом, создавшим их, а именно способностью быть счастливыми каждый по-своему... Множество людей счастливо как без богатств и наслаждений, так и без знаний и славы, и особенно в лоне незаметной и спокойной посредственности...

Но, хотя чувственные наслаждения слишком кратковременны и редки, чтобы дать столь прочное благо, каким является счастье, тем не менее, мы можем считать их молниями счастья, без которых радости жизни являются несовершенными и укороченными...

Хотя счастье вообще не должно сводиться к чувственным наслаждениям, но существуют люди, для которых, последние являются столь настоятельной потребностью. Дни их текут так, что они почти не замечают их, потому что они чувствуют, а не размышляют; всегда веселые и довольные, они испытывают одно только веселье, всюду вносят его с собой. А веселье — так сказать, ходячая монета наших сердец — есть заместитель ума, более приятный, чем ум, и более доступный людям. Как не присутствовать ему на всех празднествах и банкетах?

В такой же степени, верно, что добродетель и честность чужды сами по себе природе нашего существа; они — украшение, но не основа счастья. Сколько людей, несмотря на свою добродетельность, честность, целомудрие и трезвость, несчастны! Их чистота, их мудрость, их гуманность выше всякой похвалы, но, тем не менее, они влачат за собой только скуку одиночества, унылость своего характера и тягостную ношу всегда сумрачного разума. Их уважают, но вместе с тем их избегают: такова участь добродетели. И вместе с тем настойчиво ищут общества порочных, но приятных в обращении людей; такова участь благовоспитанности и изящества. Искусство нравиться есть верный путь к счастью. В одном случае люди счастливы, заботясь лишь о наслаждениях и несколько не заботясь о славе; несчастье других происходит оттого, что они слишком много думают,

Вы, может быть, скажете, что эти люди способны испытывать только сладострастие и утехи приятного зуда? Ну что ж? Менее ли счастливы они от этого? Не следуют ли они инстинкту и склонности, в силу которых всякое животное стремится к своему благу? В конце концов, они испытывают единственный вид счастья, который доступен их органам. ...То же самое происходит и со всеми дурными людьми. Они могут быть счастливыми, если в состоянии быть дурными, не ощущая при этом угрызений совести.

О ты, кого обыкновенно называют несчастным негодяем и который в действительности является таковым по отношению к обществу,— перед самим собой ты можешь быть спокойным. Тебе надо только заглушить угрызения совести... Но если ты хочешь жить, остерегайся, так как политика не столь удобная вещь, как моя философия: правосудие — ее чадо; к его услугам находятся палачи и виселицы — бойся их больше, чем своей совести и богов. Единственное благо, находящееся в твоей власти, — это причинять зло: делать добро было бы для тебя мучением. Я не стану отвлекать тебя от

влекущей тебя проклятой склонности. И разве мог бы я это сделать? Она — источник твоего проклятого счастья.

А ты, сладострастник, если ты не можешь достигнуть счастливой жизни без острых наслаждений, брось заботу о душе и забудь о Сенеке, думай лишь о своем теле. То, что именуется душой, в сущности не заслуживает особого упоминания... Пусть, чередуясь, следуют друг за другом, соперничая между собою, похотливые ощущения и наслаждения, наполняя твои дни и ночи сладострастием и делая, если это, возможно, твою душу столь же липкой и сладострастной, как и твое тело. Словом, раз ты лишен других источников наслаждения, удовлетворишься этим: пей, ешь, спи, храпи; если ты в состоянии иногда думать, то делай это в промежутке между двумя глотками вина, и притом думай всегда или о наслаждении настоящей минуты, или о желании, сбереженном на следующий час. А если ты не можешь удовлетвориться своими достижениями в великом искусстве наслаждения, и обжорство и разврат не являются для тебя достаточными приманками, то грязь и бесчестье — твой удел; утопай в них, как делают свиньи, — и ты будешь по-свински счастлив.

Да не подумает читатель, что я призываю к преступлению! Нет, я призываю лишь к сохранению спокойствия в преступлении. Человек вообще представляет собою вероломное, хитрое, опасное и коварное животное. Он, по-видимому, скорее повинуется пылу своей крови и страстей чем идеям, заложенным в нем с детства и составляющим основу естественного закона и угрызений совести.

(Ламетри. Анти-сенека, или рассуждение о счастье // Сочинения. — М., 1983. — С. 241-243).

Контрольные вопросы

1. В чем выражается материализм и сенсуализм Ламетри? Что сближает и что отличает человека и животное?
2. Какова природа души, ума, знаний и естественного закона? Что такое "естественный закон"?
3. От чего зависит счастье? Чем оно отличается от удовольствия и наслаждения? Действительно ли "в отношении к счастью добро и зло совершенно одинаковы"?
4. Какие два рода счастья выделяет Ламетри, в чем видит преимущество каждого из них? Какого рода счастью отдает предпочтение сам философ?
5. Какое место занимает нравственная (совесть) и правовая регуляция человеческих поступков в жизни общества и отдельного индивида? Согласны ли Вы с мнением Ламетри?

КАНТ



Иммануил Кант (1724–1804) – выдающийся философ, родоначальник немецкой классической философии. Создал этическую систему, в основе которой лежат две основные идеи: безусловной самоценности человеческой личности и нравственного долженствования. Сформулированный им нравственный закон (знаменитый категорический императив Канта) гласит: "...поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом" (Кант И. Соч. В 6-ти т. М., 1965, т. 4(1), с. 260). Другая формула того же самого нравственного императива гласит:

"...поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству" (там же, с. 270).

Публикуемый далее текст Канта является частью его "Лекций по этике", относящихся к 1780–1782 гг. В нем рассматриваются обязанности человека по отношению к другим людям. Сегодня, когда расширяются наши духовные горизонты, и мы более пристально всматриваемся в историческое прошлое, и более бережно относимся к нравственному опыту прошлых эпох, кантовские рассуждения о человеческих обязанностях значат для нас больше, чем некоторые исторические документы.

Лекции И. Канта нельзя, конечно, назвать легким или завлекательным чтением. Их отличает большая плотность мысли, филигранная тонкость этических оттенков в определениях понятий. Поэтому

предлагаемое произведение потребует от профессионально неподготовленного читателя известного волевого напряжения, но оно, как мы надеемся, вполне вознаградится несомненными интеллектуальными обретениями по жизненно важным вопросам межчеловеческих отношений.

* * *

О ДВУХ ПРИРОДНЫХ ПОБУЖДЕНИЯХ И СВЯЗАННЫХ С НИМИ ОБЯЗАННОСТЯХ

"От природы нам свойственны два побуждения, в соответствии с которыми мы желаем, чтобы нас любили и уважали. Эти побуждения соотносятся, следовательно, с образом мыслей других людей. Какая же из двух склонностей наиболее сильна? — Склонность к уважению. Причина этого двояка. Уважение относится к нашей внутренней ценности, в то время как любовь — только к относительной ценности других людей. Человека уважают потому, что он обладает внутренней ценностью, но любят его за то, что связывают с ним получение выгоды и разного рода удовольствий. Мы любим то, что приносит нам выгоду, и уважаем то, что само по себе обладает ценностью. Другая причина желания быть уважаемым состоит в том, что уважение дает нам большую уверенность перед другими, чем любовь. Благодаря уважению мы в большей степени неприкосновенны и защищены от оскорблений. Любовь же может существовать и при пренебрежении. Любовь основывается на любви других людей; ведь от них зависит, захотят ли они любить меня, отвергнуть или возненавидеть. Но если я обладаю внутренней ценностью, то буду уважаем каждым. В этом случае речь идет не о чьем-то желании или нежелании, — тот, кто увидит мою внутреннюю ценность, будет также и уважать меня. Если же взять противоположное, то презрение — мучительнее ненависти. Оба, конечно, неприятны. Но когда я являюсь предметом ненависти, то меня ненавидит лишь тот или иной определенный человек, и даже тогда, когда меня ожидает много бед от ненависти, то все-таки, если другие знают мне цену, я найду в себе достаточно мужества и средств, чтобы вынести эту ненависть и противостоять ей. Презрение же невыносимо. Предмет презрения — это всегда предмет всеобщего презрения. Оно лишает нас ценности в глазах других и отнимает у нас сознание собственной ценности. Если мы хотим, чтобы нас уважали, то и сами должны питать уважение к другим людям и к человечеству вообще.

С другой стороны, тот же самый долг нас обязывает доказать свою любовь к человечеству, если мы хотим, чтобы нас любили. Таким образом, мы должны поступать так, как требуем от других, чтобы они поступали по отношению к нам. Если глубже проанализировать то уважение, которым хотели бы пользоваться у других, то увидим: провидение (*Vorsicht*) хочет, чтобы суждение других не было нам безразлично, чтобы мы проявляли непосредственную заинтересованность в том, как нас оценивают другие. Но мы требуем этого от других не из-за стремления извлечь пользу, выгоду или иных намерений, потому что в таком случае были бы не честолюбивы (для Канта это понятие не имеет отрицательного ценностного значения), а самолюбивы и тщеславны. Исходя из этого, купец хочет, чтобы его считали богатым, потому что от этого имеет выгоду. Но явления должны обозначаться не по средствам, а по цели. Так, тот, кто копит деньги с целью затем их эффектно растратить, является не жадным, а тщеславным. Таким образом, и склонность иметь хорошее мнение о себе в глазах других не является следствием стремления к выгоде, а представляет собой непосредственную склонность, направленную лишь на получение почестей; она не имеет своим объектом пользу, и поэтому такого человека нельзя назвать тщеславным, но — честолюбивым. Таким образом, в нас заложена определенная склонность, в соответствии с которой никакой человек, даже значительный, не остается равнодушным к суждениям других. При этом один придает этому большее значение, нежели другой... Но кажется, что в отношениях с равными любовь к чести имеет большое значение. Так, женщина низкого сословия более стыдится себе равной, чем благородной: со стороны последней она легче перенесет пренебрежение, чем от равной себе. Но уважение более высоких особ льстит нам намного больше, чем низких. Тот же, кто равнодушен к уважению стоящих ниже его, тот ценит человечество вообще. Для такого человека суждение самых низких людей столь же значимо, как и суждение благородных. Цель заложенного в нас провидением стремления быть уважаемым и со стороны других такова, что мы наши действия желаем соотносить с суждениями других, чтобы они совершались не только из наших себялюбивых намерений, поскольку одно только наше суждение разворачивает действие, а чтобы другие также судили о наших действиях.

Любовь к чести (*Ehrliebe*) необходимо отличать от вожделения чести (*Ehrbegierde*); когда мы оба эти понятия рассматриваем в соотношении, то любовь к чести в этом случае является чем-то отрицающим, поскольку человек озабочен лишь тем, чтобы не стать предметом пренебрежения;

вождеделение же чести жаждет быть предметом глубокого уважения со стороны других. Любовь к чести мы можем назвать *honestatem* (порядочностью), она должна отличаться от благопристойности. Вождеделение же к чести представляет собой амбицию. Человек может любить честь даже тогда, когда не находится в человеческом обществе, из любви к чести можно даже искать одиночества, только чтобы не стать предметом пренебрежения. Но вождеделение чести не может существовать в одиночестве, так как человек желает быть глубоко уважаем со стороны других. Таким образом, вождеделение чести — это притязание, требование по отношению к другим обратить на себя внимание. Любовь к чести мы одобряем у каждого и везде, но вождеделение чести не хотели бы видеть ни у кого. Скромность — это когда любовь к чести не превращается в вождеделение чести. Обладая любовью к чести, мы хотим, чтобы каждый нас уважал и никто нами не пренебрегал; но вождеделение чести требует, чтобы нас уважали более в сравнении с тем, чем это происходит обычно. Такой человек хочет, чтобы его уважали в особой мере, претендуя на то, чтобы суждения других зависели от его мнения. Но поскольку суждения других о нас являются свободными, то основания для уважения нас должны быть таковы, чтобы суждения других о нас складывались бы непринужденно...

В вождеделении чести выделяются два момента: тщеславие и истинное вождеделение чести. Тщеславие представляет собой страстное желание почитания того, что не является нашей особой, например желание почитания титула, одежды. Истинным же вождеделением чести является, однако, огромное желание, чтобы почитали то, что составляет ценность нашей натуры. Всякое вождеделение чести, хотя оно и присуще людям, должно все-таки сдерживаться. Всем людям свойственно вождеделение чести, но никто не должен выставлять его напоказ, потому что тогда оно не достигает своей цели, люди между тем отвергают его притязания на благосклонную оценку, желая в своем суждении оставаться свободными и непринужденными. Мы можем ценить что-либо само по себе, но высоко ценить и почитать мы можем только то, что имеет заслуженную ценность. Обычными называют людей, обладающих ценностью, которую можно требовать от любого. Они не имеют каких-либо заслуг и поэтому недостойны почестей; они заслуживают того, чтобы их ценили и уважали, но не того, чтобы высоко ценили и почитали. Добросовестность, честность, точность в выполнении обязанностей относятся к тем качествам, которые можно требовать от каждого и благодаря которым человек заслуживает, чтобы его уважали и ценили... Если кто-либо честен, то только поэтому он не может требовать почитания себя, а лишь уважения, так как не обладает никакой выдающейся ценностью. Во все времена, когда честность начинает почитаться, становясь моментом вождеделения чести и когда человек только потому заслуженно ценится, что честен,— там происходит извращение нравов, там честность уже редка. Честность считается заслугой, тогда как она должна была бы быть повседневным свойством каждого, потому что уже тот, кто даже несколько менее честен, оказывается плутом. К заслуженным деяниям относятся, например, великодушие, доброта, потому что их невозможно требовать от каждого, и поэтому таких людей не просто уважают, а высоко ценят и почитают. Человек приобретает уважение за достойное поведение, а почести — за заслуженные действия. Человек теряет уважение тогда, когда пренебрегает своими обязанностями... Человеку свойственно стремление к чести, являющееся совершенно бескорыстным. Но вождеделение чести часто корыстно в том случае, когда человек ищет почести, чтобы улучшить свое положение, приобрести таким путем новую должность или жену. Тот же, кто ищет почести без каких-либо корыстных намерений, а лишь с целью заслужить похвалу, тот — честолюбив... Таким образом, мы обладаем стремлением к чести для того, чтобы согласовывать собственные познания с суждениями других. Правда, стремление это впоследствии перерождается в вождеделение чести, когда человек пытается приукрасить ложные дела и знания кажущимися основаниями для того, чтобы приобрести успех у других и заслужить почести; однако в своей первопричине стремление это чисто и истинно. Но если оно вырождается, то исчезает и цель провидения. Вождеделение чести не столь естественно, а зависит от определенных условий, в то время как любовь к чести — естественна. Без любви к чести наука лишилась бы своей движущей силы.

Спрашивается: согласуется ли с долгом по отношению к себе эта любовь к чести, бескорыстная в себе и для себя, которая и после смерти небезразлична нам и может быть еще более сильна, так как после смерти невозможно смыть с себя даже самую малость, так вот, является ли она предметом долга по отношению к самому себе? Разумеется, стремление это не только совпадает с долгом, но и является предметом его. Человек должен быть честолюбив. Тот, кто равнодушен к чести, тот — подл. Честь — это добротность действий в явлении. Действия людей должны быть не только хороши, но

должны и выглядеть таковыми в глазах других людей. Именно моральность, добрая воля и убеждения придают человеческому роду ценность. Поскольку в этом и заключается моральное отношение, то каждый должен следить за тем, чтобы его действия не только не подавали отрицательный пример, не только не заключали в себе зла, а служили бы положительным примером и содержали в себе добро. Таким образом, действия наши должны быть не просто хороши, а должны служить примером для других.

Наши действия должны вытекать из любви к чести. Спрашивается только: нужно ли в рассмотрении чести руководствоваться мнением других, тем, что заслуживает их одобрение или неодобрение, или же необходимо руководствоваться своими собственными принципами? Мнение других бывает двоякого происхождения: из эмпирических оснований — и тогда оно имеет власть надо мной; и из разума — тогда оно не имеет никакой власти. Что касается честности, которую я понимаю разумом, то здесь я не могу следовать какому-либо мнению, а только собственному принципу, который опять-таки я постигаю разумом. Когда же речь идет о привычке, то в этом случае я должен руководствоваться мнением других.

Вождление чести может быть еще и чем-то третьим, когда предметом чести считается только то, что люди говорят и думают о ком-то. Каждый человек должен то считать предметом чести, что люди о нем думают, но плохо, когда он озабочен только тем, что о нем говорят другие.

Благопристойность — это почитаемое достоинство поведения, то есть оно не может быть предметом неуважения.

ОБ ОБЯЗАННОСТЯХ ПО ОТНОШЕНИЮ К ДРУГИМ ЛЮДЯМ

...Обязанности, однако, мы имеем лишь по отношению к людям. Неживое полностью подчинено нашему произволу. И обязанности по отношению к животным являются таковыми лишь в той степени, в какой они попадают в круг наших интересов. Поэтому мы сведем все обязанности к обязанностям по отношению к другим людям. В них мы отметим две основные разновидности:

1. Обязанности благожелательности, доброты;
2. Обязанности долженствования, справедливости.

В первом случае действия наши добры, во втором — справедливы и обязательны.

Во-первых, если мы обратимся к долгу благожелательности, то не можем сказать, что обязаны любить других людей и делать им добро, потому что тогда, когда любишь другого, то желаешь ему добра, охотно и из собственного побуждения, а не потому, что должен желать этого. Любовь — это благожелательность, проистекающая из склонности. Но доброта может проистекать и из принципов. Соответственно этому наше удовольствие и удовлетворение от благодеяния может быть или непосредственным, или опосредствованным удовольствием. Непосредственное удовольствие от благодеяния имеет место тогда, когда мы одновременно сознаем, что исполнили свой долг — это благодеяние по обязанности. Благодеяние по любви исходит от сердца, благодеяние же по обязанности — скорее из принципов рассудка. Так, жене можно оказывать благодеяние по любви; но там, где склонность исчезла, необходимо делать это по обязанности.

Спрашивается, может ли утверждать моралист, что долг наш состоит в том, чтобы любить других? Любовь — это благожелательность по склонности, а моим долгом не может стать ничего, что основывается не на моей воле, а на склонности. Я не могу заставить себя любить, а люблю тогда, когда у меня есть к этому побуждение. Долг же — это всегда принуждение: или я должен заставлять себя сам, или же меня принуждают другие. В чем же, однако, заключается источник обязательности благодеяния по отношению к другим? — В принципах. Мы должны взглянуть здесь на мировую арену, на которой природа разместила нас в качестве гостей, и на которой мы находим все необходимое для нашего временного счастья. Каждый из нас имеет право наслаждаться дарами мира. Поскольку каждому полагается равная часть, а бог не отмерил никому его доли, предоставив людям право поделить их между собой, то каждый из нас должен таким образом наслаждаться дарами жизни, чтобы заботиться о счастье других, имеющих право на равные части, и ничего не отнимать у них. Поскольку забота бога носит всеобщий характер, я не должен оставаться равнодушным при рассмотрении счастья другого. Например, если я найду в лесу стол, уставленный яствами, то не должен думать, что они существуют лишь для меня. Я могу наслаждаться ими, но в то же время позаботиться о том, чтобы оставить что-то другим; я не должен доедать до конца ни одного блюда, так как и другой может захотеть отведать. Итак, там, где я вижу, что забота имеет всеобщий характер, я обязан

ограничить свое потребление, полагая, что природа угодила это всем. Таков источник благодеяния по обязанности.

Если, с другой стороны, обратиться к благодеянию по любви и рассмотреть человека, любящего по склонности, то можно увидеть, что такому человеку необходимы другие люди, по отношению к которым он мог бы проявить доброту. Не находя людей, по отношению к которым можно быть благодетельным, он чувствует себя неудовлетворенным. Непосредственное удовольствие и удовлетворенность благодеянием свойственны любвеобильному сердцу, и оно испытывает удовольствия больше, чем если бы наслаждалось само. Эта склонность, должна быть удовлетворена, поскольку она есть не что иное, как потребность, проистекающая из доброты души и сердца. Но никакой моралист не должен пытаться культивировать ее, а культивировать необходимо благожелательность, проистекающую из принципов...

Перейдем, наконец, ко второму роду обязанностей по отношению к другим людям, а именно к обязанностям по долгу и справедливости. Эти обязанности проистекают не из склонности, а из права других людей. Здесь речь пойдет не о потребностях других людей, как то было выше, а о праве. Другой человек может нуждаться или не нуждаться, может находиться в бедственном положении или нет, но когда речь заходит о его праве, то я обязан удовлетворить его. Эти обязанности покоятся на всеобщем законе права.

Высшей среди этих обязанностей является глубокое уважение права других людей. Наш долг состоит в том, чтобы глубоко уважать право других и как святыню ценить его. Во всем мире нет ничего более святого, чем право других людей. Оно неприкосновенно и ненаруσιμο. Проклятие тому, кто ущемляет право других и топчет его ногами! Право человека должно обеспечивать ему безопасность, оно сильнее всякого оружия и надежнее всех стен. У нас есть священный правитель, и то, что он преподнес людям как святость,— это право людей.

Если представить человека, действующего только согласно праву, а не по доброте, то такой человек в состоянии всегда закрыть свое сердце перед другим, он сможет оказаться равнодушным к тяжелой судьбе и страданиям другого. Однако если он относительно любого добросовестен в выполнении своего долга, если он свое право по отношению к каждому человеку считает чем-то святым и высокопочтимым, данным людям правителем мира, если он просто так никого не одарит даже самым малым, но при этом будет настолько точен, что ничего не отнимет у другого, то действовать он будет согласно праву. И если бы все поступали таким же образом, то есть никто не действовал бы из любви и доброты, но не ущемлял при этом право каждого, тогда не существовало бы страдания в мире, кроме лишь того, которое возникает не из попрания права, например такого, как болезни, несчастные случаи. Наибольшая и наисильнейшая беда коренится скорее в бесправии людей, чем в их несчастии.

Уважение права есть следствие принципов, но люди испытывают в них недостаток. Так, провидение заложило в нас другой источник, а именно инстинкт доброты, благодаря которому мы заменяем то, что приобрели незаконным путем. Таким образом, мы обладаем инстинктом доброты, а несправедливости. В соответствии с этим побуждением люди испытывают жалость к другим и творят блага, которых перед этим их лишили, хотя они не осознают никакой несправедливости. Это происходит потому, что понятие несправедливости до конца ими не исследуется.

Можно стать сопричастным ко всеобщей несправедливости даже тогда, когда человек соответственно гражданским законам и положениям не совершает ничего несправедливого. Когда кто-либо делает добро терпящему бедствие, то этим самым ничего не дарит ему, а лишь возвращает то, что ранее помог отнять у него из-за всеобщей несправедливости. Если бы никто не захотел присваивать себе благ жизни более, чем другой, то не существовало бы ни бедных, ни богатых. Поэтому сами действия доброты — это действия, совершаемые по обязанности и долгу и проистекающие из права других.

...Если бы все люди захотели действовать лишь по доброте, то не существовало бы моего и твоего, мир тогда был бы ареной не разума, а склонности, тогда никто не стал бы стараться что-нибудь приобретать, а полагался бы на доброту других. Но для этого все должно было бы иметься в огромном изобилии. Так, дети совместно радуются чему-либо до тех пор, пока у них это есть и один другому что-либо дает. Поэтому хорошо, что люди в труде должны проявлять заботу о своем счастье и каждый должен уважать право других. Следовательно, все моралисты и учителя должны настолько, насколько это возможно, представлять действия из доброты, как действия по долгу, и сводить их к праву. Нельзя льстить человеку только потому, что он совершил доброе дело, иначе его сердце

наполнится восторгом от собственного великодушия и он пожелает, чтобы все его действия стали пониматься не иначе как действия из доброты.

Мы хотим предложить еще несколько замечаний о долге благожелательности и доброты. Невозможно проявлять симпатию по любви, а благожелательность по обязанности — можно...

Всякая любовь — это или любовь благожелательности, или любовь симпатии. Любовь благожелательности состоит в том, чтобы по склонности и желанию способствовать счастью другого. Любовь по симпатии представляет собой то удовольствие, которое мы получаем, восхищаясь совершенством другого. Удовольствие это может быть чувственным и интеллектуальным. Любовь чувственного удовольствия — это получение удовольствия при чувственном восприятии, вытекающее из чувственного желания; например, половое влечение есть чувственное удовольствие. В этом случае речь идет не столько о блаженстве, сколько об общности лиц. Любовь же интеллектуального удовольствия постичь труднее. Интеллектуальное удовольствие представить не трудно, но любовь интеллектуального удовольствия — трудно.

...Если сказано: ты должен любить ближнего, то как понимать это? Я должен любить его не любовью удовольствия, так как такой любовью я могу любить и отъявленного разбойника. Ближнего я должен любить любовью благожелательности. Но моральная благожелательность состоит не в том, что кому-либо желают добра, а в том, что желают, чтобы другой стал достоин его. Такую любовь благожелательности можно питать и к врагам. Такого рода благожелательность всегда может быть искренней; я желаю, чтобы другой обрел себя, чтобы он стал достоин всего счастья и действительно достиг его. Такую благожелательность может испытывать король по отношению к изменнику, он может оштрафовать его и повесить, он может при этом, конечно, жаловаться ему на то, что очень огорчен, поскольку при определении наказания ему пришлось руководствоваться законом; сам же король сердечно желал бы, чтобы тот оставался достоин вечной жизни. Итак, каждому может быть предписана любовь благожелательности по отношению к своему ближнему. Только любовь удовольствия не может быть предписана вообще. Никто такую не может испытывать там, где отсутствует объект удовольствия. В каждом человеке существует различие между человеком самим по себе и человечеством. Соответственно этому можно испытывать симпатию к человечеству вообще, но в то же время не питать симпатии к конкретным людям. Такого рода симпатию можно испытывать и к злодею в том случае, если проводить различие между злодеем и человечеством, потому что и в величайшем злодее сохраняется зерно доброй воли. Не существует злодея, который не мог бы различать добро и зло и не хотел бы быть добродетельным. Таким образом, у него присутствуют и нравственное чувство, и добрая воля, но не хватает лишь силы воли и побуждения. И даже если он является таким злодеем, то я все еще могу размышлять: кто знает, что его привело к этому? Может быть, соответственно его темпераменту, это представляет собой такую же мелочь, как и небольшой грех в моем понимании? Если же я постараюсь перенестись в его чувства, то смогу найти в нем некоторые задатки добропорядочности, поэтому и в его лице необходимо любить человечество. Поэтому можно с полным правом сказать, что мы должны любить нашего ближнего, не только обязаны совершать благодеяние, но и с любовью, благожелательностью относиться к другим людям.

Требование любви по отношению к другим, таким образом, ограничивается любовью по обязанности и по склонности. Так как если я люблю кого-либо по обязанности, то благодаря этому приобретаю вкус к любви посредством уважения и любовь по обязанности превратится в любовь по склонности. Любовь же из чувства долга (как и вообще всякий долг) притворна, так как человек в данном случае всегда задумывается над тем, обязан ли он делать это. Лишь склонность идет прямым путем, она одна должна следовать им потому, что не знает никаких правил.

Приветливость — не что иное, как манера внешнего поведения в отношении других, это отвращение к любому оскорблению, которое может быть причинено другому...

Человечность — это способность участвовать в судьбе других людей. Бесчеловечность означает не принимать участие в судьбе других. Почему некоторые науки называются *humaniora* (гуманитарными)? Потому что человека они делают более утонченным. При этом у каждого изучающего их, даже если он не достиг большой учености, сохраняется некоторая утонченность и мягкость. Ведь науки, коль скоро они покорили душу, придают ей мягкость, которая сохраняется и в дальнейшем. Купец поэтому оценивает каждого по его деньгам; человек же, знакомый с гуманитарными науками, оценивает людей по другим критериям.

Приветливость в сочетании с откровенностью представляет собой искренность, столь

почитаемую всеми. Дружественность, услужливость, утонченность манер, любезность уже сами по себе являются добродетелями... Любое общение уже представляет собой культивирование добродетели и является подготовкой к определенному проявлению добродетели.

Мы должны любить других потому, что это хорошо, и потому еще, что, любя других, мы сами становимся добрее. Однако как же можно любить другого, когда тот недостоин этого? В таком случае любовь означает не склонность, а желание, чтобы другой был достоин симпатии. Мы должны стремиться склонять себя к желанию того, чтобы другие были достойны любви. И тот, кто ищет в людях достойное любви, несомненно найдет в них это; так же как человек, не любящий людей, всегда выискивает в других и действительно находит то, что недостойно любви. Необходимо желать счастья другому, но нужно также желать найти его достойным любви.

При этом следует указать на одно правило: мы должны стремиться к тому, чтобы наши намерения любить другого и желать ему счастья не оказались бы безрезультатными, а были бы практическими пожеланиями. Практическое желание — это желание, направляющееся не столько на предмет, сколько на действие, с помощью которого предмет создается. Мы должны не только испытывать удовольствие при виде блага других и их счастья, но само удовольствие должно основываться на практических действиях, которые способствуют осуществлению этого благополучия. Точно так же, когда другой находится в бедственном положении, я должен не только желать, чтобы произошло избавление, но и сам искать путь к избавлению его от беды. Все несчастья и неприятности являются предметом нашего недовольства не столько потому, что они вообще существуют, сколько потому, что представляют собой дело рук людей. Если у человека пострадало здоровье или состояние из-за вмешательства судьбы, как часто случается в жизни, сказать в данном случае просто нечего, но если все это произошло из-за другого человека, то тогда это становится предметом нашего недовольства. Если же я вижу человека, находящегося в таком состоянии, которое никак не могу изменить и никоим образом не могу прийти ему на помощь, то могу холодно отвернуться от него и, как стоик, изречь: это не касается меня, мои желания не помогут ему; я могу только тем способствовать его счастью и разделить несчастье, что буду сильно желать, чтобы он освободился от несчастья. В этом смысле сердце лишь тогда будет добрым, когда человек другому не просто желает счастья, но и что-то делает для этого. Люди хвастаются тем, что обладают добрым сердцем, уже тогда, когда просто желают, чтобы каждый был счастлив. Но только тот действительно обладает добрым сердцем, кто способствует осуществлению этого желания.

Все моральные наставления покоятся на том, что наше удовлетворение при виде счастья других должно состоять лишь в том, что мы испытываем удовольствие при содействии счастью других. Поэтому счастье других само по себе не является предметом нашего удовольствия, а становится таковым лишь тогда, когда мы способствуем ему. Люди все же верят, что участие в судьбе других и доброе сердце заключаются уже в самих чувствах и желаниях. Но того, кто не обращает внимания на несчастье других тогда, когда не может помочь, кто равнодушен к несчастью, изменить которое не в силах, но заботится о том, чтобы помочь, сделав то, что возможно, такого человека можно назвать практичным, а его сердце --хорошим. Ибо оно деятельно, хотя он и не устраивает из этого парада, как другие, проявляющие свое участие лишь через пожелания и уже в этом усматривающие дружбу...

(Кант И. Лекции по этике // Этическая мысль: Научно-публицист. чтения. — М., 1988. — С.299–312).

Контрольные вопросы

1. *Что, по мнению Канта, характеризует истинную любовь? Чем она отличается от вожделения?*
2. *Долг и честь: как соотносятся и в чем их различие?*
3. *Перечислите, пожалуйста, какие качества, отмеченные Кантом, характеризуют человека с моральной стороны положительно и отрицательно?*



Фихте Иоганн Готтлиб (1762–1814) – один из виднейших представителей немецкой классической философии, учился в Йене, в Лейпциге на факультете теологии. Испытал большое влияние идей И.Канта, его продолжатель и критик. В 1792 г. после публикации работы "Опыт критики всяческого откровения", которую сначала приписали Канту, стал широко известен. Профессор, с 1810 г. – первый избранный ректор Берлинского университета.

Фихте выстраивает систему отношения человека к миру, в которой стремится преодолеть кантовский дуализм философских оснований ("чистого разума", с одной стороны, и "вещи в себе" – с другой). В системе Фихте объект познания – внешний мир и субъект – Я представляют собой единое целое. В своем главном трактате "О понятии наукоучения или т.н. философии" (1794) пытается обосновать возможность философии и её значение как фундамента всего знания. В поисках оснований знания философия, по мнению Фихте, должна сделать выбор в пользу рационализма и идеализма, на стороне которых разумность, активность, самостоятельность и свобода "Я". Сознание при этом он понимает как производящее основание, как деятельностное отношение к миру, которое предшествует теоретически-созерцательному: отношение здесь не дано, оно уже задано, порождает себя в действии. Поэтому первым положением его наукоучения и понимания человека является не просто положение: "Я есмь", а "Я полагает само себя". С этого деяния и начинается знание. Познать действие – значит его произвести, а это и есть порождение своего собственного духа, своей собственной свободы. "Воздвигни свое Я, создай себя!" – с этого у Фихте начинается и становление человека и философия. Главный вопрос, по Фихте, как из самосознания "Я есмь Я" можно вывести весь сущий мир, как из саморефлексии выйти к Другому? Решение его предполагает обращение еще к одному основанию наукоучения и бытия человека – "не-Я" или "Я полагает не-Я". "Я" и "не-Я" – противоположности, которые объединяются в абсолютном "Я". Абсолютное "Я" выступает и как то, что взаимополагает "Я" и "не-Я" и как то, что их объединяет. В этом взаимоположении и происходит становление как самого индивидуума –Я, так и формирование всего того, что противопоставляется этому "Я": представление о мире, отношение к нему, способ познания, поступки и т.д. Деятельность "Я" является самодостаточной, абсолютной деятельностью, обеспечивающей себя задачами и преодолевающая их. Мир, природа порождаются бессознательной деятельностью абсолютного "Я", но при этом они не являются самодостаточными; они выступают в качестве препятствий для преодоления практическим субъектом ("Я"), преодолевая их, субъект совершенствуется, приближаясь к идеалу: к тождеству с самим собой и совпадению индивидуального "Я" с абсолютным "Я", хотя полное их совпадение невозможно – это привело бы к прекращению человеческой деятельности.

Изложив вкратце довольно сложную у Фихте систему человеческого бытия и его самостановления предлагаем несколько отрывков из его работы "Назначение человека. Книга первая", где читатель сам может прочувствовать напряжение мысли философа. Здесь Фихте задает себе вопросы, а ответы он дает во второй книге этой же работы.

* * *

Но что же такое я сам, и в чем мое назначение?

Излишний вопрос! Прошло уже много времени с тех пор, как окончилось мое обучение, касавшееся этого предмета, и потребовалось бы слишком много времени, чтобы повторить все то, что я об этом с такими подробностями слышал, учил и чему я поверил.

Но каким же путем пришел я к этим познаниям, которыми я, как мне смутно помнится, располагал? Преодолел ли я, гонимый жгучей жадной жаждой знания, неизвестность, сомнения и противоречия? Отдал ли я предпочтение тому, что представилось мне как нечто заслуживающее доверия, производил ли я снова и снова проверку того, что казалось вероятным, очищал ли я это от всего лишнего, делал ли я сравнения — до тех пор, пока внутренний голос, властный и неодолимый, не закричал во мне: "Да, это именно так, а не иначе, клянусь в этом"? Нет, ничего такого я не припомню. Мне были предложены наставления, прежде чем я ощутил в них потребность; мне отвечали, когда я не задавал еще вопросов. Я их слушал, потому что избежать их я не мог. Что из всего этого осталось в моей памяти — это зависело от случая; без проверки и даже без участия с моей стороны все было расставлено по своим местам.

Но каким же образом мог я тогда убедить себя, что действительно располагаю познаниями об этом предмете мышления? Если я знаю только то и убежден только в том, что сам нашел, — если я

действительно обладаю только теми познаниями, которые приобрел сам, то я поистине не могу утверждать, что хоть что-нибудь знаю о своем назначении; я знаю только то, что об этом знают — если верить их словам — другие; и единственное, за что я могу здесь действительно поручиться, это только то, что слышал, как другие то-то и то-то говорили об этом...

Но если они знают что-нибудь действительно истинное, то откуда могут они это знать, кроме своего собственного размышления? И почему я не могу тогда таким же размышлением прийти к той же самой истине, раз я существую точно так же, как они? До какой степени я до сих пор унижал и презирал себя! Я хочу, чтобы дальше так не было! Начиная с этого момента, я хочу вступить в свои права и войти во владение тем достоинством, которое по праву принадлежит мне. Все чужое пусть будет оставлено. Я хочу исследовать сам. Да, я должен признаться, что во мне есть тайное, сокровенное желание относительно того, чем должно окончиться исследование, есть предпочтительная склонность к известным утверждениям, но я забываю их и отвергаю их, и не допущу, чтобы они оказали хоть малейшее влияние на направление моих мыслей. Я возьмусь за дело с полной строгостью и старанием, и я буду откровенен с самим собой. Я с радостью приму все, что я признаю за истину, — каково бы это ни было. Я хочу знать. С той же достоверностью, с какой я раскрываю, что эта земля, когда на нее ступаю, будет меня держать, что этот огонь, когда я к нему приближусь, меня обожжет, — с той же достоверностью хочу я знать, что такое я сам и чем я буду. И в случае, если это окажется недостижимым, я по крайней мере буду знать, что получить ответ на поставленный вопрос невозможно. Я готов подчиниться даже такому исходу исследования, если я приду к нему и признаю в нем истину. Я спешу приступить к решению моей задачи.

Я беру природу, вечно спешащую далее, в ее беге и останавливаю ее на мгновенье; запечатлеваю в себе настоящий момент и размышляю о нем! — размышляю об этой природе, в изучении которой развивались до сих пор мои мыслительные способности, сообразно тем заключениям, которые справедливы в ее области.

Я окружен предметами, которые я чувствую себя вынужденным рассматривать как сами по себе существующие и взаимно друг от друга отделенные: я вижу растения, деревья, животных. Я приписываю каждому отдельному предмету свойства и признаки, посредством которых я отличаю их друг от друга; этому растению свойственна такая форма, тому иная; этому дереву — одна форма листьев, тому другая.

Каждый предмет имеет свое определенное число свойств, ни одним больше, ни одним меньше. На всякий вопрос, таков ли этот предмет или нет, человек, вполне его знающий, может ответить либо решительным "да", либо решительным "нет", чем и кладет конец всяким сомнениям относительно присутствия или отсутствия данного свойства. Все, что существует, обладает им: имеет определенный цвет или не имеет его, окрашено или не окрашено, вкусно или невкусно, осязаемо или неосяземо и т.д.

Каждый предмет обладает каждым из этих свойств в определенной степени. Если для данного свойства существует какой-либо масштаб и если я могу его применять, то можно найти определенную меру, которая ничуть не больше и ничуть не меньше этого свойства... Все, что существует, вполне определено; оно есть то, что оно есть, и отнюдь не что-нибудь иное.

Этим не сказано, что я вообще не могу мыслить ничего парящего где-то в середине между определенными свойствами. Безусловно, я представляю себе неопределенные предметы, и больше чем половина моего мышления имеет дело именно с ними. Я думаю сейчас о дереве вообще. Имеет ли это дерево вообще плоды или не имеет, имеет ли листья или нет, и если оно какие-нибудь имеет, то каково их число? К какой породе деревьев принадлежит оно? Как оно велико? И так далее. Все эти вопросы остаются без ответа; мое мышление остается, таким образом, неопределенным, поскольку я мыслю не об одном определенном дереве, а о дереве вообще. Но зато я отказываю этому дереву вообще и в действительном существовании — именно потому, что оно не вполне определено...

Но природа спешит далее в своем вечном процессе превращения, и в то время, когда я еще говорю о рассматриваемом моменте, он уже исчез, и все изменилось; прежде чем я успел схватить этот новый момент, все опять стало иначе. Каким все было и каким я все рассматриваю, оно не было всегда: оно таким сделалось. Но почему, на каком основании все сделалось таким...; почему природа из бесконечного разнообразного ряда состояний, которые она может принимать, приняла в этот момент именно то, какое действительно приняла, а не какое-нибудь другое? Потому, что им предшествовали именно те состояния, которые им предшествовали, а не какие-нибудь другие из числа возможных; и потому, что имеющиеся в данный момент налицо последовали именно за ними, а не за какими-нибудь

другими.

...Природа, не останавливаясь, шествует через бесконечный ряд своих возможных состояний, и смена этих состояний происходит не беспорядочно, а по строго определенным законам. Все, что происходит в природе, по необходимости происходит так, как оно происходит, и совершенно невозможно, чтобы оно происходило как-нибудь иначе. Я вступаю в сомкнутую цепь явлений, где каждое звено определяется своим предыдущим и определяет свое последующее; я оказываюсь среди прочной взаимной зависимости, причем, исходя из любого данного момента, я мог бы одним только размышлением найти все возможные состояния вселенной; я шел бы назад, если бы объяснял данный момент, шел бы вперед, если бы делал из него выводы; в первом случае я разыскивал бы причины, через посредство которых он, этот данный момент, только и мог осуществиться, в котором — те следствия, какие он необходимо должен иметь.

... Итак, что же собственно представляет собою то, что я только что нашел? Когда я одним взглядом охватываю мои утверждения в целом, то я нахожу следующее как общую их идею: каждому становлению я должен предпосылать некоторое бытие, из которого и через которое событие осуществилось, пред каждым состоянием я должен предполагать другое состояние, пред каждым бытием — другое бытие, и в совершенно не могу допустить, чтобы из ничего происходило что-нибудь.

...Мое исследование закончено, и моя любознательность удовлетворена. Я знаю, что я вообще представляют собой и в чем заключается сущность моего рода. Я — некоторое определенное всей вселенной проявление естественной силы, определяющей саму себя. Рассмотреть мои особые личные свойства и указать их причины невозможно, ибо я не могу проникать во внутреннюю сущность природы. Но я имею о них непосредственное сознание. Ведь я хорошо знаю, что я такое в настоящий момент; большей частью я могу припомнить, чем я был прежде, и я узнаю, чем я стану.

Воспользоваться этим открытием для моей деятельности — такая мысль не может прийти мне в голову, ибо сам я вообще не проявляю никакой деятельности, но во мне действует природа; превратить меня во что-нибудь иное, чем-то, чем меня сделала природа, — заняться этим я тоже не пожелаю, ибо сам себя я вовсе не делаю, но природа делает меня самого и все то, чем я становлюсь. Я могу раскаяваться, и радоваться, и принимать благие намерения — впрочем, строго говоря, я не могу даже этого; все во мне происходит само по себе, если к тому определено, — а я, безусловно, никакими раскаяниями, никакими намерениями не могу изменить хоть самую малость в том, чем я должен сделаться. Я нахожусь в неумолимой власти строгой необходимости; раз она предназначает меня быть дураком или порочным человеком, то я и становлюсь, без сомнения, дураком или порочным; предназначает она меня быть мудрецом и добрым, то я и становлюсь, без сомнения, мудрецом и добрым. Это как не ее, так и не моя ни вина, ни заслуга. Она находится под действием своих собственных законов, а я под действием ее законов; раз я это понял, самым успокоительным становится подчинить ей также и мои желания: ведь мое бытие подчинено ей во всем.

О, эти противоречивые желания! Ибо к чему надо мне скрывать долее тоску, ужас и отвращение, охватившие мое существо, лишь только мне стало ясно, чем окончится исследование? Я свято обещал себе, что склонности не окажут никакого влияния на ход моих мыслей, и я на самом деле сознательно не допустил этого. Но разве я не смею признаться себе, окончив исследование, что результат его противоречит моим глубочайшим и сокровеннейшим стремлениям, желаниям и требованиям? И как могу я, несмотря на ту правильность и полную достоверность доказательств, какой отличается, как мне кажется, мое рассуждение, поверить такому объяснению моего бытия, которое столь решительно противоречит глубочайшим корням этого бытия и той цели, ради которой только я и могу существовать и без которой я проклиная мое бытие?

Но почему же мое сердце должно скорбеть и разрываться от того, что так хорошо успокаивает мой разум? В то время, когда в природе ничто себе не противоречит, неужели только человек содержит в себе противоречие? — Или, быть может, не человек вообще, но только я и те, кто на меня похож? Или мне следовало не расставаться с той сладкой мечтой, какая была у меня прежде, держать себя в области непосредственного сознания своего бытия и никогда не касаться вопроса о его причинах — вопроса, ответ на который делает меня теперь несчастным? Но если этот ответ правилен, я должен был коснуться этого вопроса; не я его затронул, но его затронула во мне моя мыслящая природа. Я был предназначен к несчастью, и я напрасно оплакиваю потерянную невинность моего духа, которая никогда больше не вернется.

... То, что я необходимо предназначен к тому, чтобы быть мудрецом и добрым или дураком и

злым, что я не могу ничего изменить в этой определенности, что в первом случае за мной нет никакой заслуги, а в последнем — никакой вины, — вот то, что наполнило меня отвращением и ужасом. Вне меня находящаяся причина моего бытия и всех свойств этого бытия, проявления которой опять-таки определяются другими причинами, внешними по отношению к этой, — вот то, что оттолкнуло меня с такой силой. Та свобода, которая не есть моя собственная свобода, но свобода чуждой силы вне меня, да и то только обусловленная, только половинная, — такая свобода меня не удовлетворила. Я сам, т.е. то самое, о чем я имею сознание как о себе самом, как о моей личности, и что в этом учении представляется простым лишь проявлением чего-то высшего, — я сам хочу самостоятельно представлять собой что-либо, сам по себе и для себя, а не при чем-то другом и не через другое; и как нечто самостоятельное — я хочу сам быть последним основанием, последней причиной того, что меня определяет. Я сам хочу занимать то место, которое в этом учении занимает всякая первоначальная естественная сила, с тем лишь различием, что характер моих проявлений не должен определяться чуждыми мне силами. Я хочу иметь внутреннюю присущую мне силу; хочу проявляющуюся бесконечно разнообразными способами, так же как те естественные силы природы, и притом такую, которая проявлялась бы именно так, как она проявляется, без всяких оснований, просто потому, что она так проявляется, — а не как силы природы, проявляющиеся под влиянием известных внешних условий.

Но что же тогда согласно такому моему желанию должно быть местом и средоточием этой особой силы, присущей моему я? Очевидно, не мое тело; его я признаю проявлением сил природы, по крайней мере по его сущности, если не по дальнейшим его свойствам; точно так же и не мои чувственные стремления, которые я считаю отношением этих сил природы к моему сознанию; остается мое мышление и хотение. Я хочу свободно хотеть согласно свободно избранной цели; я хочу, чтобы эта воля как последняя причина, т.е. не определяемая никакими другими высшими причинами, могла бы приводить в движение прежде всего мое тело, а посредством его и все окружающее меня, и производить в нем изменения. Моя деятельная естественная сила должна находиться во власти воли и не приводиться в движение ничем иным, кроме нее. — Так должно обстоять дело; должно существовать лучшее по законам духа; я должен иметь возможность свободно искать это лучшее, пока не найду, и признать его за таковое, когда я найду его; если я не найду его, это должно быть моей виной. Я должен иметь возможность желать это лучшее, просто потому, что я его хочу; и если я вместо него хочу что-нибудь другое, то в этом должна быть моя вина. Из моей воли должны вытекать мои поступки, а без нее не может совершиться ни один мой поступок, потому что не должно быть никакой другой возможной силы, направляющей мои поступки, кроме моей воли. Только тогда моя сила, определенная волей и находящаяся в ее власти, должна принять участие в ходе естественных событий. Я хочу быть господином природы, а она должна служить мне. Я хочу иметь на нее влияние, соразмерное моей силе; она же не должна иметь на меня никакого влияния.

Таково содержание моих желаний и требований. Им коренным образом противоречит исследование, удовлетворившее мой рассудок. Если согласно первому, т.е. моим желаниям, я должен быть независим от природы и вообще от какого бы то ни было закона, который не я сам себе поставил, то согласно второму, т.е. исследованию, я представляю собой одно, строго определенное во всех своих свойствах, звено в цепи природы. Вопрос заключается в том, мыслима ли даже вообще такая свобода, какой я хочу, и если она должна быть такой, то не лежат ли в самом последовательно проведенном и полном размышлении причины, вынуждающие меня признавать ее действительной и приписывать ее себе? — Чем, следовательно, был бы опровергнут результат предыдущего исследования.

Я хочу быть свободным — это, как показано, означает: я хочу сам сделать себя тем, чем я буду. Я должен — здесь заключается то наиболее неприемлемое, а с первого взгляда совершенно нелепое, что вытекает из этого понятия, — я должен, в известном смысле, уже заранее быть тем, чем я сделаюсь, чтобы иметь, таким образом, возможность сделаться таким; я должен иметь двоякого рода бытие, из которых первое содержало бы причину тех, а не иных свойств второго. Если я, имея это в виду, стану рассматривать свое непосредственное самосознание в хотении, то я найду следующее. Я представляю себе разнообразные возможные поступки, между которыми, как мне кажется, я могу выбрать любой, какой захочу. Я мысленно пробегаю их один за другим, добавляю к ним новые, выясняю себе те или другие в отдельности, сравниваю их друг с другом и взвешиваю их. Наконец я выбираю один из них, направляю соответствующим образом свою волю, и согласно волевому решению следует некоторый поступок. Здесь, представляя себе наперед свою цель, я безусловно был уже тем, чем я потом, в силу именно этого представления, действительно стал через желание и поступок. Как

нечто мыслящее, я уже наперед был тем, чем я потом в силу мышления сделался как нечто действующее. Я делаю себя сам: свое бытие — своим мышлением, свое мышление — мышлением же. Можно даже предположить, что всякой определенной стадии проявления простой силы природы, как, например, в растении, предшествует стадия неопределенности, в которой дано множество разнообразных определенных состояний, принимаемых силой, если эта сила будет предоставлена сама себе. Основа этих различных возможных состояний дана, конечно, в ней, в ее собственной силе, но не для нее, так как она неспособна к образованию понятий, она не может выбирать, она сама по себе не может положить конец неопределенности; должны быть внешние определяющие причины, ограничивающие ее одним из всех возможных состояний, т.е. делающие то, чего сама она сделать не может. В растении ее определение не может состояться ранее его определения; ибо оно может быть определено одним только способом — только своим действующим бытием. В этом причина, что я выше нашел себя вынужденным утверждать, что проявление всякой силы должно получить свое полное и законченное определение извне. Без сомнения, я думал тогда лишь о таких силах, которые проявляются исключительно через бытие и неспособны, следовательно, к сознанию. Относительно их вышеприведенное утверждение справедливо без малейшего ограничения; при наличии же интеллекта утверждение это уже не имеет места, и было бы, таким образом, чересчур поспешно распространять его и на эти случаи.

Свобода, которую я требовал выше, мыслима только в интеллектах, и в них она несомненно такова. Но и при этом предположении человек в той же мере, как и природа, вполне умопостижаем. Мое тело и моя способность к деятельности в чувственном мире есть точно так же, как в вышеизложенной системе, проявление ограниченных сил природы; и мои природные склонности есть не что иное, как отношения этого проявления к моему сознанию. Простое познание того, что существует без моего участия, происходит при этом предположении свободы точно так же, как и в той системе; и вплоть до этого пункта обе вполне согласуются друг с другом. Но по той системе — вот отсюда и начинается разногласие между обоими учениями — по той системе моя способность к чувственной деятельности остается во власти природы, именно этой силой приводится всегда в действие, ею и порождена, а мысль постоянно остается при этом только зрителем; согласно же новой системе, эта способность, коль скоро она налицо, попадает под власть силы, возвышающейся над всей природой и совершенно освобожденной от действия ее законов, — силы понятия цели, силы воли. Мысль не остается уже более простым зрителем, но от нее исходит само действие. Там существуют внешние, мне невидимые силы, которые кладут конец моей нерешительности и ограничивают одним пунктом мою деятельность, равно как и непосредственное сознание последней — мою волю, точно так же, как они ограничивают саму по себе не определенную деятельность растения; здесь же я сам, свободно и независимо от влияния всех внешних сил, кладу конец моей нерешительности и определяю себя посредством свободно совершающегося во мне познания наилучшего.

Какое же из двух мнений принять мне? Свободен ли я и самостоятелен, или я сам по себе ничто, а существую только как проявление внешней, посторонней силы? Мне только что сделалось ясным, что ни одно из обоих утверждений не обосновано достаточно. В пользу первого не говорит ничего, кроме его мыслимости; для второго же я распространяю положение, само по себе и в своей области совершенно правильное, дальше, чем это возможно по его собственной сущности. Если интеллект представляет собой только проявление природы и ничего более, то я совершенно прав, распространяя это положение и на него; но можно ли сказать это об интеллекте — именно в этом и заключается вопрос; на него надо ответить, выводя следствия из других положений, а не предполагать одностороннего ответа уже при начале исследования и не выводить из него опять того, что сам сперва в него вложил. Короче говоря, доказать ни одно из этих мнений нельзя.

Столь же мало решает этот вопрос и непосредственное сознание. Я никогда не могу иметь сознания ни о внешних силах, которые определяют меня по системе всеобщей необходимости, ни о моей собственной силе, посредством которой я, по системе свободы, сам себя определяю. Поэтому какое из обоих воззрений я ни приму, я приму его не иначе, как просто потому, что я его принимаю.

Система свободы удовлетворяет, противоположная же убивает и уничтожает мое сердце. Стоять холодным и мертвым и лишь смотреть на смену явлений, быть только зеркалом, послушно отражающим пролетающие мимо образы, — такое существование невыносимо для меня, я его отвергаю и проклинаю. Я хочу любить, хочу растворить себя в сочувствии, хочу радоваться и печалиться. Высшим предметом этого сочувствия являлся для меня я сам и то единственное во мне,

посредством чего я могу постоянно осуществлять его, — мои поступки. Я хочу делать все самым лучшим образом; хочу радоваться себе, если я сделал что-либо хорошо; хочу горевать о себе, если сделал дурное; но даже это горе будет мне сладко, ибо в нем содержится сочувствие себе самому и залог улучшения в будущем. Только в любви — жизнь, без нее — смерть и уничтожение...

Несомненно, именно любовь к этой любви, интерес к этому интересу и побуждали меня, без участия моего сознания, считать себя без всяких ограничений свободным и самостоятельным, как это было прежде, до начала этого исследования, повергшего меня в смущение и отчаяние; несомненно, именно благодаря этому интересу я возвел в степень убеждения такое мнение, которое не имеет за себя ничего, кроме моей внутренней склонности и недоказуемости противоположного...

(Фихте И.Г. Несколько лекций о назначении ученого; Назначение человека; Основные черты современной эпохи; Сборник. — Минск, 1998. — С. 65–93).

Контрольные вопросы

1. Какое знание и о чем Фихте считает главным?
2. Какими законами характеризуется природа с точки зрения своего бытия?
3. Какова природа мышления? Откуда оно?
4. Чем определяется, по мнению Фихте, человеческое бытие? Найдите в конце отрывка вопросы, ответ на которые принципиален для данного философа.

ГЕГЕЛЬ



Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770–1831) – немецкий философ, создатель философской системы, являющейся не только завершающим звеном в развитии немецкой классической философии, но и одной из последних всеобъемлющих систем классического новоевропейского рационализма. Гегель разработал теорию диалектики на основе философии абсолютного (объективного) идеализма. В основе всего сущего, по Гегелю, лежит Абсолютная идея – чистое мышление, абсолютный разум, мировой дух ("ничья мысль ни о чем") как бесконечно законченное в себе бытие, открывающее само себя в процессе самопознания.

Абсолютная идея в процессе саморазвития-самопознания проходит три ступени: 1) абсолютный дух, как он существует "в себе", или "идея в себе", составляющая предмет логики; 2) дух в своем "инобытии", как он является чем-то внешним "для себя", в качестве природы (натурфилософия Гегеля); 3) дух, достигший себя "в себе и для себя" и завершивший свое необходимое развитие (философия духа).

Человек, по Гегелю, был порожден Абсолютной идеей в процессе ее саморазвития (на третьей ступени) как некое средство, "инструмент", при помощи которого Абсолютная идея возвращается сама к себе, познавая свое содержание и пройденный ею путь. Индивидуальное сознание человека рассматривается Гегелем как несовершенное обнаружение мирового духа (всеобщего мышления). Духовное развитие индивида рассматривается как возвышение сознания со ступени на ступень до самоуспокоения в философской точке зрения. Этот путь, проходимый с психологической необходимостью каждым индивидуальным сознанием, воспроизводит все ступени самопознания мирового духа, начиная с самого примитивного предметного сознания и кончая абсолютным знанием, т.е. знанием всех форм и законов, которые управляют изнутри процессом духовного развития. Развитие человеческого духа становится сознательным самопостижением мирового духа, а потому сущность мира вещей должна быть понята из того процесса, который прошел человеческий дух, чтобы постичь собственную организацию, тождественную организации Вселенной.

* * *

Мыслящий разум — вот определение человека; мышление вообще есть его простая определенность, ею человек отличается от животного; он есть мышление в себе, поскольку мышление отличается и от его бытия-для-иного, от его собственной природности и чувственности, которыми он

непосредственно связан с иным. Но мышление есть и в нем: сам человек есть мышление, он налично сущ как мыслящий, оно его существование и действительность; и далее, так как мышление имеется в его наличном бытии, а его наличное бытие — в мышлении, то оно конкретно, его следует брать имеющим содержание и наполненным, оно мыслящий разум и таким образом оно определение человека. Но даже это определение опять-таки дано лишь в себе как должностное, т. е. оно вместе с включенным в его "в-себе" наполнением дано в форме "в-себе" вообще, в противоположность не включенному в него наличному бытию, которое в то же время есть внешне противостоящая [ему] чувственность и природа.

(Гегель Г.В.Ф. Наука логики. — Спб., 1997. — с.57).

§ 24. Мышление составляет не только субстанцию внешних вещей, но также и всеобщую субстанцию духовного. Во всяком человеческом созерцании имеется мышление. Мышление есть также всеобщее во всех представлениях, воспоминаниях и вообще в каждой духовной деятельности, во всяком хотении, желании и т. д. Все они представляют собой дальнейшие спецификации мышления. Если мы будем так понимать мышление, то оно выступит в совершенно ином свете, чем в том случае, когда мы только говорим: мы обладаем способностью мышления наряду с другими способностями, как, например, созерцанием, представлением, волей и т. д. Если мы рассматриваем мышление как подлинно всеобщее всего природного и также всего духовного, то оно выходит за пределы всех их и составляет основание всего. От этого понимания мышления в его объективном значении (как *podz*) мы можем непосредственно перейти к мышлению в субъективном смысле, объяснить, что оно такое. Мы говорим, что человек есть прежде всего мыслящее существо, но вместе с тем мы говорим, что он есть созерцающее существо, волящее существо и т. д. Человек есть мыслящее существо и есть всеобщее; но он есть мыслящее существо лишь постольку, поскольку для него существует всеобщее. Животное есть также в себе всеобщее, но всеобщего как такового для животного не существует, для него есть всегда лишь единичное. Животное видит лишь единичное, например: свой корм, человека и т. д. Все это для него только единичное. Чувственное ощущение также имеет дело лишь с единичным (эта боль, этот приятный вкус и т. д.). Природа не доходит до осознания (*podz*); только человек удваивает себя таким образом, что он есть всеобщее для всеобщего. Это имеет место прежде всего тогда, когда человек знает себя как "я". Говоря "я", я разумею себя как это единичное, совершенно определенное лицо. Однако на самом деле я этим не высказываю о себе никакого особенного предиката. "Я" есть также и всякий другой, и, поскольку я обозначаю себя как "я", я, правда, разумею себя, этого единичного человека, однако высказываю вместе с тем совершенно всеобщее.

"Я" есть чистое для-себя-бытие, в котором все особенное подверглось отрицанию и снятию. "Я" есть последняя, простая и чистая сущность сознания. Мы можем сказать: "я" и мышление есть одно и то же; или более определенно: "я" есть мышление как мыслящее. То, что есть в моем сознании, есть для меня. "Я" есть пустота, приемник (*das Rezeptakulum*) всего, для которого все существует и который все сохраняет в себе. Человек есть целый мир представлений, погребенных в ночи "я". Таким образом, "я" есть всеобщее, в котором абстрагируются от всего особенного, но в котором вместе с тем все заключено в скрытом виде. Оно есть поэтому не чисто абстрактная всеобщность, а всеобщность, которая содержит в себе все. Мы употребляем слово "я", не придавая ему никакого особенного значения, и лишь философское размышление делает это слово предметом рассмотрения. В "я" перед нами совершенно чистая мысль. Животное не может сказать "я"; это может сделать лишь человек, потому что он есть мышление. В "я" заключено многообразное внутреннее и внешнее содержание, и, смотря по тому, каков характер этого содержания, мы ведем себя как чувственно созерцающие, представляющие, вспоминаящие и т. д. Но во всем есть "я", или, иными словами, во всем есть мышление. Человек мыслит всегда, даже тогда, когда он только созерцает. Если он что-либо рассматривает, то всегда рассматривает его как всеобщее, фиксирует единичное, выделяет его, отвращает этим свое внимание от другого, берет созерцаемое как некоторое абстрактное и всеобщее, хотя бы только как формально всеобщее.

(Гегель. Энциклопедия философских наук. — Спб., 1997).

Человек по своему непосредственному существованию есть сам по себе нечто природное, внешнее своему понятию; лишь через усовершенствование своего собственного тела и духа, главным же образом благодаря тому, что его самосознание постигает себя как свободное, он вступает во

владение собою и становится собственностью себя самого и по отношению к другим. Это вступление во владение представляет собою, наоборот, также и осуществление, превращение в действительность того, что он есть по своему понятию (как возможность, способность, задаток), благодаря чему оно также только теперь полагается как то, что принадлежит ему, а также только теперь полагается как предмет и различается от простого самосознания, благодаря чему оно делается способным получить форму вещи (ср. примечание § 43). [...]

Как представляющего собою живое существо, человека можно принудить, т.е. можно подчинить власти других его физическую и вообще внешнюю сторону, но свободная воля сама по себе не может быть принуждена (§ 5); обратное может иметь место, лишь поскольку она сама не уходит из внешнего, к которому ее прикрепляют, или из представления о нем (§ 7). Можно к чему-то принудить только того, кто хочет давать себя принудить.

(Гегель. Философия права // Сочинения. — М.; Л., 1934. Т. 7. — Спб., 1997. С. 81-83, 111).

§22. Человек — свободное существо. Это составляет основное определение его природы. Но кроме этого у него есть еще и другие необходимые потребности, особенные цели и побуждения, например стремление к познанию, к сохранению своей жизни, своего здоровья и т.д. [...]

§5. Само же внутренне определение практического сознания это либо [природное] побуждение, либо воля в собственном смысле слова. Упомянутое побуждение есть природное самоопределение, основанное на ограниченных чувствах и имеющее ограниченную цель, дальше которой оно не идет; другими словами, оно представляет собой несвободную, непосредственно определенную, низшую способность желания, следуя которой человек действует как природное существо. — За пределы [природного] побуждения человек выходит посредством рефлексии. Рефлектируя, он сравнивает такое побуждение не только со средствами его удовлетворения, но и средства эти, а также и сами побуждения как друг с другом, так и с целями своего существования. Когда же рефлексия окончена, он либо предается удовлетворению побуждения, либо останавливает удовлетворение и отказывается от него.

§6. Воля в собственном смысле слова, или высшая способность желания, есть 1) чистая неопределенность Я. Как таковая, она не имеет ни ограничений, ни содержания, наличного непосредственно от природы, и по сути дела равнодушна ко всякой определенности; 2) в то же время я могу перейти к какой-то из определенностей и, сделав ту или другую из них своей, затем претворить ее в действительность.

§7. Абстрактная свобода воли и заключается в указанной неопределенности, или, лучше сказать, равенстве Я самому себе, в каковой определении существует лишь постольку, поскольку воля сделала это определение своим, т.е. внесла его в себя; в то же время воля остается тут равной себе и в состоянии снова абстрагироваться от всякого определения. Хотя воле и могут извне предлагаться различные соблазны, побудительные причины, законы, но если человек им следует, то это происходит только тогда, когда сама воля, решившись на это, делает их своими. — Точно так же обстоит дело и с определениями низшей способности желания, т.е. с тем, что совершают, повинувшись природным побуждениям и склонностям.

§10. Далее, свободная воля как свободная не связана с определенностью и единичностью, благодаря которым один индивид отличается от другого; напротив, она представляет собой всеобщую волю, и всякий отдельный человек, согласно его чистой воле, есть всеобщее существо.

Для животных тоже характерно практическое отношение к тому, что существует вне их. Они действуют, следуя инстинкту, целесообразно, и, значит, разумно. Но так как они делают это бессознательно, то о [практической] деятельности применительно к ним можно говорить только в переносном смысле. Они наделены вожделениями и побуждениями, но не разумной волей. О [природных] побуждениях и вожделениях человека говорят часто как о воле. Но точнее говоря, волю отличают от вожделения; волей в отличие от вожделения называют в этом случае высшую способность желания. У животных инстинкт отличается от самих их побуждений и вожделений, ибо инстинкт хотя и есть совершение действий под влиянием вожделения или побуждения, но действия, которые не заканчиваются своим непосредственным выражением, а имеют еще и дальнейшее, для животного равным образом необходимое следствие. Это совершение таких действий, в которых имеется отношение к чему-то отличному от самих этих действий, например собирание в кучу зерен многими животными. Это собирание еще не все действие; в нем имеется еще и дальнейшая цель, а

именно обеспечить себя пищей на будущее.

[Природное] побуждение — это, прежде всего, нечто внутреннее, нечто начинающее движение само собой, самопроизвольно создающее некоторое изменение. Такое побуждение возникает само собой. Пробуждается оно, правда, благодаря внешним обстоятельствам, тем не менее, оно было уже и до этого. Внешние обстоятельства не порождают его. [...]

Во-вторых, [природное] побуждение 1) по своему содержанию ограничено, а 2) в отношении своего удовлетворения случайно, так как зависит от внешних обстоятельств. Это побуждение не выходит за пределы своей цели и называется поэтому слепым. Оно удовлетворяет себя, какими бы ни были последствия.

Поэтому такие свои побуждения человек полагает не сам, а наделен ими непосредственно; иначе говоря, они принадлежат его природе. Природа же подвластна необходимости, ибо все в ней ограничено, относительно, существует вообще только в связи с чем-нибудь другим. Но то, что существует в связи с чем-то другим, не существует самостоятельно, а является зависимым от другого. Оно имеет свое основание в этом другом и представляет собой нечто необходимое. Поскольку человек обладает непосредственно определенными побуждениями, постольку он подвластен природе и ведет себя как необходимое, несвободное существо.

§11. Только человек как существо мыслящее может подвергать рефлексии такие свои побуждения, которые сами по себе необходимы для него. Рефлексия означает, собственно, сокращение непосредственного. Рефлексия света состоит в том, что лучи его, которые сами по себе распространялись бы по прямой линии, отклоняются от этого направления. Дух обладает рефлексией. Он отнюдь не привязан к непосредственному и может переходить за пределы непосредственного к чему-нибудь другому, например, от некоторого события к представлению о его следствии, либо к представлению о похожем событии, либо к представлению о его причине. Если дух стремится к чему-нибудь непосредственному, то тем самым он отдалил его от себя. Он рефлексировал себя внутрь себя. Он ушел в себя. Противопоставляя непосредственному нечто иное, он признал это непосредственное ограниченным. Существует поэтому очень большая разница между тем, когда ты просто представляешь собой нечто или обладаешь им, и тем, когда ты также и знаешь, что ты представляешь собой или обладаешь этим. Например, невежественность, грубость образа мыслей или поведения — это такая ограниченность, обладать которой можно, не зная, что обладаешь ею. Если же ты подвергаешь ее рефлексии, другими словами, знаешь о ней, то ты, несомненно, знаешь и о том, что противоположно ей. Рефлексия есть уже первый шаг к преодолению этой ограниченности.

Побуждения как природные определения суть ограничения. Только благодаря рефлексии человек начинает подниматься над ними. Первая рефлексия касается здесь средств: соответствуют ли они побуждению, будет ли побуждение ими удовлетворено и, кроме того, не слишком ли значительны средства для того, чтобы принести их в жертву этому побуждению.

Рефлексия сравнивает различные побуждения и их цели с основной целью индивида. Цели особенных побуждений ограничены, но способствуют, каждая по-своему, тому, чтобы была достигнута основная цель. Тем не менее, этой последней одна более родственна, другая — менее. Рефлексия, следовательно, должна сравнивать побуждения, выясняя, находятся ли они в родстве с основной целью и будет ли их удовлетворение содействовать достижению этой основной цели. В рефлексии начинается переход от низшей способности желания к высшей. Рефлектируя, человек уже не является только существом природы, уже не находится в сфере необходимости. Необходимым нечто является только в том случае, когда может произойти только вот это одно, а не что-нибудь иное. Перед рефлексией же стоит не только вот этот непосредственный предмет, но и некоторый иной, другими словами, его противоположность.

§12. Однако эта только что описанная рефлексия является по сути дела лишь относительной. Хотя она и выходит за пределы чего-то конечного, но всегда приходит опять же к чему-нибудь конечному. Например, если мы выйдем за пределы некоторого места в пространстве, то нам представится другое, большее, но всякий раз ограниченное пространство или место, и так будет продолжаться до бесконечности. Точно так же, двигаясь от настоящего времени в прошедшее, мы можем представить себе период в десять или даже тридцать тысяч лет. Такая рефлексия хотя и уходит из одного определенного пункта пространства или времени в другой, однако из самих пространства или времени не выходит. Так же обстоит дело и в практической относительной рефлексии. Она покидает одну непосредственную склонность, вожелание или побуждение и переходит

к какому-нибудь другому побуждению, вожделению или склонности, покидает в свою очередь их и т.д. Будучи относительной, она всякий раз снова нападает лишь на какое-нибудь побуждение, кружит только среди таких вожделений и никогда не поднимается выше всей этой сферы побуждений.

Абсолютная практическая рефлексия, напротив, поднимается выше всей этой сферы конечного, т.е. покидает сферу низшей способности желания, где человек определен природой и зависит от внешних вещей. Конечность в том вообще и состоит, что нечто имеет границу, т.е. в том, что здесь положено его небытие, что здесь это нечто прекращается, что оно, следовательно, соотносится благодаря этому с чем-то другим. Бесконечная же рефлексия состоит в том, что я соотношусь уже не с чем-то другим, а с самим собой, являюсь своим собственным предметом. Это чистое соотношение с самим собой и есть Я, корень самой бесконечной сущности. Оно полная абстракция от всего, что конечно. Как таковое, Я не имеет никакого природой данного, непосредственного содержания; своим содержанием оно имеет только себя самого. Эта чистая форма есть одновременно и свое собственное содержание. Всякое от природы данное содержание есть 1) нечто ограниченное – Я же не ограничено; 2) природное содержание непосредственно чистое Я, напротив, не имеет никакого непосредственного содержания, ибо чистое Я существует только посредством абстракции от всего другого. [...]

§15. ... Определения низшей способности желания суть природные определения. В связи с этим кажется и ненужным, и невозможным, чтобы человек делал их своими. Однако именно как природные определения они как раз и не принадлежат еще его воле, или его свободе, ибо сущность его воли в том и состоит, что в ней не бывает ничего, чего бы она сама не сделала своим. Таким образом, человек может то, что принадлежит его природе, рассматривать как нечто чуждое, которое, следовательно, есть в нем только тогда, принадлежит ему только тогда, когда он сделал это своим, иначе говоря, намеренно следует своим природным побуждениям.

Бывают, однако, и такие обстоятельства, при которых является моральным действовать именно в силу повиновения и согласно авторитету других. Первоначально человек следует своим природным склонностям без размышления или с еще односторонними, косвенными и неправильными рефлексиями, которые сами еще находятся под властью чувственности. В этом состоянии он должен научиться повиноваться, ибо его воля еще не является разумной волей. Благодаря этому повиновению вырабатывается то негативное, что он учится отказываться от чувственных желаний, и только таким путем человек достигает самостоятельности. Он всегда в этой сфере повинует другому: ничуть не больше и ничуть не меньше, когда исполняет свою собственную в целом еще чувственную волю или когда исполняет волю другого. Как существо природы он находится отчасти под властью внешних вещей, с другой же стороны, эти склонности и вожделения представляют собой нечто непосредственное, ограниченное, несвободное, это не его истинная воля, а нечто другое. Повиновение закону разума – это повиновение моей несущественной природе, которая находится под властью того, что для нее является другим. Но с другой стороны, оно представляет собой самостоятельное определение из самого себя, так как именно этот закон коренится в моей сущности.

(Гегель. Философская пропедевтика // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет в двух томах / Пер. Б.А. Драгуна. Т.2. — М.: Мысль, 1971).

Контрольные вопросы

1. В каком смысле мышление является определением человека, по Гегелю?
2. Что значит гегелевское выражение "человек есть всеобщее"?
3. Чем характеризуется человек как природное существо?
4. Чем отличается, по Гегелю, человек от животного?
5. Как Гегель обосновывает тезис "человек – свободное существо"?
6. Какую роль играет рефлексия в духовном развитии человека?

ФЕЙЕРБАХ



Людвиг Фейербах (1804–1872), немецкий философ, младогегельянец. Автор оригинальной антропологии, соединенной с теологией. Бог мыслился им как человеческая сущность, освобожденная от индивидуальности конкретного человека, и ставшая для него объектом мышления. Выступал против абстрактности системы Гегеля и стремился создать новую философию ("Основы философии будущего", 1843 г.), основанием которой становится "не абсолютный, т.е. абстрактный, дух ... но действительное и цельное существо человека". К существу человека принадлежат разум, воля и сердце; кроме того, способность единства индивида с другими людьми. Именно антропология объявляется Фейербахом универсальной наукой.

Фейербаху также принадлежит, видимо, самое остроумное шуточное определение человека: "человек есть то, что он ест", в котором обыгрывается сходство немецких слов *ist* (есть) и *isst* (ест).

Фрагменты главы "Общая сущность человека" взяты из трактата Фейербаха "Сущность христианства".

* * *

Религия коренится в существенном отличии человека от животного: у животных нет религии. В чем же заключается это существенное отличие человека от животного? Самый простой, самый общий и вместе с тем самый обычный ответ на этот вопрос: в сознании в строгом смысле этого слова; ибо сознание в смысле самоощущения, в смысле способности чувственного различения в смысле восприятия и даже распознавания внешних вещей по определенным явным признакам свойственно и животным. Сознание в самом строгом смысле имеется лишь там, где субъект способен понять свой род, свою сущность. Животное сознает себя как индивид, почему оно и обладает самоощущением, — а не как род, так как ему недостает сознания, происходящего от слова "знание". Сознание нераздельно со способностью к науке. Наука — это сознание рода. В жизни мы имеем дело с индивидами, в науке — с родом. Только то существо, предметом познания которого является его род, его сущность, может познавать сущность и природу других предметов и существ.

Поэтому животное живет единой, простой, а человек двойной жизнью. Внутренняя жизнь животного совпадает с внешней, а человек живет внешней и особой внутренней жизнью. Внутренняя жизнь человека тесно связана с его родом, с его сущностью, человек мыслит, то есть беседует, говорит с самим собой. Животное не может отправлять функций рода без другого индивида, а человек отправляет функции мышления и слова — ибо мышление и слово суть настоящие функции рода, без помощи другого. Человек одновременно и "Я" и "ты"; он может стать на место другого именно потому, что объектом его сознания служит не только его индивидуальность, но и его род, его сущность.

Сущность человека в отличие от животного составляет не только основу, но и предмет религии. Но религия есть сознание бесконечного, и поэтому человек познает в ней свою не конечную и ограниченную, а бесконечную сущность. Доподлинно конечное существо не может иметь о бесконечном существе ни малейшего представления, не говоря уже о сознании, потому что предел существа является одновременно пределом сознания. Сознание гусеницы, жизнь и сущность которой ограничивается известным растением, не выходит за пределы этой ограниченной сферы; она отличает это растение от других растений, и только. Такое ограниченное и именно, вследствие этой ограниченности, непогрешимое, безошибочное сознание мы называем не сознанием, а инстинктом. Сознание в строгом или собственном смысле слова и сознание бесконечного совпадают; ограниченное сознание не есть сознание; сознание по существу всеобъемлюще, бесконечно. Сознание бесконечного есть не что иное, как сознание бесконечности сознания. Иначе говоря, в сознании бесконечного сознание обращено на бесконечность собственного существа.

Но в чем же заключается сущность человека, сознаваемая им? Каковы отличительные признаки истинно человеческого в человеке? Разум, воля и сердце. Совершенный человек обладает силой мышления, силой воли и силой чувства.

Сила мышления есть свет познания, сила воли — энергия характера, сила чувства — любовь. Разум, любовь и сила воли — это совершенства. В воле, мышлении и чувстве заключается высшая, абсолютная сущность человека, как такового, и цель его существования. Человек существует, чтобы познавать, любить и хотеть. Но какова цель разума? — разум. Любви? — Любовь. Воли? — Свобода воли. Мы познаем, чтобы познавать, любим, чтобы любить, хотим, чтобы хотеть, то есть быть

свободными. Подлинное существо есть существо мыслящее, любящее, наделённое волей. Истинно совершенно, божественно только то, что существует ради себя самого. Таковы любовь, разум и воля. Божественная "троица" проявляется в человеке и даже над индивидуальным человеком в виде единства разума, любви и воли. Нельзя сказать, чтобы разум (воображение, фантазия, представление, мнение), воля и любовь были силами, принадлежащими человеку, так как он без них ничто, и то, что он есть, он есть только благодаря им. Они составляют коренные элементы, обосновывающие его сущность, не являющуюся ни его непосредственным достоянием, ни продуктом. Это силы, оживотворяющие, определяющие, господствующие, это божественные, абсолютные силы, которым человек не может противостоять.

"Каждое убеждение достаточно сильно, чтобы заставить себя отстаивать ценой жизни" (Монтень).

Как бы мог чувствующий человек противиться чувству, любящий — любви, разумный — разуму? Кто не испытал чарующей силы звуков? А что такое сила звуков, как не сила чувства? Музыка — язык чувства; звук — это громко выраженное чувство, которое сообщается другим. Кто не испытывал силы любви или, по крайней мере, не слышал о ней? Кто сильнее: любовь или индивидуальный человек? Человек ли владеет любовью или, напротив, любовь человеком? Когда любовь побуждает человека даже с радостью идти на смерть ради любимого существа, то что это — его собственная индивидуальная сила или скорее сила любви? Кто из мыслящих людей не испытал на себе силы мышления, тихой, бесшумной силы мышления? Когда ты погружаешься в глубокое раздумье, забывая о себе самом, об окружающем, ты ли владеешь тогда разумом или разум владеет тобой и поглощает тебя? Разве научное вдохновение не есть величайшая победа разума над человеком? Разве жажда знания не есть безусловно непреодолимая, всепобеждающая сила? А когда ты подавляешь свою страсть, отказываешься от своих привычек, одним словом, одерживаешь победу над самим собой, — что это? Всепобеждающая сила, твоя личная, самодовлеющая сила или скорее сила воли, моральная сила, которая овладевает тобой помимо твоего желания и наполняет тебя негодованием против тебя самого и твоих личных слабостей?

Не имеет значения вопрос о том, обосновывается ли природой вещей различие между индивидуумом — слово, которое, подобно всем отвлеченным словам, крайне неопределенно, двусмысленно и сбивчиво — и любовью, разумом, волей. Религия абстрагирует от человека его силы, свойства, существенные определения и обожествляет их как самостоятельные существа, причем безразлично, остаются ли они отдельными — в политеизме или сливаются воедино — в монотеизме; таким образом, при объяснении характера этих существ и при их сведении к человеку необходимо не упускать из виду этого различия. Впрочем, оно обосновано не только самим предметом, но и практикой языка и — что то же — логикой, ибо человек отличает себя от своего духа, от своей головы, от своего сердца, как будто без них он представляет собою нечто.

Человек — ничто без объекта. Великие, выдающиеся люди, раскрывающие пред нами сущность человека, подтверждали это своею жизнью. Они знали только одну преобладающую страсть: желание достигнуть цели, которая была главным объектом их деятельности. Но тот предмет, с которым субъект связан по существу, в силу необходимости, есть не что иное, как собственная, но объективная сущность этого субъекта. Общий предмет нескольких одинаковых по роду, но различных по виду индивидов является их собственной объективной сущностью, во всяком случае в той мере, в какой он служит этим индивидам объектом сообразно их особенностям.

Человек самого себя познает из объекта: сознание объекта есть самосознание человека. По объекту мы можем узнать человека и его сущность. В объекте обнаруживается сущность человека, его истинное объективное "Я". Это относится не только к умственным, но и к чувственным объектам. Наиболее отдаленные от человека объекты являются откровениями его человеческой сущности, поскольку и потому, что они являются его объектами. Луна, солнце и звезды вызывают к человеку: гноси саутон, познай самого себя. То, что он их видит, и видит так, а не иначе, свидетельствует о его собственной сущности. На животное производят впечатление только непосредственно для жизни необходимые лучи солнца, на человека — равнодушное сияние отдаленнейших звезд. Только человеку доступны чистые, интеллектуальные, бескорыстные радости и аффекты; только человеческие глаза знают духовные пиршества. Взор, обращенный к звездному небу, созерцает бесполезные и безвредные светила и видит в сиянии их свою собственную сущность, свое собственное происхождение. Природа глаза небесна. Поэтому человек возвышается над землей только благодаря зрению, поэтому теория

начинается там, где взор обращается к небу. Первые философы были астрономами. Небо напоминает человеку о его назначении, о том, что он создан не только для деятельности, но и для созерцания.

Собственная сущность человека есть его абсолютная сущность, его бог; поэтому мощь объекта есть мощь его собственной сущности. Так, сила чувственного объекта есть сила чувства, сила объекта разума — сила самого разума, и, наконец, сила объекта воли — сила воли. Человек, сущность которого определяется звуком, находится во власти чувства, во всяком случае того чувства, которое в звуке находит соответствующий элемент. Но чувством овладевает не звук, как таковой, а только звук, полный содержания, смысла и чувства. Чувство определяется только полнотой чувства, то есть самим собой, своей собственной сущностью. То же можно сказать и о воле и о разуме. Какой бы объект мы ни познавали, мы познаем в нем нашу собственную сущность; что бы мы ни осуществляли, мы в этом проявляем самих себя. Воля, чувство, мышление есть нечто совершенное, поэтому нам невозможно чувствовать или воспринимать разумом — разум, чувством — чувство и волей — волю, как ограниченную, конечную, то есть ничтожную, силу. Ведь конечность и ничтожество — понятия тождественные; конечность есть только эвфемизм для ничтожества. Конечность есть метафизическое, теоретическое выражение; ничтожество — выражение патологическое, практическое. Что конечно для разума, то ничтожно для сердца. Но мы не можем считать волю, разум и сердце конечными силами, потому что всякое совершенство, всякая сила и сущность непосредственно доказывают и утверждают самих себя. Нельзя любить, хотеть и мыслить, не считая этих факторов совершенствами, нельзя сознавать себя любящим, желающим и мыслящим существом, не испытывая при этом бесконечной радости. Сознать для существа значит быть предметом самого себя; поэтому сознание не есть нечто отличное от познающего себя существа, иначе как бы могло оно сознавать себя? Поэтому нельзя совершенному существу сознавать себя несовершенством, нельзя чувство ощущать ограниченным и мышлению ставить пределы.

Сознание — это самоосуществление, самоутверждение, любовь к себе самому, наслаждение собственным совершенством. Сознание есть отличительный признак совершенного существа. Оно может быть только в полнокровном, совершенном существе. Доказательством этого служит даже человеческое тщеславие. Человек смотрится в зеркало и испытывает удовольствие, рассматривая свой облик. Это удовольствие является необходимым, произвольным следствием совершенства и красоты человека. Красивая форма довлеет себе и естественно радуется этому, она отражается в себе самой. Тщеславен только тот, кто восхищается своей личной красотой, а не человеческой красотой вообще. Человеческой наружностью следует восхищаться, в мире нет ничего более прекрасного и величественного. Во всяком случае каждое существо любит себя, свое бытие и должно его любить. Бытие есть благо. "Все, — говорит Бэкон, — что достойно бытия, достойно и знания". Все существующее ценно, представляет нечто выдающееся и поэтому утверждает и отстаивает себя. Сознание — это высшая форма самоутверждения, та форма, которая сама есть отличие, это — совершенство, счастье, благо.

"Для человека нет ничего красивее человеческого существа" (Цицерон, О природе богов, кн. 1). И это не есть признак ограниченности, так как он и другие существа помимо себя находит прекрасными; его радует красота животных форм, красота растительных форм, красота природы вообще. Но лишь абсолютное, совершенное сознание может без чувства зависти любоваться обликом других существ.

Всякое ограничение разума и вообще человеческой сущности вытекает из обмана, из заблуждения. Разумеется, человеческий индивид может и даже должен считать себя существом ограниченным — этим он отличается от животного; но он может сознавать свою конечность, свою ограниченность только в том случае, если его объектом является совершенство, бесконечность рода, независимо от того, будет ли то объект чувства, совести или мыслящего сознания. Если, однако, человек приписывает свою ограниченность целому роду, то он заблуждается, отождествляя себя с родом, — это заблуждение тесно связано с любовью к покою, ленью, тщеславием и эгоизмом. Ограниченность, которую я приписываю исключительно себе, унижает, смущает и беспокоит меня. Чтобы освободиться от чувства стыда и беспокойства, я приписываю свою личную ограниченность человеческому существу вообще. Что непонятно для меня, непонятно и для других, чего же мне смущаться? Это не моя вина, это зависит не от моего рассудка, а свойственно рассудку рода, но это — смешное и преступное заблуждение. На существо человеческой природы, на сущность рода, то есть на абсолютную сущность индивида, нельзя смотреть как на нечто конечное, ограниченное. Каждое существо довлеет себе. Ни одно существо не может отрицать себя, то есть свою сущность, ни одно

существо не есть по себе существо ограниченное. Напротив, каждое существо по себе бесконечно и включает в себе своего бога, свою высшую сущность. Всякая ограниченность того или иного существа заметна только для существа другого, высшего рода. Жизнь насекомых несравненно короче жизни более долговечных животных, но эта кратковременная жизнь кажется им самим не менее длинной, чем долголетняя жизнь — другим. Листик, на котором живет гусеница, представляется ей целым миром, бесконечным пространством.

Человек становится тем, что он есть, благодаря своему таланту, богатству, украшениям. Как же можно считать свое бытие небытием, свое богатство — нищетой, свой талант — неспособностью? Если бы растения обладали зрением, вкусом и способностью суждения, то каждое из них считало бы свой цветок наиболее прекрасным, ибо рассудок цветка, его вкус не простирался бы дальше его производительной способности. Высший продукт этой способности казался бы растению величайшим произведением в мире. Рассудок, вкус, сила суждения не могут отрицать того, что утверждается самим существом, иначе этот рассудок принадлежал бы не данному, а какому-нибудь иному существу. Рассудок измеряет вещи меркой существа. Если существо ограничено, то чувство и рассудок также ограничены. Но ограниченный рассудок не есть граница в глазах ограниченного существа; такое существо вполне счастливо и довольно своим рассудком, оно сознает его, прославляет, считает его дивной, божественной силой; ограниченный рассудок, в свою очередь, ценит и восхваляет то ограниченное существо, которому он принадлежит. Оба как нельзя более подходят друг к другу; таким образом они могли бы распастись? Рассудок — это кругозор данного существа, наше существо не простирается за пределы нашего зрения, и наоборот. Зрение животного не простирается дальше его потребностей, а его существо — дальше этих же потребностей. И сколь обширна твоя сущность, столь же неограниченно твое самоощущение, настолько ты — бог. Разлад между рассудком и существом, между силой мыслительной и силой производительной в человеческом сознании является, с одной стороны, разладом личным, не имеющим общего значения, с другой — только кажущимся. Тот, кто признает, что его плохие стихи — плохи, менее ограничен в своем познании и, следовательно, в своем существе, чем тот, кто считает хорошими свои плохие стихи.

Следовательно, мысля о бесконечном, ты мыслишь и утверждаешь бесконечность мыслительной способности; чувствуя бесконечное, ты чувствуешь и утверждаешь бесконечность чувствующей способности. Объектом разума является объективированный разум, объектом чувства — объективированное чувство. Если ты не понимаешь и не чувствуешь музыки, то самая лучшая музыкальная пьеса произведет на тебя такое же впечатление, как шум ветра, дующего над твоим ухом, или журчание ручья под ногами. Почему же звуки музыки действуют на тебя? Что ты о них слышишь? Разве не слышишь ты в них голоса твоего сердца? Чувство обращается непосредственно к чувству и понятно только чувству, то есть самому себе, — ведь объектом чувства является только чувство. Музыка — монолог чувства, но и диалог философии есть в сущности не что иное, как монолог разума; мысль говорит лишь к мысли. Блеск кристаллов пленяет наши чувства, мысль говорит лишь к мысли. Блеск кристаллов пленяет наши чувства, но наш разум интересуется только кристаллономией. Разум служит объектом только разуму.

(Фейербах Л.А. Избранные философские произведения. — М., 1955).

Контрольные вопросы

1. *Чем, по Фейербаху, отличается человек от животного?*
2. *Что, на взгляд Фейербаха, самое человеческое в человеке?*
3. *Какой смысл придает Фейербах мысли о том, что сознание объекта — это не что иное, как самосознание?*
4. *Благодаря чему человек становится тем, что он есть?*
5. *Что, по Фейербаху, важнее, — разум, воля или чувства?*

[1] Овидий. Любовные элегии, III, II, 39.

[2] *"Обо всем познаваемом"* (лат.) — один из тезисов итальянского философа Джованни Пико делла Мирандола.

[3] *"Человек признателен за благодеяния лишь до тех пор, пока надеется отплатить за них; когда эта надежда исчезает, признательность превращается в ненависть"* (лат.) — афоризм из "Анналов" (IV, 18) римского историка Тацита (II в.).

[4] *"Человек неспособен постичь соединение духа с телом, а между тем это и есть человек"* (лат.) — цитата из работы "О граде Божьем" (XXI, 10) средневекового богослова, одного из отцов церкви, Блаженного Августина.