

V. N. Karazin Kharkiv National University  
School of Foreign Languages

**PHILOSOPHY**  
A READER  
(fragmented primary sources)

2020

**М. Хайдеггер**  
**ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ МЕТАФИЗИКИ**  
(Предварительное рассмотрение, §1-2, фрагменты)

§ 1. Несравнимость философии

а) Философия – ни наука, ни мировоззренческая проповедь

<.....> Поскольку же метафизика – центральное учение всей философии, то разбор ее основных черт превращается в сжатое изложение главного содержания философии. Раз философия по отношению к так называемым частным наукам есть наука общего характера, наши занятия благодаря ей обретут должную широту и закругленность. Все в полном порядке – и университетская фабрика может начинать.

Да она давно уже и начала, и работает так ходко, что некоторые даже начинают чувствовать в ее гонке какую-то опустошенность и потерянность. <.....> А что если разговоры о метафизике как надежно очерченном разделе философских знаний предрассудок и философия как преподаваемая и изучаемая наука видимость?

Впрочем, какая надобность еще и специально констатировать подобные вещи? Всякий и так давно знает, что в философии, тем более в метафизике, все шатко, несчетные разные концепции, позиции и школы сталкиваются и раздирают друг друга – сомнительная сумятица мнений в сравнении с однозначными истинами и достижениями, с выверенными, как говорится, результатами наук. Вот где источник всей беды. Философия, а прежде всего именно метафизика, просто пока еще не достигла зрелости науки. <.....>

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

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

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

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

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

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

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

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

Остается последний выход: осведомиться у истории. **Философия если таковая существует – возникла все-таки не вчера**. Делается даже странно, почему мы сразу не направились этим путем, через историю, вместо того чтобы мучить себя бесполезными вопросами. Сориентировавшись при помощи историографии, мы сразу же постучим разъяснение относительно метафизики. Мы можем спросить о трех вещах: 1) Откуда идет слово «метафизика» и каково его ближайшее значение? Нам предстанет тут удивительная история удивительного слова. 2) Мы сможем, оперевшись на простое словесное значение, проникнуть в то, что определяется как метафизика. Мы познакоимся с одной из философских дисциплин. 3) Наконец, через это определение мы сумеем пробиться к самой названной здесь вещи. Ясная и содержательная задача. Только никакая историография еще не даст нам почувствовать, что такое сама по себе метафизика, если мы заранее уже этого не знаем. Без такого знания все сведения из истории философии остаются для нас немые. Мы знакомимся с мнениями о метафизике, а не с ней самой. Так что и этот оставшийся напоследок путь ведет в тупик. Хуже того, он таит в себе самый большой обман, постоянно создавая иллюзию, будто историографические сведения позволяют нам знать, понимать, иметь то, что мы ищем.

## § 2. Определение философии из нее самой по путеводной нити изречения Новалиса

а) Ускользание метафизики (философствования) как человеческого дела в темноту существа человека

Итак, во всех этих обходных попытках характеристики метафизики мы в последний раз провалились. Неужто мы ничего взамен не приобрели? И нет, и да. Приобрели мы не определение или что-то вроде того. Приобрели мы, пожалуй, важное и, может быть, сущностное понимание своеобразия метафизики: того, что мы сами перед ней уваливаем, ускользаем от нее как таковой и встаем на окольные пути; и что нет другого выбора, кроме как раскриться самим и увидеть метафизику в лицо, чтобы не терять ее снова из виду.

<.....>

Наш негативный результат гласит: **философию нельзя уловить и определить окольным путем и в качестве чего-то другого, чем она сама**. Она требует, чтобы мы смотрели не в сторону от нее, но добывали ее из нее самой. Она сама – что же мы все-таки о ней знаем, что она и как она? Она сама есть только когда мы философствуем. **Философия есть философствование**. Это как будто бы очень мало что нам сообщает. Но просто повторяя, казалось бы, одно и то же, мы выговариваем тут большую правду. Указано направление, в котором нам надо искать, и заодно направление, в каком от нас ускользает метафизика.

Метафизика как философствование, как **наше собственное, как человеческое дело** – как и куда прикажете ускользать от нас метафизике как философствованию, как нашему собственному, как человеческому делу, когда мы сами же люди и есть? Однако знаем ли мы, собственно, что такое мы сами? Что есть человек? Венец творения или глухой лабиринт, ве-

ликое недоразумение и пропасть? Если мы так мало знаем о человеке, как может тогда наше существо не быть нам чужим? Как прикажете философии не тонуть во мраке этого существа? Философия – мы как-то вскользь, пожалуй, знаем – вовсе не заурядное занятие, в котором мы по настроению коротаем время, не просто собрание познаний, которые в любой момент можно добыть из книг; но – мы лишь смутно это чувствуем – нечто нацеленное на целое и предельнейшее, в чем человек выговаривается до последней ясности и ведет последний спор. Ибо зачем нам было иначе сюда приходить? Или мы попали сюда не подумав, потому что другие тоже идут или потому что как раз между пятью и шестью у нас свободный час, когда нет смысла идти домой? Зачем мы здесь? Знаем ли мы, с чем связались?

b) Ностальгия как фундаментальное настроение философствования и вопросы о мире, конечности, отъединенности

Философия – последнее выговаривание и последний спор человека, захватывающие его целиком и постоянно. Но что такое человек, что он философствует в недрах своего существа, и что такое это философствование? Что мы такое при нем? Куда мы стремимся? Не случайно ли мы забрели однажды во вселенную? Новалис говорит в одном фрагменте: «Философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома». Удивительная дефиниция, романтическая, естественно. <.....>

И все же, не затевая спора о правоте и весомости этого свидетеля, вспомним о том одном, что искусство – к нему принадлежит и поэзия – сестра философии и что всякая наука по отношению к философии, возможно, только служанка.

Останемся при своем и спросим: в чем тут дело – философия ностальгия? Новалис сам поясняет: «тяга повсюду быть дома». Подобной тягой философия может быть только когда мы, философствующие, повсюду не дома. По чему тоскует тоска этой тяги? Повсюду быть дома – что это значит? Не только здесь и там, и не просто на каждом месте, на всех подряд, но быть дома повсюду значит: всегда и, главное, в целом. Это «в целом» и его целое мы называем миром. Мы существуем, и пока мы существуем, мы всегда ожидаем чего-то. Нас всегда зовет Нечто как целое. Это «в целом» есть мир. Мы спрашиваем: что это такое – «мир». Туда, к бытию в целом, тянет нас в нашей ностальгии. Наше бытие есть это притяжение. Мы всегда уже так или иначе направились к этому целому или, лучше, мы на пути к нему. Но «нас тянет» – это значит нас одновременно что-то неким образом тащит назад, мы пребываем в некоей оттягивающей тяготе. Мы на пути к этому «в целом». Мы сами же и есть переход, «ни то, ни другое». Что такое это наше колебание между «ни то – ни то»? Ни одно, ни, равным образом, другое, вечное «пожалуй, и все-таки нет, и однако же». Что такое этот непокой неизменного отказа? Мы называем это конечностью. Мы спрашиваем: что это такое – конечность?

Конечность не свойство, просто приданное нам, но фундаментальный способ нашего бытия. Если мы хотим стать тем, что мы есть, мы не можем отбросить эту конечность или обмануть себя на ее счет, но должны ее сохранить. Ее соблюдение – сокровеннейший процесс нашего конечного бытия, т.е. нашей сокровеннейшей обращенности к концу. Конечность существует только в истинной обращенности к концу. А в этой последней совершается в конечном итоге уединение человека до его неповторимого присутствия. Смысл уединения не в том, что человек упорствует в своем тщедушном и маленьком Я, раздувающимся в замахе на ту или иную мнимость, которую считает миром. Такое уединение есть, наоборот, то одиночество, в котором каждый человек только и достигает близости к существу всех вещей, к миру. Что такое это одиночество, в котором человек всегда будет оказываться словно единственным? Что это такое – уединение?

Что это такое вместе: мир, конечность, уединение? Что тут с нами происходит? Что такое человек, что с ним в основании его существа совершается такое? Не есть ли то, что мы знаем о человеке, – животное, шут цивилизации, хранитель культуры, даже личность, – не есть ли все это в нем только тень чего-то совсем другого, того, что мы именуем присутствием (Dasein)? Философия, метафизика есть ностальгия, стремление быть повсюду дома, по-

требность – не слепая и растерянная, но пробуждающаяся в нас и побуждающая именно к таким вопросам в их единстве, какие мы только что ставили: что такое мир, конечность, единение? Каждый подобный вопрос нацелен на целое. Нам мало знакомства с подобными вопросами, решающим оказывается то, действительно ли мы задаемся ими, имеем ли силу пронести их через всю нашу экзистенцию. <.....> Метафизические понятия для внутренне равнодушной и необязывающей остроты научного ума остаются вечно на замке. Метафизические понятия совсем не то, что можно было бы выучить, повторять за учителем или человеком, именующим себя философом, и применять на практике.

<.....>

Но опять же все, что нами здесь добыто, конечно, никакого не определение метафизики, а чуть ли не наоборот. Мы видели: в наших начальных попытках характеристики метафизики мы на наших кружных путях снова и снова оказывались отброшены назад и принуждены к пониманию метафизики из нее же самой. Она от нас все время ускользала. Но куда она нас за собой влекла? Метафизика влекла и влечет нас назад, в темноту человеческого существа. Наш вопрос: что такое метафизика? превратился в вопрос: что такое человек?

На него мы, разумеется, тоже не получили никакого ответа. Напротив, сам человек стал для нас загадочнее. Мы снова спрашиваем: что такое человек? Переходное звено, вектор, буря, проносющаяся по планете, возвращение богов или надругательство над ними? Мы этого не знаем. Но мы видели, что в этом загадочном существе происходит **событие философии**.

## Платон ГОСУДАРСТВО Книга седьмая (начало)

*Символ пещеры*

– После этого, – сказал я, – ты можешь **уподобить нашу человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности** вот какому состоянию... посмотри-ка: ведь люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них там на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная – глянь-ка – невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.

– Это я себе представляю.

– Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат.

– Странный ты рисуешь образ и странных узников!

– Подобных нам. Прежде всего разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, свое ли или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры?

– Как же им видеть что-то иное, раз всю свою жизнь они вынуждены держать голову неподвижно?

– А предметы, которые проносят там, за стеной? Не то же ли самое происходит и с ними?

– То есть?

– Если бы узники были в состоянии друг с другом беседовать, разве, думаешь ты, не считали бы они, что дают названия именно тому, что видят?

– Непременно так.

– Далее. Если бы в их темнице отдавалось эхом все, что бы ни произнес любой из проходящих мимо, думаешь ты, они приписали бы эти звуки чему-нибудь иному, а не проходящей тени?

– Клянусь Зевсом, этого не думаю.

– Такие узники целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов.

– Это совершенно неизбежно.

– Понаблюдай же их освобождение от оков неразумия и исцеление от него, иначе говоря, как бы это все у них происходило, если бы с ними естественным путем случилось нечто подобное.

Когда с кого-нибудь из них **снимут** оковы, **заставят** его вдруг встать, повернуть шею, пройтись, взглянуть вверх – в сторону света, ему будет мучительно выполнять все это, он не в силах будет смотреть при ярком сиянии на те вещи, тень от которых он видел раньше. И как ты думаешь, что он скажет, когда ему начнут говорить, что **раньше он видел пустяки, а теперь, приблизившись к бытию и обратившись к более подлинному**, он мог бы обрести правильный взгляд? Да еще если станут указывать на ту или иную мелькающую перед ним вещь и задавать вопрос, что это такое, и вдобавок заставят его отвечать! Не считаешь ли ты, что это крайне его затруднит и он подумает, будто гораздо больше правды в том, что он видел раньше, чем в том, что ему показывают теперь?

– Конечно, он так подумает.

– А если заставить его смотреть прямо на самый свет, разве не заболят у него глаза, и не вернется он бегом к тому, что он в силах видеть, считая, что это действительно достовернее тех вещей, которые ему показывают?

– Да, это так.

– Если же кто станет **насильно** тащить его по крутизне вверх, в гору и не отпустит, пока не извлечет его на солнечный свет, разве он не будет страдать и не возмутится таким насилием? А когда бы он вышел на свет, глаза его настолько были бы поражены сиянием, что он не мог бы разглядеть ни одного предмета из тех, о подлинности которых ему теперь говорят.

– Да, так сразу он этого бы не смог.

– Тут нужна **привычка**, раз ему предстоит увидеть все то, что там, наверху. Начинать надо с самого легкого: сперва смотреть на тени, затем – на отражения в воде людей и различных предметов, а уж потом – на самые вещи; при этом то, что на небе, и самое небо ему легче было бы видеть не днем, а ночью, то есть смотреть на звездный свет и Луну, а не на Солнце и его свет.

– Несомненно.

– И наконец, думаю я, этот человек был бы в состоянии смотреть уже на самое Солнце, находящееся в его собственной области, и усматривать его свойства, не ограничиваясь наблюдением его обманчивого отражения в воде или в других, ему чуждых средах.

– Конечно, ему это станет доступно.

– И тогда уж он сделает вывод, что от Солнца зависят и времена года, и течение лет, и что оно ведает всем в видимом пространстве и оно же каким-то образом есть причина всего того, что этот человек и другие узники видели раньше в пещере.

– Ясно, что он придет к такому выводу после тех наблюдений.

– Так как же? Вспомнив свое прежнее жилище, тамошнюю премудрость и сотоварищей по заключению, **разве не сочтет он блаженством перемену своего положения и разве не пожалеет своих друзей?**

– И даже очень.

– А если они воздавали там какие-нибудь почести и хвалу друг другу, награждая того, кто отличался наиболее острым зрением при наблюдении текущих мимо предметов и лучше других запоминал, что обычно появлялось сперва, что после, а что и одновременно, и на

этом основании предсказывал грядущее, то, как ты думаешь, жаждал бы всего этого тот, кто уже освободился от уз, и разве завидовал бы он тем, кого почитают узники и кто среди них влиятелен? Или он испытывал бы то, о чем говорит Гомер, то есть сильнейшим образом желал бы

как поденщик, работая в поле,

службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный

и скорее терпеть что угодно, только бы не разделять представлений узников и не жить так, как они?

– Я-то думаю, он предпочтет вытерпеть все что угодно, чем жить так.

– Обдумай еще и вот что: если бы такой человек опять спустился туда и сел бы на то же самое место, разве не были бы его глаза охвачены мраком при таком внезапном уходе от света Солнца?

– Конечно.

– А если бы ему снова пришлось состязаться с этими вечными узниками, разбирая значение тех теней? Пока его зрение не притупится и глаза не привыкнут – а на это потребовалось бы немалое время, – разве не казался бы он смешон? О нем стали бы говорить, что из своего восхождения он вернулся с испорченным зрением, а значит, не стоит даже и пытаться идти ввысь. А кто принялся бы освобождать узников, чтобы повести их ввысь, того разве они не убили бы, попадись он им в руки?

– Непременно убили бы.

– Так вот, дорогой мой Главкон, это уподобление следует применить ко всему, что было сказано ранее: область, охватываемая зрением, подобна тюремному жилищу, а свет от огня уподобляется в ней мощи Солнца. Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, – это подъем души в область умопостигаемого. Если ты все это допустишь, то постигнешь мою заветную мысль – коль скоро ты стремишься ее узнать, – а уж богу ведомо, верна ли она.

Итак, вот что мне видится: в том, что познаваемо, идея блага – это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она – причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама – владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни.

– Я согласен с тобой, насколько мне это доступно.

– Тогда будь со мной заодно еще вот в чем: не удивляйся, что пришедшие ко всему этому не хотят заниматься человеческими делами; их души всегда стремятся ввысь. Да это и естественно, поскольку соответствует нарисованной выше картине.

– Да, естественно.

*Созерцание божественных вещей (справедливости самой по себе) и вещей человеческих*

– Что же? А удивительно разве, по-твоему, если кто-нибудь, перейдя от божественных созерцаний к человеческому убожеству, выглядит неважно и кажется крайне смешным? Зрение еще не привыкло, а между тем, прежде чем он привыкнет к окружающему мраку, его заставляют выступать на суде или еще где-нибудь и сражаться по поводу теней справедливости или изображений, отбрасывающих эти тени, так что приходится спорить о них в том духе, как это воспринимают люди, никогда не выдавшие самое справедливость.

– Да, в этом нет ничего удивительного.

– Всякий, кто соображает, вспомнил бы, что есть два рода нарушения зрения, то есть по двум причинам: либо когда переходят из света в темноту, либо из темноты – на свет. То же самое происходит и с душой: это можно понять, видя, что душа находится в замешательстве и не способна что-либо разглядеть. Вместо того чтобы бессмысленно смеяться, лучше понаблюдать, пришла ли эта душа из более светлой жизни и потому с непривычки омрачилась, или же, наоборот, перейдя от полного невежества к светлой жизни, она ослеплена яр-

ким сиянием: такое ее состояние и такую жизнь можно счесть блаженством, той же, первой почувствовать. Если, однако, при взгляде на нее кого-то все-таки разбирает смех, пусть он меньше смеется над ней, чем над той, что явилась сверху, из света.

– Ты очень правильно говоришь.

– Раз это верно, вот как должны мы думать об этих душах: просвещенность – это совсем не то, что утверждают о ней некоторые лица, заявляющие, будто в душе у человека нет знания и они его туда вкладывают, вроде того как вложили бы в слепые глаза зрение.

– Верно, они так утверждают.

– А это наше рассуждение показывает, что **у каждого в душе есть такая способность**; есть у души и орудие, помогающее каждому обучиться. Но как глазу невозможно повернуться от мрака к свету иначе чем вместе со всем телом, так же нужно отвратиться всей душой ото всего становящегося: тогда **способность человека к познанию** сможет выдержать созерцание бытия и того, что в нем всего ярче, а это, как мы утверждаем, и есть благо. Не правда ли?

– Да.

*Искусство обращения человека к созерцанию идеи (эйдосов)*

– Как раз здесь могло бы проявиться **искусство обращения** – каким образом всего легче и действеннее можно обратить человека: это вовсе не значит вложить в него способность видеть – она у него уже имеется, но неверно направлена, и он смотрит не туда, куда надо. Вот здесь-то и надо приложить силы.

– Видимо, так. <.....>

**Аристотель**  
**МЕТАФИЗИКА**  
(начало с купюрами)

I

1. **Все люди по природе [своей] стремятся к знанию**; признаком [этого] служит влечение к чувственным восприятиям. Ведь и помимо нужды, восприятия сами по себе служат предметом влечения; больше же всех других [мы любим] восприятия через органы зрения. И в самом деле, мы выбираем зрительные ощущения, едва ли не предпочтительно перед всеми другими, не только тогда, когда нам предстоит [что-либо] делать, но и не имея в виду никакого дела. А это потому, что из [всех] чувств это именно больше всего доставляет нам сведений и обнаруживает много различий.

2. От природы живые существа имеют способность к чувственным восприятиям; но из этой способности **у одних из них возникает память, а у других нет; и поэтому первые разумнее и понятливее тех, которые не обладают памятью**. Разумны, но лишены возможности научиться все те [живые существа], которые не одарены способностью слышать звуки, как пчелы, и всякий, какой только есть, другой подобный род живых существ. Но **научаться способны те, которые вместе с памятью имеют и это чувство [слуха]**.

3. Таким образом [все] другие [существа] живут [чувственными] представлениями и воспоминаниями; опыту же они мало причастны. Но **человеческий род [обладает] еще искусством и размышлением**.

4. А рождается опытность у людей из памяти: именно многие воспоминания об одном и том же получают значение одного опыта. Поэтому опытность кажется [чем-то] почти подобным науке и искусству. Наука и искусство действительно рождаются у людей путем опыта. «Опытность произвела искусство», как справедливо говорит Пол, а неопытность [народила] случайность.

5. **Искусство появляется всякий раз, когда из многих опытных впечатлений произошло одно общее умозаключение** о подобных [вещах]. Ибо получить умозаключение, что [и какому-нибудь] Каллию, страдавшему известною болезнью, и Сократу, и многим [другим], в частно-

сти, помогло то-то именно – это относится к опытности; но знать, что помогает всем без исключения, страдающим известною болезнью, если подвести их под один вид, будет ли то страдание от воспаления, от разлития желчи или от горячки – [это относится] к искусству.

6. На практике, таким образом, опытность, по-видимому, ничем не отличается от искусства. Мало того, мы видим, что опытные лучше достигают цели, чем [люди], имеющие [только] теоретическое знание, без опыта. Это потому, что **опытность есть знание вещей поодиночке, искусство же – [знание их] вообще**; а всякое действие и всякое происхождение относится к единичному. <.....>

7. Так что, если кто имеет без опыта теоретическое знание и понимает, положим, общее, а не знает частных, *которые обнимаются этим общим*, тот легко ошибется в лечении. Ибо излечивается-то скорее частное.

Тем не менее мы думаем, что **знать и понимать свойственнее искусству, нежели опытности, и предполагаем, что владеющие искусством более мудры, чем те, которые имеют [только] опытность**. Ибо по мере знания сопровождает всех нас мудрость. А это потому, что первые обладают знанием причины, вторые же нет; ибо опытные знают, что есть, а почему оно – не знают, а **владеющие искусством понимают почему, то есть знают причину**.

8. Поэтому и зодчего или какого другого руководителя и в каждом деле мы более уважаем и считаем более сведущим и мудрым, чем простых рабочих, потому что он знает причины того, что делается, а эти, как и некоторые из неодушевленных [существ], хотя и выполняют [нечто], но выполняют, не понимая что, как, например, огонь, [который] жжет. Но безжизненные [существа] выполняют то или другое из этих [действий] в силу некоторой природы [своей], а рабочие – в силу привычки: они более мудры, но не в практическом отношении, а сообразно с [некоторым] теоретическим знанием и [как бы] пониманием причин.

9. И вообще, **признак знающего есть способность научить**, и поэтому-то мы думаем, что искусство больше опытности есть наука. Ибо [владеющие искусством] могут научить, а владеющие только опытностью не могут. Сверх того, мы полагаем, что в чувственных восприятиях никакой нет [еще] мудрости; однако они именно дают сведения, имеющие господствующее значение в отношении к единичным [предметам]. Но они ни о чем не говорят, почему это, например, почему огонь горяч, но [говорят] только, что он горяч.

10. Поэтому естественно, что тот, кто, не следуя чувственным восприятиям всех, впервые изобретает какое-нибудь искусство, делается предметом удивления для людей не только потому, что есть нечто полезное в его изобретении, но и как мудрый и отличающийся от других. А потом, когда изобретается еще больше искусств, и притом одни из них для удовлетворения нужд, другие же для приятного провозждения жизни, то всегда подобных людей мы считаем более мудрыми, чем людей опыта, потому что знания их служат не для [непосредственной] нужды.

11. И потом уже, когда все подобные искусства установились, были найдены науки, которые [не служат] ни для удовольствия, ни для необходимых потребностей, и прежде всего там, **где [люди] имели досуг**. <.....>

12. В «Этике» уже сказано было, какое различие между искусством, наукой и прочими однородными [сферами деятельности]. А теперь мы ведем речь об этом потому, что **так называемая мудрость, по общему мнению, вращается в области первых причин и начал**. Таким образом, согласно со всем вышесказанным, опытный кажется более мудрым, чем имеющие [только] способность к ощущениям, какова бы ни была она, владеющие искусством [мудрее] обладающих опытом, зодчий [мудрее] рабочего, а умозрительные изыскания выше чисто практической деятельности. Итак, ясно, что **мудрость [или философия] есть наука о некоторых причинах и началах**.

## II

1. Если мы ищем такую науку, то не лишним было бы рассмотреть [вопрос], знание каких именно причин и каких начал есть мудрость. И вот если кто примет в расчет те мнения, какие мы имеем о мудром, то, быть может, через это [ответ для него] более выяснится.

2. Мы полагаем прежде всего, что мудрец по возможности все знает, хотя бы и не владел знанием в отдельности каждого [предмета], и далее, [мы считаем] мудрым того, кто в силах узнать трудное и не легко доступное для человеческого познания – ибо иметь чувственные впечатления свойственно всем, потому легко и [в этом] нет ничего мудрого; потом, [по нашему мнению], тот более мудр во всяком знании, кто более точен и способен научить познанию причин.

3. А из наук та скорее есть мудрость, которая избрана ради себя самой и благодаря [самой возможности] знать, чем та, которая [выбрана] ради своих результатов. И притом **основное и господствующее знание скорее, нежели знание служебное, [мы назовем] мудростью**, ибо мудрому должно не получать предписания, но предписывать, и надлежит не ему слушаться другого, но его – менее мудрому.

4. Вот каких мнений и вот скольких [точек зрения] мы держимся [в вопросе] о мудрости и мудрецах. А из этих [признаков мудрого] свойство знать все необходимо присуще тому, кто более всего обладает знанием всеобщего, ибо он некоторым образом знает все, обнимаемое [этим всеобщим]. С другой стороны, едва ли и не труднее всего знать людям это же, то есть наиболее всеобщее; ибо оно дальше всего лежит от чувственных восприятий. Самые же точные из знаний суть те, которые прямо касаются первых основ. <.....>

5. <.....> Знать же и понимать *ради чисто теоретического интереса* больше всего присуще науке о наиболее познаваемом. Ибо тот, кто выбирает знание ради его самого, скорее всего выберет чисто теоретическое знание, а это последнее и есть [наука] о наиболее познаваемом. А более всего познаваемы первые начала и причины, ибо через них и из них познается все прочее, а не они [познаются] через себе подчиненное. А **самое основное из знаний и преобладающее над служебным есть то, в котором содержится понимание цели, ради которой все в отдельности должно делаться; это и есть благо** во всем и в каждом и вообще наилучшее в целой природе.

7. Итак, из всего сказанного [видно, что] рассматриваемое нами понятие [мудрости] совпадает с одним и тем же понятием науки; именно, она должна быть теоретическим [изысканием] первых начал и причин, а ведь благо и то, для чего [что-либо] есть одна из причинных основ. А что [это знание] не практического значения, это ясно из [образа мыслей] первых философствовавших [людей].

8. Ибо **вследствие удивления** люди и теперь, и прежде начинали философствовать, сперва почувствовав удивление к тем из вызывающих недоумение предметов, которые были под руками, а потом мало-помалу идя таким образом далее и встретив затруднение в более важном... <.....> Таким образом, **если философствовать начали, избегая незнания, то ясно, что стали преследовать знание из жажды разумения, а не ради какой-нибудь нужды**.

9. Об этом свидетельствуют и самые факты, ибо, когда все почти было налицо, что необходимо и [служит] для облегчения жизни, тогда только подобного рода разумение стало предметом искания. Ибо ясно, что мы ищем его не по какой посторонней нужде; но подобно тому, как мы говорим: «это свободный человек» – про того, кто живет ради самого себя, а не ради другого, так и между знаниями это только одно свободно, потому что оно одно существует ради себя самого. Поэтому-то и правильно было бы считать приобретение его не человеческим [делом]: **ведь природа людей во многих отношениях является рабскою... <.....>**

11. Одним словом, **все [прочие знания] нужнее этого, но ни одно не выше**.

Однако результат обладания таким знанием должен быть для нас противоположен побуждению к первоначальному исследованию. Ведь начинают все, как мы сказали, с удивления, [задаваясь вопросом], так ли это... <.....>

12. А нужно, в конце концов, прийти к противоположному и, по пословице, закончить лучшим, как это бывает и в приведенных вопросах, когда [их] изучат... <.....>

Итак, вот какова природа искомого знания и вот какова цель, которой нужно достигнуть настоящему исследованию и всему ходу его.

**Фома Аквинский**  
**СУММА ПРОТИВ ЯЗЫЧНИКОВ**  
(начало, фрагменты)

Глава 1 В чем обязанность мудреца

«Истину произнесет язык мой, и нечестие – мерзость для уст моих» (Прит., 8:7).

Обычное словоупотребление, которому, по мнению Философа, нужно следовать, выбирая имена для вещей, называет мудрецами тех, кто располагает вещи в правильном порядке и хорошо ими управляет. Вот почему среди прочих свойств, которые люди обычно полагают присущими мудрецу, Философ указывает и такое: «Мудрецу свойственно упорядочивать». Но правила упорядочения и управления целесообразно упорядоченными вещами могут быть выведены лишь из их цели: ибо всякая вещь может быть расположена наилучшим образом только тогда, когда она упорядочена сообразно своей цели; ведь цель – благо всякой вещи. <.....>

Конечная цель всякой вещи – та, которую имел в виду ее первый создатель и двигатель. Но первый устроитель и двигатель вселенной – ум, как будет показано ниже. Следовательно, конечной Целью вселенной должно быть благо ума. Но благо ума – это истина. Следовательно, истина должна быть конечной целью всей вселенной; и мудрость должна быть устремлена в первую очередь к ее рассмотрению. <.....>

<.....> Поэтому раз дело мудреца – мыслить истину, в первую очередь о первоначале, и сообщать ее другим, его же дело – бороться с ее противоположностью, ложью. <.....>

Глава 2 Какова задача автора в этом сочинении

Среди человеческих стремлений стремление к мудрости совершеннее, возвышеннее, полезнее и приятнее всех. <.....>

Итак, положившись на благодать Божию, попытаемся исполнить обязанность мудреца, пусть она нам и не по силам; наша задача – изложить, в меру наших скромных возможностей, истину, которую исповедует католическая вера, устраняя противоположные ей заблуждения. <.....>

Однако опровергать заблуждения отдельных людей трудно по двум причинам.

Во-первых, потому, что кощунственные учения отдельных заблуждающихся известны нам не настолько хорошо, чтобы мы могли из их собственных высказываний заимствовать доводы для ниспровержения их заблуждений. <.....>

Во-вторых, потому что у некоторых из них, например, магометан и язычников-варваров, нет какого-либо общего с нами авторитетного Писания, на основании которого можно было бы их убедить, подобно тому как мы можем вести диспуты против иудеев на основании Ветхого Завета, или против еретиков на основании Нового. Но те не принимают ни того, ни другого. Вот почему необходимо прибегать к естественному разуму, с которым все вынуждены соглашаться. Правда, в делах божественных его недостаточно. <.....>

Глава 3 Каким способом можно изложить божественную истину

Поскольку не все способы изложения истины одинаковы, но «настоящий знаток пытается понять каждую вещь настолько, насколько позволяет ее природа», как «замечательно выразился», по словам Боэция, Философ, постольку необходимо прежде показать, каким способом может быть изложена данная истина.

В том, что мы исповедуем о Боге, есть два вида истины. Есть такие истины о Боге, которые превосходят всякую возможность человеческого разума, например, что Бог тройствен и един. А есть такие, которые доступны даже естественному разуму, например, что Бог существует, что Бог един и тому подобные; их доказывали о Боге даже философы, ведомые естественным светом разума.

Однако совершенно очевидно, что среди умопостигаемых божественных [свойств] есть и такие, что всецело превосходят природные возможности человеческого разума. <.....>

Кроме того, то же самое мы легко обнаруживаем там, где дело идет о разных степенях ума. <.....> Следовательно, как величайшим безумием было бы со стороны невежды объявить ложными утверждения философа на том основании, что они ему непонятны, такой же и даже гораздо большей глупостью было бы со стороны человека подозревать, что ложны данные Богом через ангелов откровения, на том основании, что они не поддаются разумному исследованию.

Кроме того, то же самое с очевидностью явствует из несовершенства нашего познания вещей, в котором мы ежедневно убеждаемся на опыте. В самом деле, мы не знаем большинства свойств чувственных вещей, а для тех чувственно воспринимаемых свойств, которые мы знаем, мы в большинстве случаев не можем найти точного объяснения. Так что для исследования всех умопостигаемых свойств той все превосходящей субстанции человеческого разума недостаточно в гораздо большей степени. <.....>

Итак, не все, что говорится о Боге и не может быть исследовано разумом, следует тотчас отвергать как ложное, как думали манихеи и большинство неверных.

Глава 4 О том, что правильно предлагается людям принять на веру истину о божественных вещах, доступную естественному разуму

Итак, существуют две истины о божественных умопостигаемых [вещах]: одна - доступная для разумного исследования, вторая - выходящая за пределы природных способностей человеческого разума; и ту, и другую Бог предлагает людям принять на веру, и это правильно. <.....>

Глава 5 О том, что правильно предлагается людям верить в то, чего нельзя исследовать разумом

Иным, однако, может показаться, что не следовало предлагать людям верить в то, чего человеческий разум не в состоянии понять: ведь божественная мудрость промышляет о каждом сообразно его природе. Поэтому требуется доказать, что это было необходимо, а именно: чтобы **Бог предложил человеку поверить даже в то, что превосходит его разум.**

Никто не устремляет своего желания и рвения к тому, что не известно ему заранее. Значит, раз божественный Промысл предназначил людей ко благу более высокому, нежели может в нынешней жизни познать на опыте человеческая брэнность, как будет показано в дальнейшем, следовало призвать душу к чему-то более высокому, чем все доступное нашему разуму в настоящем, дабы он научился желать чего-то и направлять свое старание к чему-то, всецело превосходящему состояние нынешней жизни. И в особенности это подобает христианской религии, которая как никто обещает духовные и вечные блага; поэтому в ней предлагается [на веру] очень многое, недоступное человеческим чувствам. <.....>

Подобную истину необходимо предлагать людям на веру, дабы истиннее было познание Бога. Ибо **лишь тогда мы истинно познаем Бога, когда веруем, что сам Он выше всего того, что может думать о Боге человек, ибо божественная субстанция превосходит естественное познание человека,** как показано выше. Таким образом, когда человеку предлагается [принять на веру] некоторые [утверждения] о Боге, превосходящие разум, он утверждает во мнении, что Бог есть нечто высшее, нежели он может помыслить. <.....>

Глава 6 О том, что соглашаться с [догматами] веры не есть признак легкомыслия, хотя они и выше разума

Уверовавшие в такого рода истину, которую не может проверить на опыте человеческий разум, веруют отнюдь не легкомысленно, «не хитросплетенным басням последую», как говорится во Втором послании Петра (1:16). Ибо эти «тайны премудрости» Божией (Иов, 11:6) удостоила открыть людям сама божественная премудрость, которая знает все во всей полноте; свое присутствие и истинность своего учения и вдохновения она доказала подобающими доводами, зримо явив такие дела, которые превосходят все возможности природы... <.....> Увидев все это, бесчисленное множество не только простых, но и мудрейших людей

обратились к христианской вере, будучи убеждены действенностью вышеупомянутого доказательства... хотя вера эта проповедует вещи, превосходящие всякое человеческое понимание, обуздывает плотские удовольствия и учит презирать все, что есть в мире. Чтобы человеческие души согласились принять такое – это и величайшее из чудес и очевидное дело божественного вдохновения, которое заставляет людей, презрев видимые вещи, жаждать лишь невидимых. <.....>

Но это столь дивное обращение мира к христианской вере есть знак более достоверный, чем все предшествовавшие знамения; так что нет необходимости дальше припоминать их – настолько очевидно их действие. <.....>

#### Глава 7 О том, что истина разума не противоречит истине христианской веры

Хотя вышеупомянутая истина христианской веры превосходит способность человеческого разума, однако то, что дано разуму от природы, не может противоречить этой истине.

В самом деле, известно, что то, что врождено разуму от природы, в высшей степени истинно – настолько, что даже помыслить это ложным невозможно. С другой стороны, нельзя считать ложными и истины веры, столь очевидно подтвержденные свыше. А поскольку истина не противоречит лишь лжи, что с очевидностью явствует из рассмотрения их определений, постольку невозможно, чтобы вышеупомянутая истина веры противоречила тем принципам, которые разум познает естественным образом.

И еще. То, что вводится в душу ученика учителем, содержится в знании учителя – если только он намеренно не вводит ученика в заблуждение, чего о Боге подумать нельзя. Но знание известных от природы принципов вложено в нас свыше, поскольку сам Бог – создатель нашей природы. Следовательно, эти же самые принципы содержатся и в божественной мудрости. Значит, все, что противоречит принципам этого рода, будет противоречить и божественной мудрости, а следовательно, не может быть от Бога. Значит, то, что хранится верой и известно из откровения, не может противоречить естественному познанию.

К тому же. Противоречивые доводы связывают наш ум так, что он не может двигаться вперед к познанию. Значит, если бы противоречивые познания посылались нам Богом, то именно для того, чтобы помешать нашему уму познать истину. Но такое от Бога исходить не может.

Далее. [Во-первых,] если природа остается неизменной, [ее] естественные свойства также не могут меняться. [Во-вторых,] в одном [разумном существе] не могут одновременно сосуществовать противоречивые мнения. Следовательно, Бог не внушает человеку какого-либо мнения или верования, противоречащего его естественному познанию. <.....>

Из всего этого с очевидностью вытекает, что какие бы ни выдвигались аргументы против догматов веры, они неверно выводятся из первых принципов, которые врождены нашей природе и известны сами по себе. Поэтому они не имеют силы доказательства, но являются доводами либо вероятными, либо софистическими. А значит, их можно опровергнуть.

#### Глава 8 Каким образом относится человеческий разум к истине веры

Нужно, очевидно, принять во внимание также и то, что чувственные вещи, из которых человеческий разум берет начало познания, сохраняют в себе некоторый след подражания Божеству, однако след столь несовершенный, что для прояснения собственной сущности Бога он оказывается решительно недостаточным. В самом деле, действия обладают некоторым сходством со своими причинами, поскольку деятель делает себе подобное, однако не всегда действие достигает совершенного сходства с деятелем. Таким образом, человеческий разум для познания истины веры, которая может быть вполне известна лишь тем, кто видит божественную сущность, может собрать кое-какие правдоподобные [доводы]. Однако их отнюдь не достаточно для постижения вышеназванной истины так, как если бы она была понятна [человеку] непосредственно или благодаря доказательству. <.....>

Глава 9 О порядке и способе изложения в этой работе

Итак, из сказанного очевидно, что внимание мудреца должно обращаться на двойственную истину божественных [вещей], и на ниспровержение противоречащих обеим заблуждений; причем одна истина достижима путем разумного исследования, а другая недоступна никакому разумному усилию. А говорю я о двух истинах божественных не с точки зрения самого Бога, который есть одна простая истина, но с точки зрения нашего познания, которое по-разному познает божественные [предметы].

Итак, первую истину следует излагать с помощью доказательных доводов, которые могут убедить противника. Но поскольку о второй истине подобные доводы неприменимы, то здесь наша задача должна состоять не в том, чтобы убедить противника доводами, а в том, чтобы опровергнуть его доводы, противные истине, так как естественный разум не может противоречить истине веры, как показано выше. Единственный же способ убедить противника подобной истины – обратиться к авторитету Писания, подкрепленному божественными чудесами: ибо заставить нас поверить в то, что превосходит человеческий разум, может лишь Божье откровение. <.....>

Итак, намереваясь вести изложение предложенным способом, мы будем, прежде всего, разъяснять ту истину, которую исповедует вера и исследует разум, приводя доводы как доказательные, так и вероятные, дабы подтвердить ими истину и убедить противника; некоторые из этих доводов мы почерпнули из книг философов и Святых. Затем, дабы переходить от более ясного к менее ясному, мы перейдем к разъяснению истины, превосходящей разум, опровергая доводы противников и с помощью вероятных доводов и авторитетов являя истину веры настолько, насколько Бог даст.

## Р. Декарт ПЕРВОНАЧАЛА ФИЛОСОФИИ (начало, фрагменты)

СВЕТЛЕЙШЕЙ ПОВЕЛИТЕЛЬНИЦЕ ЕЛИЗАВЕТЕ, СТАРШЕЙ ДОЧЕРИ ФРЕДЕРИКА, КОРОЛЯ БОГЕМИИ, КНЯЗЯ ПАЛАТИНСКОГО И СИЯТЕЛЬНОГО ИЗБРАННИКА СВЯЩЕННОЙ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ

<.....> Всякий, кто располагает твердой и действенной волей к постоянному правильному использованию своего разума – насколько он ему присущ – и к следованию всему тому, что он познаёт как наилучшее, поистине мудр настолько, насколько это ему дано от природы; в силу одного этого он обладает справедливостью, мужеством, умеренностью и всеми прочими добродетелями, связанными между собой таким образом, что ни одна из них не превосходит другую; а посему, хотя они и сильно превосходят те добродетели, кои отличаются некоторой примесью пороков, их не превозносят в таких похвалах, ибо они меньше известны толпе.

Помимо этого так как и для вышеописанной мудрости требуются два момента, а именно восприимчивость ума и склонность воли, то – что зависит от воли – нет такого человека, который бы не был на это способен, особенно же те, кто имеет более пронизательный ум, чем другие. И хотя для тех, кто от природы несколько вял, должно быть достаточно — в случае если они многого не знают — сохранять твердую и постоянную волю к тому, чтобы не упускать ничего из вещей, ведущих их к правильному познанию, и следовать за тем, что они сочтут правильным, так что в меру своей природы они могут обрести мудрость, именем коей станут угодны Богу, тем не менее их значительно превосходят те, в ком объединилась самая твердая воля к правильному поведению с пронизательнейшим умом и высокой заботой о познании истины. <.....>

ПИСЬМО АВТОРА К ФРАНЦУЗСКОМУ ПЕРЕВОДЧИКУ «ПЕРВОНАЧАЛ ФИЛОСОФИИ»,  
УМЕСТНОЕ ЗДЕСЬ КАК ПРЕДИСЛОВИЕ

Перевод моих «Первоначал», над которым Вы так потрудились, столь ясен и совершенен, что, надеюсь, большинством они будут прочтены по-французски, а не по-латыни и таким образом будут лучше усвоены. Я опасаясь единственно того, как бы заголовок не от-

пугнул многих из тех, кто не вскормлен наукой, или тех, у кого философия не в почете, поскольку их не удовлетворяет та философия, которой их учили. <.....>

Прежде всего я хотел бы выяснить, что такое философия, начав с самого обычного, а именно с того, что слово философия обозначает занятие мудростью и что под мудростью понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего, что может познать человек; это же знание, которое направляет нашу жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех искусствах (arts). А чтобы оно стало таковым, оно необходимо должно быть выведено из первых причин так, чтобы тот, кто старается овладеть им (а это и значит, собственно, философствовать), начинал с исследования этих первых причин, именуемых первоначалами. Для этих первоначал существует два требования. Во-первых, они должны быть столь ясны и самоочевидны, чтобы при внимательном рассмотрении человеческий ум не мог усомниться в их истинности; во-вторых, познание всего остального должно зависеть от них так, что, хотя основоположения и могли бы быть познаны помимо познания прочих вещей, однако эти последние, наоборот, не могли бы быть познаны без знания первоначал. Затем надо попытаться вывести знание о вещах из тех начал, от которых они зависят, таким образом, чтобы во всем ряду выводов не встречалось ничего, что не было бы совершенно очевидным. <.....>

Далее я предложил бы обсудить полезность этой философии и вместе с тем доказал бы, что философия, поскольку она простирается на все доступное для человеческого познания, одна только отличает нас от дикарей и варваров и что каждый народ тем более цивилизован и образован, чем лучше в нем философствуют; поэтому нет для государства большего блага, как иметь истинных философов. <.....> Действительно, те, кто проводит жизнь без философии, совсем сомкнули глаза и не пытаются их открыть; между тем удовольствие, какое мы получаем при созерцании вещей, доступных нашему глазу, несравнимо с тем удовольствием, какое доставляет нам познание того, что мы находим с помощью философии. К тому же для направления наших нравов и нашей жизни эта наука более необходима, чем пользование глазами для направления наших шагов. <.....>

Но поскольку этому убеждению противоречит опыт, показывающий, что люди, занимающиеся философией, часто менее мудры и менее рассудительны, чем те, кто никогда не посвящал себя этому занятию, я желал бы здесь кратко изложить, в чем заключаются те науки, которыми мы теперь обладаем, и какой ступени мудрости эти науки достигают. Первая ступень содержит только те понятия, которые сами по себе настолько ясны, что могут быть приобретены и без размышления. Вторая ступень охватывает все то, что дает нам чувственный опыт. Третья — то, чему учит общение с другими людьми. Сюда можно присоединить, на четвертом месте, чтение книг, конечно не всех, но преимущественно тех, что написаны людьми, способными дать нам хорошие наставления; это как бы вид общения с их творцами. Вся мудрость, какой обычно обладают, приобретена, на мой взгляд, только этими четырьмя способами. Я не включаю сюда божественное откровение, ибо оно не постепенно, а сразу возвышает нас до безошибочной веры. Однако во все времена были великие люди, пытавшиеся подняться на пятую ступень мудрости, гораздо более высокую и верную, чем предыдущие четыре: они отыскивали первые причины и истинные начала, на основе которых можно было бы объяснить все доступное для познания. И те, что проявили в этом особое старание, получили имя философов. Никому, однако, насколько я знаю, не удалось счастливое разрешение этой задачи. Первыми и наиболее выдающимися из философов, чьи сочинения дошли до нас, были Платон и Аристотель. <.....>

...я хотел бы представить здесь доводы, которые свидетельствовали бы, что первоначала, какие я предлагаю в этой книге, суть те самые истинные первоначала, с помощью которых можно достичь высшей ступени мудрости (а в ней и состоит высшее благо человеческой жизни). Всего двух оснований достаточно для подтверждения этого: первое — что первоначала эти весьма ясны, и второе — что из них можно вывести все остальное; кроме этих двух условий, никакие иные для первоначал и не требуются. А что они вполне ясны, я легко показываю, во-первых, из того способа, каким отыскал эти первоначала, а именно отбросив все

то, в чем мне мог бы представиться случай хоть сколько-нибудь усомниться; ибо достоверно, что все, чего нельзя подобным образом отбросить после достаточного рассмотрения, и есть яснейшее и очевиднейшее из всего, что доступно человеческому познанию. Итак, для того, кто стал бы сомневаться во всем, невозможно, однако, усомниться, что он сам существует в то время, как сомневается; кто так рассуждает и не может сомневаться в самом себе, хотя сомневается во всем остальном, не представляет собой того, что мы называем нашим телом, а есть то, что мы именуем нашей душой или способностью мыслить. Существование этой способности я принял за первое основоположение, из которого вывел наиболее ясное следствие, именно что существует Бог — творец всего существующего в мире; а так как он есть источник всех истин, то он не создал нашего разума по природе таким, чтобы последний мог обманываться в суждениях о вещах, воспринятых им яснейшим и отчетливейшим образом. В этом все мои первоначала, которыми я пользуюсь по отношению к нематериальным, т.е. метафизическим, вещам. Из этих принципов я вывожу самым ясным образом начала вещей телесных, т.е. физических: именно что существуют тела, протяженные в длину, ширину и глубину, имеющие различные фигуры и различным образом движущиеся. Таковы в общем и целом все те первоначала, из которых я вывожу истину о прочих вещах. Второе основание, свидетельствующее об очевидности основоположений, таково: они были известны во все времена и даже считались всеми людьми за истинные и несомненные, исключая лишь существование Бога, которое некоторыми ставилось под сомнение, так как слишком большое значение придавалось чувственным восприятиям, а Бога нельзя ни видеть, ни осязать. Хотя все эти истины, принятые мною за начала, всегда были всем известны, однако, насколько я знаю, до сих пор не было никого, кто принял бы их за первоначала философии, т.е. кто понял бы, что из них можно вывести знание обо всем существующем в мире. Поэтому мне остается доказать здесь, что эти первоначала именно таковы; мне кажется, что невозможно представить это лучше, чем показав на опыте, именно призвав читателей к прочтению этой книги. <.....>

Относительно чтения этой книги я присоединил бы краткое указание: я желал бы, чтобы сначала всю ее просмотрели в один прием, как роман, чтобы не утомлять своего внимания и не задерживать себя трудностями, какие могут встретиться, и чтобы представить в общих чертах те вопросы, какие я обсуждал. После этого — коль скоро предмет покажется читателю достойным тщательного исследования и вызовет желание познать причины всего этого — пусть он вторично прочтет книгу с целью проследить связь моих доводов; однако, если он не сможет достаточно ее понять или не все доводы будут ему ясны, ему не следует унывать, но, подчеркнув только места, представляющие трудность, пусть он продолжает чтение книги до конца, не останавливаясь. Если читатель возьмет книгу в третий раз, он, смею надеяться, найдет в ней разрешение многих из прежде отмеченных трудностей; а если некоторые из них останутся и на сей раз, то при перечитывании, я уверен, они будут устранены. <.....>

После того как будет приобретен известный навык в отыскании истины... должно серьезно отдаться подлинной философии, первой частью которой является метафизика, где содержатся начала познания; среди них — объяснение главных атрибутов Бога, нематериальности нашей души, а равно и всех остальных ясных и простых понятий, какими мы обладаем. Вторая часть — физика; в ней, после того как найдены истинные начала материальных вещей, рассматривается главным образом, как образован весь универсум; затем, особо, какова природа Земли и всех остальных тел, находящихся около Земли, как, например, воздуха, воды, огня, магнита и иных минералов. Далее должно также по отдельности исследовать природу растений, животных, а особенно человека, чтобы быть в состоянии приобретать прочие полезные для него знания. Таким образом, вся философия подобна дереву, корни которого — метафизика, ствол — физика, а ветви, исходящие от этого ствола, — все прочие науки, сводящиеся к трем главным: медицине, механике и этике. Последнюю я считаю высочайшей и совершеннейшей наукой, которая предполагает полное знание других наук и является последней ступенью к высшей мудрости.

Подобно тому как плоды собирают не с корней и не со ствола дерева, а только с концов его ветвей, так и особая полезность философии зависит от тех ее частей, которые могут быть изучены только под конец. <.....>

ПЕРВОНАЧАЛ ФИЛОСОФИИ ПЕРВАЯ ЧАСТЬ ОБ ОСНОВАХ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

1. Человеку, исследующему истину, необходимо хоть один раз в жизни усомниться во всех вещах — насколько они возможны

Так как мы появляемся на свет младенцами и выносим различные суждения о чувственных вещах прежде, чем полностью овладеваем своим разумом, нас отвлекает от истинного познания множество предрассудков; очевидно, мы можем избавиться от них лишь в том случае, если хоть раз в жизни постараемся усомниться во всех тех вещах, в отношении достоверности которых мы питаем хотя бы малейшее подозрение.

2. Мы должны также считать все сомнительное ложным

Более того, полезно даже считать вещи, в коих мы сомневаемся, ложными, дабы тем яснее определить то, что наиболее достоверно и доступно познанию.

3. Однако это сомнение не следует относить к жизненной практике

Но это сомнение должно быть ограничено лишь областью созерцания истины. Ибо что касается жизненной практики, то, поскольку зачастую мы должны действовать прежде, чем избавиться от сомнений, мы нередко бываем вынуждены усвоить то, что является всего лишь правдоподобным, а иногда и просто выбрать одно из двух, если ни одно из них не представляется более правдоподобным, чем другое.

**И. Кант**

**ОТВЕТ НА ВОПРОС: ЧТО ТАКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ?**

(с купюрами)

*Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться собственным умом! — таков, следовательно, девиз Просвещения.*

Леность и трусость — вот причины того, что столь большая часть людей, которых природа уже давно освободила от чужого руководства (*naturaliter maiorennis*), все же охотно остаются на всю жизнь несовершеннолетними; по этим же причинам так легко другие присваивают себе право быть их опекунами. Ведь так удобно быть несовершеннолетним! Если у меня есть книга, мыслящая за меня, если у меня есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою, и врач, предписывающий мне такой-то образ жизни, и т. п., то мне нечего и утруждать себя. Мне нет надобности мыслить, если я в состоянии платить; этим скучным делом займутся вместо меня другие. То, что значительное большинство людей (и среди них весь прекрасный пол) считает не только трудным, но и весьма опасным переход к совершеннолетию, — это уже забота опекунов, столь любезно берущих на себя верховный надзор над этим большинством. После того как эти опекуны оглупили свой домашний скот и заботливо оберегли от того, чтобы эти покорные существа осмелились сделать хоть один шаг без помочей, на которых их водят, — после всего этого они указывают таким существам на грозящую им опасность, если они попытаются ходить самостоятельно. Правда, эта опасность не так уж велика, ведь после нескольких падений в конце концов они научились бы ходить; однако такое обстоятельство делает их нерешительными и отпугивает их, удерживая от дальнейших попыток.

Итак, каждому отдельному человеку трудно выбраться из состояния несовершеннолетия, ставшего для него почти естественным. Оно ему даже приятно, и первое время он действительно не способен пользоваться собственным умом, так как ему никогда не позволяли делать такую попытку. Положения и формулы — эти механические орудия разумного употребления или, вернее, злоупотребления своими природными дарованиями — представляют собой кандалы постоянного несовершеннолетия. Даже тот, кто сбросил бы их, сделал бы лишь неуверенный прыжок через небольшую канаву, так как он не приучен к такого рода свободному движению. Вот почему лишь немногим удалось благодаря совершенствованию своего духа выбраться из состояния несовершеннолетия и сделать твердые шаги.

Но более возможно, и даже почти неизбежно, что публика сама себя просветит, если только предоставить ей свободу. Ибо тогда даже среди поставленных над толпой опекунов найдутся самостоятельно мыслящие, которые, сбросив с себя иго несовершеннолетия, распространят вокруг дух разумной оценки собственного достоинства и призвания каждого человека мыслить самостоятельно. При этом следует иметь в виду, что публика, до этого поставленная ими под это иго, затем заставит их самих оставаться под ним, если ее будут подстрекать к этому некоторые ее опекуны, не способные ни к какому просвещению. Вот как вредно насаждать предрассудки, которые в конце концов мстят тем, кто породил их или кто был предшественником тех, кто породил их. По этой причине публика может достигнуть просвещения только постепенно. Посредством революции можно, пожалуй, добиться устранения личного деспотизма и угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя посредством революции осуществить истинную реформу образа мыслей; новые предрассудки, так же как и старые, будут служить помочами для бездумной толпы.

Для этого просвещения требуется только свобода, а притом самая безобидная, а именно свобода во всех случаях публично пользоваться собственным разумом. Но вот я слышу голоса со всех сторон: *не рассуждайте!* Офицер говорит: не рассуждайте, а упражняйтесь! Советник министерства финансов: не рассуждайте, а платите! Духовное лицо: не рассуждайте, а верьте! (Лишь один-единственный повелитель на свете говорит: *рассуждайте* сколько угодно и о чем угодно, но *повинуйтесь*). Здесь всюду ограничение свободы. Какое, однако, ограничение препятствует просвещению? Какое же не препятствует, а даже содействует ему? — Я отвечаю: *публичное* пользование собственным разумом всегда должно быть свободным и только оно может дать просвещение людям. Но *частное* пользование разумом нередко должно быть очень ограничено, но так, чтобы особенно не препятствовать развитию просвещения. Под *публичным* же применением собственного разума я понимаю такое, которое осуществляется кем-то как *ученым*, перед всей *читающей* публикой. *Частным* применением разума я называю такое, которое осуществляется человеком на *доверенном ему гражданском посту* или *службе*. Для некоторых дел, затрагивающих интересы общества, необходим механизм, при помощи которого те или иные члены общества могли бы вести себя пассивно, чтобы правительство было в состоянии посредством искусственного единодушия направлять их на осуществление общественных целей или по крайней мере удерживать их от уничтожения этих целей. Здесь, конечно, не дозволено рассуждать, здесь следует повиноваться. Но поскольку эта часть [общественного] механизма рассматривает себя в то же время как член всего общества и даже общества граждан мира, стало быть в качестве ученого, обращающегося к публике в собственном смысле в своих произведениях, то этот ученый может, конечно, рассуждать, не нанося ущерба делам, заниматься которыми ему поручено как пассивному члену. Было бы, например, крайне пагубно, если офицер, получивший приказ от начальства, стал бы, находясь на службе, умствовать относительно целесообразности или полезности этого приказа; он должен подчиниться. Однако по справедливости ему как ученому нельзя запрещать делать замечания об ошибках в воинской службе и предлагать это своей публике для обсуждения. Гражданин не может отказываться от уплаты установленных налогов; если он обязан уплачивать их, то он даже может быть наказан за злонамеренное порицание налогообложения как за клевету (которая могла бы вызвать общее сопротивление), но этот же человек, несмотря на это, не противоречит долгу гражданина, если он в качестве

ученого публично высказывает свои мысли по поводу несовершенств или даже несправедливости налогообложения. Точно также священнослужитель обязан читать свои проповеди ученикам, обучающимся закону божьему, и своим прихожанам согласно символу церкви, ибо он с таким условием и назначен. Но как ученый, он имеет полную свободу, и это даже его долг — сообщать публике все свои тщательно продуманные и благонамеренные мысли об ошибках в церковном символе и свои предложения о лучшем устройстве религиозных и церковных дел. В этом нет ничего такого, что могло бы мучить его совесть. В самом деле, то, чему он учит как священнослужитель, он излагает как нечто такое, в отношении чего он не свободен учить по собственному разумению, а должен излагать согласно предписанию и от имени кого-то другого. Он может сказать: наша церковь учит так-то и так-то; вот доводы, которые она приводит. Он извлекает для своих прихожан в этом случае всю практическую пользу из положений, которые он сам не подписал бы с полной убежденностью, но проповедовать которые он обязан, так как не исключена возможность, что в них скрыта истина, во всяком случае в них нет ничего противоречащего внутренней религии. Ведь если бы он полагал, что в них есть нечто противоречащее ей, то он не смог бы отправлять свою службу с чистой совестью и должен был бы сложить с себя свой сан. Следовательно, применение священником своего разума перед своими прихожанами есть лишь частное его применение, ибо эти прихожане составляют только домашнее, хотя и большое, собрание людей. И ввиду этого он, как священник, не свободен и не может быть свободным, так как он выполняет чужое поручение. В качестве же ученого, который через свои произведения говорит с настоящей публикой, а именно с миром, стало быть при публичном применении своего разума, священник располагает неограниченной свободой пользоваться своим разумом и говорить от своего имени. В самом деле, полагать, что сами опекуны народа (в духовных вещах) несовершеннолетние, — это нелепость, увековечивающая нелепости.

Но может ли некое сообщество из представителей духовенства, нечто вроде собрания, или досточтимая группа (класс, как они называются в Голландии) иметь право клятвенно обязать установить некую неизменную церковную символику, чтобы таким образом приобрести верховную опеку над каждым своим членом и через них — над народом и даже увековечить эту опеку? Я говорю: это совершенно невозможно. Подобный договор, заключенный с целью удержать человечество от дальнейшего просвещения на все времена, был бы абсолютно недействительным, даже если бы он был утвержден высшей властью, рейхстагом и самыми торжественными мирными договорами. Никакая эпоха не может обязать и поклясться поставить следующую эпоху в такое положение, когда для нее было бы невозможно расширить свои (прежде всего настоятельно необходимые) познания, избавиться от ошибок и вообще двигаться вперед в просвещении. Это было бы преступлением против человеческой природы, первоначальное назначение которой заключается именно в этом движении вперед. И будущие поколения имеют полное право отбросить такие решения как принятые незаконно и злонамеренно. Критерий всего того, что принимается как закон для того или иного народа, заключается в вопросе: принял бы сам народ для себя такой закон. Он мог бы быть признан на короткое время, как бы в ожидании лучшего для введения определенного порядка. При этом каждому гражданину, прежде всего священнику, нужно было бы предоставить свободу в качестве ученого публично, т. е. в своих сочинениях, делать замечания относительно недостатков в существующем устройстве, причем введенный порядок все еще продолжался бы до тех пор, пока взгляды на существо этих дел публично не распространились бы и не были доказаны настолько, что ученые, объединив свои голоса (пусть не всех), могли бы представить перед тронем предложение, чтобы взять под свою защиту те общины, которые единодушно высказываются в пользу изменения религиозного устройства, не препятствуя, однако, тем, которые желают придерживаться старого. Но совершенно недопустимо прийти к соглашению относительно некоего постоянного, не подвергаемого ни с чьей стороны публичному сомнению религиозного установления, пусть даже на время жизни одного человека, и тем самым исключить некоторый промежуток времени из движения человечества к совершенствованию, сделать этот промежуток бесплодным и тем самым даже вред-

ным для будущих поколений. Человек может откладывать для себя лично просвещение — и даже в этом случае только на некоторое время — в тех вопросах, какие ему надлежит знать. Но отказаться от просвещения для себя лично и тем более для будущих поколений означает нарушить и попортить священные права человечества. Но то, что не может решить относительно самого себя народ, еще меньше вправе решать относительно народа монарх. Ведь его авторитет законодателя покоится именно на том, что он в своей воле объединяет всеобщую волю народа. Если он обращает внимание лишь на то, чтобы всякое истинное или мнимое усовершенствование согласовалось с гражданским порядком, то он может позволить своим подданным самим решать, что они считают нужным делать для спасения своей души: это его не касается; его дело — следить за тем, чтобы никто насильственно не препятствовал другим заниматься определением этого спасения и содействием ему по мере своих сил. Он сам наносит ущерб своему величию, вмешиваясь в эти дела, когда он доверяет своему правительству надзор над сочинениями, в которых его подданные пытаются разобраться в своих взглядах, а также когда он делает это по собственному высочайшему усмотрению, заслужив тем самым упрек: *Caeser non est supra Grammaticos*, и еще в большей степени тогда, когда он свою высшую власть унижает настолько, что начинает поддерживать в своем государстве духовный деспотизм отдельных тиранов по отношению к остальным своим подданным.

Если задать вопрос, живем ли мы теперь в *просвещенный* век, то ответ будет: нет, но мы живем в век *просвещения*. Еще многого недостает для того, чтобы люди при сложившихся в настоящее время обстоятельствах в целом были уже в состоянии или могли оказаться в состоянии надежно и хорошо пользоваться собственным рассудком в делах религии без руководства со стороны кого-то другого. Но имеются явные признаки того, что им теперь открыта дорога для совершенствования в этом, препятствий же на пути к просвещению или выходу из состояния несовершеннолетия, в котором люди находятся по собственной вине, становится все меньше и меньше. В этом отношении наш век есть век просвещения, или век Фридриха.

Государь, который не находит недостойным себя сказать, что он считает своим *долгом* ничего не предписывать людям в религиозных делах, а предоставлять им в этом полную свободу, который, следовательно, отказывается даже от гордого эпитета *веротерпимого*, — такой государь сам просвещен и заслуживает того, чтобы благодарные современники и потомки их славили его как государя, который избавил род человеческий от несовершеннолетия, по крайней мере когда речь идет об опеке со стороны правительства, и предоставил свободу каждому пользоваться собственным разумом в делах, касающихся совести. При таком государе досточтимые представители духовенства могут без ущерба для своих служебных обязанностей в качестве ученых высказать свободно и публично свои суждения и взгляды, которые в том или ином отношении отклоняются от принятой ими [церковной] символики; в еще большей степени это может делать каждый, кто не ограничен никаким служебным долгом. Этот дух свободы распространяется также вовне даже там, где ему приходится вести борьбу с внешними препятствиями, созданными правительством, неверно понимающим самого себя. Ведь такое правительство имеет перед собой пример того, что при свободе нет ни малейшей надобности заботиться об общественном спокойствии и безопасности. Люди сами в состоянии выбраться постепенно из невежества, если никто не стремится намеренно удерживать их в этом невежестве.

Я определил основной момент просвещения, состоявшего в выходе людей из состояния несовершеннолетия по собственной вине, преимущественно в *делах религиозных*, потому что в отношении искусств и наук наши правители не заинтересованы в том, чтобы играть роль опекунов над своими подданными. Кроме того, несовершеннолетие в делах религии не только наиболее вредное, но и наиболее позорное. Однако в своем образе мыслей глава государства, способствующий просвещению в делах религии, идет еще дальше; он понимает, что даже в отношении своего *законодательства* нет никакой опасности позволить подданным публично пользоваться своим разумом и открыто излагать свои мысли относительно лучшего составления законодательства и откровенно критиковать уже существующее законодатель-

ство; мы располагаем таким блистательным примером, и в этом отношении ни один монарх не превосходил того, кого мы почитаем в настоящее время.

Однако только тот, кто, будучи сам просвещенным, не боится собственной тени, но вместе с тем содержит хорошо дисциплинированную и многочисленную армию для охраны общественного спокойствия, может сказать то, на что не отважится республика: *рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!* Так проявляется здесь странный, неожиданный оборот дел человеческих, да и вообще они кажутся парадоксальными, когда их рассматривают в целом. Большая степень гражданской свободы имеет, кажется, преимущество перед свободой духа народа, однако ставит этой последней непреодолимые преграды. Наоборот, меньшая степень гражданских свобод дает народному духу возможность развернуть все свои способности. И так как природа открыла под этой твердой оболочкой зародыш, о котором она самым нежным образом заботится, а именно склонность и призвание к *свободе мысли*, то этот зародыш сам воздействует на образ чувствования народа (благодаря чему народ становится постепенно более способным к *свободе действий*) и наконец даже на принципы правительства, считающего для самого себя полезным обращаться с человеком, который есть *нечто большее, чем машина*, сообразно его достоинству.

**Г.В.Ф. Гегель**  
**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ДУХА**  
(фрагмент)

Самосознание есть *в себе и для себя* потому и благодаря тому, что оно есть в себе и для себя для некоторого другого [самосознания], т.е. оно есть только как нечто **признанное**. Понятие этого его единства в его удвоении, бесконечности, реализующейся в самосознании, есть многостороннее и многозначное переплетение, так что, с одной стороны, моменты этого единства надо точно отделять друг от друга, а с другой стороны, в этом различении в то же время надо принимать и признавать эти моменты и не различенными, или принимать и признавать их всегда в их противоположном значении. Эта двусмысленность различного заключается в самой **сущности самосознания, состоящей в том, что оно бесконечно или непосредственно противоположно той определенности, в которой оно установлено**. Анализ понятия этого духовного единства в его удвоении представляет собой для нас движение *признания*.

[1. Удвоение самосознания.] – Для самосознания есть другое самосознание, оно оказалось *вовне себя*. Это имеет двойное значение: *во-первых*, оно потеряло себя само, ибо оно обретает себя как некоторую *другую* сущность; *во-вторых*, оно тем самым сняло это другое, ибо оно и не видит другое как сущность, а *себя само* видит в *другом*. <...>

Это **движение самосознания в отношении к другому самосознанию** таким способом представлялось как *действие «одного»*; но это действие «одного» само имеет двойное значение – оно в такой же мере *его действие*, как и *действие иного*, ибо иное столь же самостоятельно, в себе замкнуто и в нем нет ничего, что было бы не благодаря ему самому. Первое имеет предмет перед собой не так, как он прежде всего имеется только для вожеления, а имеет некоторый для себя сущий самостоятельный предмет, над которым оно поэтому не имеет для себя никакой власти, если он в себе самом не делает того, что оно делает в нем. Движение, следовательно, есть просто двойное движение обоих самосознаний. Каждое из них видит, что *другое* делает то же, что оно делает; каждое само делает то, чего оно требует от другого, и делает поэтому то, что оно делает, также *лишь* постольку, поскольку другое делает то же; одностороннее действие было бы тщетно, ибо то, что должно произойти, может быть осуществлено только обоими.

Действование, следовательно, двусмысленно не только постольку, поскольку оно есть некоторое **действие как в отношении к себе, так и в отношении к другому**, но также и постольку, поскольку оно нераздельно есть *действие как одного*, так и *другого*.

Мы видим, что в этом движении повторяется процесс, который проявлялся как игра сил, но повторяется в сознании. <...> Каждое для другого есть средний термин, через который каждое с самим собой опосредствуется и смыкается, и каждое оказывается для себя и для другого непосредственной для себя сущей сущностью, которая в то же время есть таким образом для себя только благодаря этому опосредствованию. **Они признают себя признающими друг друга.**

Это чистое понятие признавания, удвоения самосознания в его единстве, и нужно теперь рассмотреть в том виде, в каком его процесс является для самосознания. Оно представит собой прежде всего сторону *неравенства* обоих [самосознаний] или распадение среднего термина на крайние, которые, как крайние, противоположны друг другу и из которых один есть только признаваемое, другой – только признающее.

[2. Спор противоположных самосознаний.] – **Самосознание есть прежде всего простое для-себя-бытие, равное себе самому благодаря исключению из себя всего другого;** его сущность и абсолютный предмет для него есть «я», и в этой *непосредственности* или в этом *бытии* своего для-себя-бытия оно есть «единичное». То, что есть для него другое, есть в качестве предмета несущественного, отличающегося характером негативного. **Но другое есть также некоторое самосознание;** выступает индивид против индивида. *Непосредственно* выступая таким образом, **они существуют друг для друга** в модусе (*Weise*) обыкновенных предметов; **они суть самостоятельные формы сознания, погруженные в бытие жизни,** – ибо сущий предмет определился здесь как жизнь, – сознания, которые еще не завершили *друг для друга* движение абсолютной абстракции, состоящее в том, чтобы искоренять всякое непосредственное бытие и быть лишь чисто негативным бытием равного себе самому сознания, – или, другими словами, сознания, которые еще не проявили себя друг перед другом в качестве чистого *для-себя-бытия*, т.е. в качестве самосознания. **Каждое, конечно, достоверно знает себя самого, но не другого, и потому его собственная достоверность о себе еще не обладает истиной,** ибо его истиной было бы только то, что его собственное для-себя-бытие проявлялось бы для него как самостоятельный предмет, или, что то же самое, предмет проявлялся бы как эта чистая достоверность себя самого. Но, согласно понятию признавания, это возможно лишь при том условии, что как другой для него, так и он для другого, каждый в себе самом завершает эту чистую абстракцию для-себя-бытия благодаря своему собственному действию и, в свою очередь, благодаря действию другого.

Но *проявление себя* как чистой абстракции самосознания состоит в том, чтобы показать себя чистой негацией своего предметного модуса, или показать себя несвязанным ни с каким определенным *наличным бытием*, не связанным с общей единичностью наличного бытия вообще, не связанным с жизнью. Это проявление есть *двойное* действие: действие другого и действие, исходящее от самого себя. Поскольку это есть действие *другого*, каждый идет на смерть другого. Но тут имеется налицо и второе действие – *действие, исходящее от самого себя*, ибо первое включает в себе риск собственной жизнью. **Отношение обоих самосознаний, следовательно, определено таким образом, что они подтверждают самих себя и друг друга в борьбе не на жизнь, а на смерть.** – Они должны вступить в эту борьбу, ибо достоверность себя самих, состоящую в том, чтобы быть *для себя*, они должны возвысить до истины в другом и в себе самих. И **только риском жизнью подтверждается свобода,** подтверждается, что для самосознания не *бытие*, не то, как оно *непосредственно* выступает, не его погруженность в простор жизни есть сущность, а то, что в нем не имеется ничего, что не было бы для него исчезающим моментом, – то, что оно есть только чистое *для-себя-бытие*. **Индивид, который не рисковал жизнью, может быть, конечно, признан личностью, но истины этой признанности как некоторого самостоятельного самосознания он не достиг.** Каждое должно в такой же мере идти на смерть другого, в какой оно рискует своей жизнью, ибо другое для него не имеет большего значения, чем оно само; его сущность проявляется для него как нечто другое, оно – вовне себя; оно должно снять

свое ввне-себя-бытие; другое есть многообразно запутанное и сущее сознание; оно должно созерцать свое инобытие как чистое для-себя-бытие или как абсолютную негацию. <...>

В этом опыте самосознание обнаруживает, что жизнь для него столь же существенна, как и чистое самосознание. В непосредственном самосознании простое «я» есть абсолютный предмет, который, однако, для нас или в себе есть абсолютное опосредствование и имеет [своим] существенным моментом прочную самостоятельность. Разложение вышеназванного простого единства есть результат первого опыта; благодаря ему выявлено чистое самосознание и сознание, которое есть не просто для себя, а для другого [сознания], т.е. оно есть в качестве *сущего* сознания или сознания в виде *вещности*. Оба момента существенны; так как они на первых порах неравны и противоположены и их рефлексия в единство еще не последовала, то они составляют два противоположных вида сознания: сознание самостоятельное, для которого для-себя-бытие есть сущность, другое – несамостоятельное, для которого жизнь или бытие для некоторого другого есть сущность; первое – *господин*, второе – *раб*.

[3. Господин и раб. — (а) *Господство*.] — Господин есть сознание, сущее для себя, но уже не одно лишь понятие сознания, а сущее для себя сознание, которое опосредствовано с собой другим сознанием, а именно таким, к сущности которого относится то, что оно синтезировано с самостоятельным бытием или с *вещностью* вообще. Господин соотносится с обоими этими моментами: с некоторой *вещью* как таковой — с предметом вожделения, и с сознанием, для которого вещь есть существенное... <...> Господин относится к рабу через посредство самостоятельного бытия, ибо оно-то и держит раба; это — его цепь, от которой он не мог абстрагироваться в борьбе, и потому оказалось, что он, будучи несамостоятельным, имеет свою самостоятельность в вещи. Между тем господин властвует над этим бытием, ибо он доказал в борьбе, что оно имеет для него значение только в качестве некоторого негативного; так как он властвует над этим бытием, а это бытие властвует над другим, [над рабом], то вследствие этого он подчиняет себе этого другого. Точно так же господин соотносится с *вещью* через посредство раба; раб как самосознание вообще соотносится с *вещью* также негативно и снимает ее; но в то же время она для него самостоятельна, и поэтому своим негативным отношением он не может расправиться с ней вплоть до уничтожения, другими словами, он только обрабатывает ее. Напротив того, для господина непосредственное отношение становится благодаря этому опосредствованию чистой негацией вещи или потреблением; то, что не удавалось вожделению, ему удастся — расправиться с ней и найти свое удовлетворение в потреблении. Вожделению это не удавалось из-за самостоятельности вещи, но господин, который поставил между *вещью* и собой раба, встречается благодаря этому только с несамостоятельностью вещи и потребляет ее полностью; сторону же самостоятельности [вещи] он предоставляет рабу, который ее обрабатывает. <...>

Поэтому истина самостоятельного сознания есть рабское сознание. Правда, это последнее проявляется на первых порах вне себя и не как истина самосознания. Но подобно тому, как господство показало, что его сущность есть обратное тому, чем оно хочет быть, так, пожалуй, и рабство в своем осуществлении становится скорее противоположностью тому, что оно есть непосредственно; оно как оттесненное обратно в себя сознание уйдет в себя и обратится к истинной самостоятельности.

[(b) *Страх*.] — Мы видели лишь то, чем является рабство по отношению к господству. Но оно есть самосознание, а потому нам нужно рассмотреть теперь, что есть оно в себе самом и для себя самого. На первых порах для рабства господин есть сущность; следовательно, самостоятельное для себя сущее сознание есть для него истина, которая, однако, для него еще не существует в нем. Но на деле оно имеет эту истину чистой негативности и для-себя-бытия в себе самом, ибо оно эту сущность испытало на себе. А именно, это сознание испытывало страх не по тому или иному поводу, не в тот или иной момент, а за все свое существо, ибо оно ощущало страх смерти, абсолютного господина. <...>

[(g) *Процесс образования*.] — Но чувство абсолютной власти вообще и службы в частности есть лишь растворение в себе, и хотя страх перед господином есть начало мудрости,

тем не менее сознание здесь *для него самого* не есть *для-себя-бытие*. Но благодаря труду оно приходит к самому себе. В моменте, соответствующем вожделению в сознании господина, служащему сознанию казалось, что ему на долю досталась, правда, сторона несущественного соотношения с вещью, так как вещь сохраняет (*behält*) в этом свою самостоятельность. Вожделение удержало за собой (*hat sich vorbehalten*) чистую негацию предмета, а вследствие этого и беспримесное чувствование себя. Но поэтому данное удовлетворение само есть только исчезновение, ибо ему недостает *предметной* стороны или *устойчивого существования*. Труд, напротив того, есть *заторможенное вожделение, задержанное (aufgehaltenes) исчезновение, другими словами, он образует*. Негативное отношение к предмету становится *формой* его и чем-то *постоянным*, потому что именно для работающего предмет обладает самостоятельностью. Этот *негативный* средний термин или формирующее *действие* есть в то же время *единичность* или чистое *для-себя-бытие* сознания, которое теперь в труде, направлением вовне, вступает в стихию постоянства; *работающее сознание* приходит, следовательно, этим путем к созерцанию самостоятельного бытия как *себя самого*.

Формирование имеет, однако, не только то положительное значение, что служащее сознание этим становится для себя *сущим* как чистое *для-себя-бытие*, но оно имеет и негативное значение по отношению к своему первому моменту, страху. Ибо в процессе образования вещи собственная негативность, его *для-себя-бытие*, только благодаря тому становится для него предметом, что оно снимает противоположную сущую *форму*. Но это предметное *негативное* есть как раз та чужая сущность, перед которой оно трепетало. Теперь, однако, оно разрушает это чужое негативное, утверждает себя как таковое в стихии постоянства и становится благодаря этому *для себя самого* некоторым *для-себя-сущим*. В господине *для-себя-бытие* есть для него *некоторое другое* или оно есть только *для него*; в страхе *для-себя-бытие* *присуще самому служащему сознанию*; в процессе образования *для-себя-бытие* становится для него *его собственным*, и оно приходит к сознанию, что оно само есть в себе и для себя. <...> Без дисциплины службы и повиновения страх не идет дальше формального и не простирается на сознательную действительность наличного бытия. *Без процесса образования страх остается внутренним и немым, а сознание не открывается себе самому*. Если сознание формирует, не испытав первого абсолютного страха, то оно — только тщеславный собственный смысл; ибо его форма или негативность не есть негативность *в себе*, и его формирование не может поэтому сообщить ему сознание себя как сущности. *Если оно испытало не абсолютный страх, а только некоторый испуг, то негативная сущность осталась для него чем-то внешним, его субстанция не прониклась ею насквозь*. Так как не вся полнота его естественного сознания была поколеблена, то оно в *себе* принадлежит еще определенному бытию; собственный смысл (*der eigene Sinn*) есть *своеобразие (Eigensinn)*, свобода, которая остается еще *внутри рабства*. Сколь мало для такого сознания чистая форма может стать сущностью, столь же мало она, с точки зрения распространения на единичное, есть общий процесс образования, абсолютное понятие; она есть некоторая сноровка, которая овладевает (*mächtig ist*) лишь кое-чем, но не общей властью (*Macht*) и не всей предметной сущностью.

**Ж. Делез, Ф. Гваттари**  
**ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ**  
(Введение, фрагменты)

Такой вот вопрос...

Пожалуй, вопросом «что такое философия» можно задаваться лишь в позднюю пору, когда наступает старость, а с нею и время говорить конкретно. Действительно, библиография по нашей проблеме весьма скудна. *Это такой вопрос, которым задаются, скрывая беспокойство*, ближе к полуночи, когда больше спрашивать уже не о чем. Его ставили и раньше, все время, но слишком уж косвенно или уклончиво, слишком искусственно, слишком абстрактно, излагая этот вопрос походя и свысока, не давая ему слишком глубоко себя зацепить. Недоставало трезвости. Слишком хотелось заниматься философией, а о том, что же это такое,

спрашивали себя разве что упражняясь в изящном слоге; не доходили до той не-изящности слога, когда наконец можно спросить – так что же это за штука, которой я занимался всю жизнь? Бывает, что в старости человеку даруется не вечная молодость, но, напротив, высшая свобода, момент чистой необходимости, словно миг благодати между жизнью и смертью, и тогда все части машины действуют согласно, чтобы запустить в грядущее стрелу, которая пролетит сквозь столетия; так было с Тицианом, Тернером, Моне. <.....> Так и в философии: кантовская «Критика способности суждения» – произведение старчески буйное, и его наследники вечно за ним не поспевают: здесь все способности ума выходят за свои пределы, за те самые пределы, которые Кант столь тщательно фиксировал в своих книгах зрелой поры.

Мы не можем притязать на такой уровень. Просто нам тоже пришло время задаться вопросом, что такое философия. Мы и раньше все время его ставили, и у нас был на него неизменный ответ: философия – это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты. Но ответ должен быть не просто восприимчив к вопросу, – нужно, чтобы им еще и определялись момент и ситуация вопроса, его обстоятельства, пейзажи и персонажи, его условия и неизвестные величины. Нужно суметь задать этот вопрос «по-дружески», словно доверительное признание, или же бросить его в лицо врагу, словно вызов, а притом еще и дойти до некоей сумрачной поры, когда и другу не очень-то верят. <.....>

Как мы увидим, концепты нуждаются в концептуальных персонажах, которые способствуют их определению. Одним из таких персонажей является друг; говорят даже, что в нем сказывается греческое происхождение философии – в других цивилизациях были Мудрецы, а греки являют нам таких вот «друзей», которые не просто более скромные мудрецы. Как утверждают, именно греки окончательно зафиксировали смерть Мудреца и заменили его философами, друзьями мудрости, которые ищут ее, но формально ею не обладают. Однако между философом и мудрецом различие не просто в степени, словно по некоторой шкале: скорее дело в том, что древний восточный мудрец мыслил Фигурами, философ же изобрел Концепты и начал мыслить ими. Вся мудрость сильно изменилась. <.....> ...в философии под «другом» понимается уже не внешний персонаж, пример или же эмпирическое обстоятельство, а нечто внутренне присутствующее в мысли, условие самой ее возможности, живая категория, элемент трансцендентального опыта. Благодаря философии греки решительно изменили положение друга, который оказался соотнесен уже не с иным человеком, а с неким Существом, Объектностью, Целостностью. <.....>

Что же значит «друг», когда он становится концептуальным персонажем, то есть предпосылкой мышления? Может, это влюбленный – да, пожалуй, скорее влюбленный? Ведь благодаря другу мысль вновь обретает жизненную связь с Другим, которая, казалось, исключена из чистого мышления. А может, здесь имеется в виду еще кто-то иной, не друг и не влюбленный? Ведь если философ – это друг мудрости или же влюбленный в нее, значит, он претендует на нее, будучи скорее в потенциальном стремлении, чем в действительном обладании. Тогда, стало быть, друг – это еще и претендент, а то, чьим другом он себя называет, – это Вещь, на которую обращено притязание, а вовсе не кто-то третий; тот-то, напротив, становится соперником. Получается, что в дружестве столько же состязательного недоверия к сопернику, сколько любовного стремления к предмету желаний. Стоит дружеству обратиться к сущностям, как двое друзей оказываются претендентом и соперником (впрочем, кто же их разберет?). Такова первая особенность, благодаря которой философия представляется нам явлением древнегреческой цивилизации, совпадающим с культурным вкладом городов-полисов: в них сформировались общества друзей или равных, но зато между ними и внутри каждого из них стимулировались отношения соперничества, во всех областях сталкивались друг с другом претенденты – в любви, играх, судах, в государственном управлении, в политике, даже в поэзии, чьей предпосылкой оказывается не друг, а претендент и соперник... <.....> Соперничество свободных людей, атлетизм, возведенный в общий принцип – агон. Дружество же призвано примирять целостность сущности с соперничеством претендентов. Не слишком ли тяжелая задача? <.....>

Философ – друг концепта, он находится в потенциальной зависимости от концепта. Это значит, что философия – не просто искусство формировать, изобретать или же изготавливать концепты, ибо концепты – это не обязательно формы, находки или продукты. Точнее будет сказать, что философия – дисциплина, состоящая в творчестве концептов. Стало быть, друг оказывается другом своих собственных творений? Или же действительность концепта отсылает к потенциам друга, сливая в одно целое творца и его двойника? Творить все новые концепты – таков предмет философии. Поскольку концепт должен быть сотворен, он связан с философом как с человеком, который обладает им в потенции, у которого есть для этого потенция и мастерство. На это нельзя возражать, что о «творчестве» обычно говорят применительно к чувственным вещам и к искусствам, – искусство философа сообщает существование также и умственным сущностям, а философские концепты тоже суть «sensibilia». Собственно, науки, искусства и философии имеют равно творческий характер, просто только философия способна творить концепты в строгом смысле слова. Концепты не ждут нас уже готовыми, наподобие небесных тел. У концептов не бывает небес. Их должно изобретать, изготавливать или, скорее, творить, и без подписи сотворившего они ничто. Ницше так характеризовал задачу философии: «Философы должны не просто принимать данные им концепты, чтобы чистить их и наводить на них лоск; следует прежде всего самим их производить, творить, утверждать и убеждать людей ими пользоваться. До сих пор, в общем и целом, каждый доверял своим концептам, словно это волшебное приданое, полученное из столь же волшебного мира», – но такую доверчивость следует заменить недоверчивостью, и философ особенно должен не доверять именно концептам, коль скоро он не сам их сотворил... <.....>

Теперь, по крайней мере, мы видим, чем не является философия: она не есть ни созерцание, ни рефлексия, ни коммуникация... <.....> Философия – не созерцание, так как созерцания суть сами же вещи, рассматриваемые в ходе творения соответствующих концептов. Философия – не рефлексия, так как никому не нужна философия, чтобы о чем-то размышлять; объявляя философию искусством размышления, ее скорее умаляют, чем возвышают, ибо чистые математики вовсе не дожидались философии, чтобы размышлять о математике, как и художники – о живописи или музыке; говорить же, будто при этом они становятся философами, – скверная шутка, настолько неотъемлемо их рефлексия принадлежит их собственному творчеству. Философия не обретает окончательного прибежища и в коммуникации, которая потенциально работает только с мнениями, дабы сотворить в итоге «консенсус», а не концепт. <.....> Философия не занята ни созерцанием, ни рефлексией, ни коммуникацией, хоть ей и приходится создавать концепты для этих активных или пассивных состояний. Созерцание, рефлексия и коммуникация – это не дисциплины, а машины, с помощью которых в любых дисциплинах образуются Универсалии. Универсалии созерцания, а затем Универсалии рефлексии, – таковы две иллюзии, через которые уже прошла философия в своих мечтах о господстве над другими дисциплинами (объективный идеализм и субъективный идеализм), и ей доставит ничуть не больше чести, если она начнет представлять себя в роли новых Афин и отыгрываться Универсалиями коммуникации, долженствующими-де доставить нам правила для воображаемого господства над рынком и масс-медиа (интерсубъективный идеализм). Творчество всегда единично, и концепт как собственно философское творение всегда есть нечто единичное. Первейший принцип философии состоит в том, что Универсалии ничего не объясняют, они сами подлежат объяснению.

Познавать самого себя – учиться мыслить – поступать так, как если бы ничто не было самоочевидно, – удивляться, «изумляться бытию сущего»... – во всех этих и многих других характеристиках философии формируются интересные, хотя в конечном счете и надоедающие человеческие позиции, однако в них не утверждается, даже с точки зрения педагогики, четко определенное занятие, точно ограниченный род деятельности. Напротив того, определение философии как познания посредством чистых концептов можно считать окончательным. Только не следует противопоставлять друг другу познание посредством концептов и посредством конструирования концептов в возможном опыте (или интуиции). Ибо, согласно вердикту Ницше, вам ничего не познать с помощью концептов, если вы сначала сами их не

сотворите, то есть не сконструируете их в свойственной каждому из них интуиции, – это поле, план, почва концептов, которые не совпадают с ними самими, но в них скрываются их зачатки и взращивающие их персонажи. Конструирование требует, чтобы любое творение было конструкцией в некотором плане, сообщающем ему автономное существование. Творить концепты – это уже значит нечто создавать. Тем самым вопрос о применении или пользе философии, или даже о ее вреде (кому же она вредит?) ставится по-новому.

<.....> Прежде всего, **концепты всегда несли и несут на себе личную подпись**: аристотелевская субстанция, декартовское *cogito*, лейбницианская монада, кантовское априори, шеллингианская потенция, бергсоновская длительность... А сверх того, **некоторым из них требуется для своего обозначения необыкновенное слово**, порой варварское или же шокирующее, тогда как другим достаточно самого обычного повседневного слова, наполняющегося столь далекими обертонами, что нефилософский слух может их и не различить. Одним потребны архаизмы, другим неологизмы, пронизанные головокружительными этимологическими изысканиями; этимология здесь – характерно философский род атлетизма. Очевидно, в каждом случае есть какая-то странная необходимость в этих словах и в их подборе, что-то вроде стиля. **Для того чтобы окрестить новый концепт, требуется характерно философский вкус, проявляющийся грубо или же вкрадчиво и создающий внутри языка особый язык философии – особый не только по лексике, но и по синтаксису**, который может отличаться возвышенностью или же великой красотой. Кроме того, хотя **у каждого из концептов есть свой возраст, подпись создателя и имя, они по-своему бессмертны – и в то же время повинуются требованиям обновления, замены и мутации**, благодаря которым философия имеет беспокойную историю и столь же беспокойную географию... <.....> Исключительное право на создание концептов обеспечивает философии особую функцию, но не дает ей никакого преимущества, никакой привилегии, ведь есть и много других способов мышления и творчества, других модусов идеации, которым не нужно проходить через концепт (например, научное мышление). И нам вновь придется вернуться к вопросу о том, для чего служит эта концептотворящая деятельность, в своем отличии от деятельности научной или художественной; зачем нужно творить все новые и новые концепты, какая в них необходимость, какая от них польза? Что с ними делать? Отвечать, будто величие философии именно в том, что она ни для чего не служит, – такое кокетство более не забавляет даже юношей. <.....>

<.....> Однако мы знаем, что у друга или влюбленного как претендента всегда бывают соперники. Если философия действительно, как утверждают, берет начало в Греции, то это потому, что в греческом полисе, в отличие от империй или государств, изобрели агон как правило общества «друзей» – людей, которые свободны, поскольку соперничают между собой (граждан). <.....> Соперничество доходит до своего предела в споре философа и софиста, тяжущихся за наследство древнего мудреца, и как тут отличить ложного друга от настоящего, а концепт от симулякра? Подражатель и друг – таков спектакль, поставленный Платоном, где во множестве являются разные концептуальные персонажи, наделенные потенциями комизма и трагизма.

**В более близкие к нам времена философия встречала себе и много новых соперников. Сначала подменить ее желали гуманитарные науки, особенно социология. <.....> Далее настала очередь эпистемологии, лингвистики, даже психоанализа, а равно и логического анализа. Переживая новые и новые испытания, философия, казалось, обречена была встречать себе все более нахальных и все более убогих соперников**, какие Платону не примерещились бы даже в самом комическом расположении духа. Наконец, до полного позора дело дошло тогда, когда самим словом «концепт» завладели информатика, маркетинг, дизайн, реклама – все коммуникационные дисциплины, заявившие: это наше дело, это мы творцы, это мы концепторы. Это мы друзья концепта, ведь мы вводим его в свои компьютеры. <.....> В маркетинге усвоили мысль о некотором отношении между концептом и событием; и вот уже концепт выступает как совокупность различных представлений о товаре (историческое, научное, художественное, сексуальное, прагматическое...), а событие – как презентация этого товара, в которой обыгрываются различные представления о нем и возникает некий «обмен идей».

Нет событий, кроме презентаций, и нет концептов, кроме товаров, которые можно продать. Этот общий процесс подмены Критики службой сбыта не обошел стороной и философию. <.....> Однако чем чаще философия сталкивается с бесстыдными и глупыми соперниками, чем чаще она встречает их внутри себя самой, тем более бодро она себя чувствует для выполнения своей задачи – творчества концептов, которые похожи скорее на аэролиты, чем на товары. Неудержимый смех отбивает у нее охоту плакать. Таким образом, вопрос философии – найти ту единственную точку, где соотносятся между собой концепт и творчество.

Философы до сих пор недостаточно занимались природой концепта как философской реальности. Они предпочитали рассматривать его как уже данное знание или представление, выводимое из способностей, позволяющих его формировать (абстракция или обобщение) или же им пользоваться (суждение). Но концепт не дается заранее, он творится, должен быть сотворен; он не формируем, а полагается сам в себе (самополагание). Одно вытекает из другого, поскольку все по-настоящему сотворенное, от живого существа до произведения искусства, способно в силу этого к самополаганию, обладает аутопойетическим характером, по которому его и узнают. Чем более концепт творится, тем более он сам себя полагает. Завися от вольной творческой деятельности, он также и полагает себя сам в себе, независимо и необходимо; самое субъективное оказывается и самым объективным. <.....> Если три этапа развития концепта суть энциклопедия, педагогика и профессионально-коммерческая подготовка, то лишь второй из них может не дать нам с вершин первого низвергнуться в провал третьего – в этот абсолютный провал мысли, каковы бы ни были, разумеется, его социальные преимущества с точки зрения мирового капитализма.