

УДК 17+752

Л.Т. Рыскельдиева

ОБ ОДНОЙ ИЗ ФУНКЦИЙ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ Т. ГОББСА

Английская философская традиция, аналитическая по духу и смыслу, представлена значительным количеством всем известных имен, однако, термин «аналитическая философия» принято относить, прежде всего, к феномену, возникшему в 20 веке. Нам представляется, что границы явления, определяемого данным термином, можно без исторического ущерба расширить и обнаружить его возникновение в философии Т. Гоббса. Она формировалась в такой атмосфере, которая дала общепринятые для английской философской культуры параметры интеллектуальной деятельности, те «предрассудки», которые возникают в ткани взаимоотношений философии с культурой. Свободная философская мысль, «погружаясь» в культуру и «воплощаясь» в язык, испытывает с их стороны влияние, доля которого тем меньше, чем свободнее философская мысль. Английские философы осознавали это обстоятельство и отмечали высокую степень автономии философской мысли в своей культуре: «...как бы другие нации ни соперничали с нами в поэзии, как бы они ни превосходили нас в некоторых иных изящных искусствах, все усовершенствования в области разума и философии могут исходить только из страны терпимости и свободы» - писал Д. Юм [1, с. 51].

Свобода мысли в английской аналитической философии реализуется, в том числе, и в преодолении силы влияния континентальной философской традиции. Процесс этого преодоления выразился в наиболее явных антиметафизических мотивах и осознании наиболее очевидных антисхоластических целей философской деятельности. Фигуру Т. Гоббса, на наш взгляд, следует выделить именно в аналитическом противостоянии метафизике и схоластике. Автор «Левиафана» известен тем, сколь много он сделал для разработки идеи естественного права и договорной теории происхождения государства, однако, данное авторство делает его фигуру достаточно «мрачной», а его социально-политическое учение – предтечей самых крайних форм этатизма. Вместе с тем, основания философии английского аналитика заслуживают, на наш взгляд, большего внимания и интереса, так как помогают прояснить смысл и характер аналитической философии в целом.

Особый статус философии Т. Гоббса в истории новоевропейской философии и становлении новоевропейской науки вообще отмечен М.К. Петровым ([2] и [3]), который называет английского мыслителя истинным прародителем европейской науки. Аналитическая операция, проделанная Т. Гоббсом в отношении мира мысли, упорядоченного языком философской традиции, явилась отысканием в мире вещей тех же простых «кирпичиков», которыми были слова аналитического по характеру новоанглийского языка. В своём походе за «самими вещами», следуя строго

новоанглийского языка. Т. Гоббс, как считает Петров, добрался до тел как носителей акциденций, проявляющихся в движении и взаимодействии, в контакте тел [см.3, с. 288]: «Действия и явления суть способности или предрасположения тел, на основании которых мы различаем их друг от друга, то есть познаём...» [4, с. 76]. Ниже мы перечислим те моменты учения великого англичанина, которые стали и неотъемлемой частью всей аналитической традиции.

1) Признание *гетерономного* статуса целей философской и, в целом, познавательной деятельности. Знание, по Гоббсу, есть «только путь к силе» - зная различия между телами, мы можем предвидеть события и вызывать их «для умножения жизненных благ».

2) Практически успешная философия есть, по Гоббсу, философия, основанная на процедуре калькуляции, философия в этом смысле невозможна без расчетной деятельности, вычислений, измерений: «рассуждать значит то же самое, что складывать и вычитать» [4, с. 74], «мыслить», «умозаключать» и «исчислять» для Гоббса – синонимы.

3) Единицей такого мышления-исчисления, а следовательно, объектом изучения такой философии является тело (тела), в котором (которых) происходит соединение и разделение действий как проявлений скрытых качеств. Познаваемы только эти калькулируемые процессы, а познаваемость, следовательно, обеспечена самими вещами, их акциденциями (в этом - некий интеллектуальный «демократизм» Гоббса).

Старый и традиционный спор о свободе воли Т. Гоббс решает на основе учения о гетерономности морали: все действия человека определены его желаниями и всякий человек свободен в той мере, в какой может делать то, что ему угодно, однако, никто не свободен (ни в чьей воле не находится) выбирать своё желание [см.5, с. 581-582]. Желания и определенное ими целеполагание – в природе всех живых существ, а некая «добровольность» заключается в степени соответствия обдуманности поступка его результату, при том, что та или иная степень обдуманности действия присуща всем действующим. В этом смысле, человек в нерешительности может быть похож на лошадей, собак и других неразумных животных, которые колеблются по поводу выбора пути: «...в неразумии он подобен ребенку, который делает всё без размышления, пока не столкнется с болью или розгой, болезненное искажение образа порождает неверный выбор – как в случае глупцов и сумасшедших, обдумывающих свой выбор не меньше самых умных, а вот пчелы и пауки обнаруживают и выбор, и ловкость, и искусство, и благоразумие, ненамного уступающие человеческим» [см.5, с. 585]. Такой «интеллектуальный демократизм» позволяет в качестве основного «персонажа» моральной философии, её объекта-тела видеть не «человека» и не «животное», а скорее «живое существо», то есть такое «тело», сущность и существование которого есть «жизнь».

4) Для «воплощения» своих аналитических принципов, для осуществления аналитических процедур, освобождающих мысль от тенет метафизики и схоластики, Т. Гоббс, по выражению М.К. Петрова, как «номиналист-бытовик», ищет «*общий язык*» для всех исчисляющих живых существ: «свет человеческого ума – это вразумительные слова, однако, предварительно очищенные от всякой

двусмысленности точными определениями» [6, с. 36]. Язык, речь, общение словами – вот что на деле отличает человека от других живых существ, но и дает ему возможность абсурда, под которым Гоббс понимает, по сути, неудачу в общении: «слова, при которых мы ничего не воспринимаем, кроме звука...» [6, с. 33]. Причина абсурда – беспорядок во взаимоотношениях слов и тел, порожденный человеком, например, использующим схоластические термины или метафоры [см. 6, с. 34]. У аналитика Гоббса «аллергия» на герменевтическую ситуацию, когда мы сталкиваемся с количеством смыслов, отличающимся от единицы: «Метафоры же и бессмысленные и двусмысленные слова, напротив, суть что-то вроде *ignes fatui*, и рассуждать с их помощью – значит бродить среди бесчисленных нелепостей. Результат, к которому они приводят, есть разногласие и возмущение или презрение» [6, с. 36]. Выразительная бедность, простота стиля, отказ от орнаментальности в речи – необходимая «плата» за овладение «общим языком», своеобразная и радикальная «лингвистическая хирургия» как путь к проясненному определениями, то есть формализованному языку.

5) Такой язык для Гоббса есть результат *конвенции*, так как он допускает возможность и невербального (по Гоббсу, довербального) мышления: «человек может размышлять и без помощи слов» [6, с. 32]. «Размышление без слов», в данном случае, может быть свидетельством, с одной стороны, гоббсовской «вежливости», допущения и признания им прав автономии Другого, а с другой стороны, солипсистской окраски его мира, определенной доли «аутизма» и «глухоты» по отношению к Другому. Гоббсовский философ как «человек говорящий» никогда не говорит «ни о чём», ибо слова его языка – это имена «чувственных объектов запоминания», которые порождают сходные мысли – те же мысли, но «подкрепленные» чувствами. Их сходство, узнавание, сама возможность повторения мыслей в соответствии с её признаками может быть гарантировано только постоянством жизни, непрерывностью опыта живого говорящего существа, человека общающегося и мыслящего, нормального, естественного индивида. Такой индивид, вступая в «честное» общение, пользуется именами, чтобы соединить свою внутреннюю мыслительную и ещё не вербальную жизнь с такой же жизнью Другого – его слова есть имена-метки моих мыслей (*Notae*) [см. 4, с. 83].

6) Все аналитические процедуры, выполненные Т. Гоббсом в области философии, есть только средство достижения его главной цели, имеющей отношение к *моральной философии*. Очищающе-проясняющая «лингвистическая хирургия» нужна ему для небольшой трансформации *homo naturalis* – для его превращения из живого и агрессивного в живого и миролюбивого. На этом пути традиционная этика аристотелевского типа Гоббсу не годится, её идеал никак не связан с жизнью обычного человека: «мы должны прежде всего принять в соображение, что счастье этой жизни не состоит в покое удовлетворенной души. Ибо того *finis ultimus* (конечной цели) и *summum bonum* (высшего блага), о которых говорится в книгах старых философов морали, не существует» [6, с. 74]. Может ли традиционная мораль, могут ли моралисты изменить, исправить, улучшить нравы обычных людей? Т. Гоббс отказывается отвечать на этот вопрос, указывая на пустоту подразумеваемого вопросом имени: «что же касается морального

воздействия, то я не знаю, что это такое» [5, с. 587]. Воздействие или взаимодействие, по Гоббсу, возможно только среди тел – естественных, а также искусственных, а именно: государство и государство, государство и гражданин, гражданин и гражданин и др. Изучать можно или чувственно-телесные отношения – склонности и нравы, или разумно-телесные отношения – права и обязанности. Анализ Гоббса имеет целью прояснение (редукцию к исходной мысли) того и другого, уяснение (себе) и разъяснение (другим). Ясность приходит от разума, он – свет, который светит «вразумительными словами», они для Гоббса – универсальное лекарство от аллергии, в данном случае, и на морализаторство как способ взаимодействия. «Не зная», что это такое, он говорит о том, что знает, например, о приказании и совете: «приказание имеется там, где человек говорит *делай это* или *не делай этого*, обосновывая это лишь тем, что такова его воля. Отсюда ясно, что тот, кто приказывает, преследует этим свою выгоду» [6, с. 198]. Приказ как речевые модальности различаются ещё и по степени «жесткости» коммуникативно-речевой конструкции: «...человек может быть обязан делать то, что ему приказывают, как например, в том случае, когда он заключил договор о повиновении, но он не обязан делать то, что ему советуют, ибо неисполнение совета может повредить лишь ему одному» [там же]. От того, кто даёт советы по чьей-то просьбе, отличаются те, кто даёт их по собственному желанию – именно они, судя по всему, подходят под гоббсово представление о моралистах, приносящих только вред, используя для этого «замутнённую» метафорами и другими ораторскими приёмами речь: «...этого рода советчики приспособливают свои речи и аргументы к обычным страстям и мнениям людей и пользуются сравнениями, метафорами, примерами и прочими ораторскими приёмами, чтобы убедить своих слушателей в полезности, почётности и справедливости исполнения их совета» [6, с. 199]. Они, по Гоббсу, являются людьми продажными, «как будто подкупленными собственным интересом» [там же]. Эти люди могут иметь дело только с толпой, так как если их речь обращена к одному слушателю, то он может их прерывать и подвергать их доводы детальному разбору [см. там же].

В этом пункте реконструкции системы аналитических процедур в философии Т. Гоббса мы, на наш взгляд, сталкиваемся, с её основной неясностью, которая может быть сформулирована так: какова модальность той речи, которой он (писатель) обращается к нам (читателям)? С одной стороны, все трактаты Гоббса – это повествования о результатах *его* собственных аналитических процедур, проясняющих операций по отношению к себе, осуществленных под девизом «*posce te ipsum, читай самого себя*» [6, с. 7]. Это – внутреннее чтение, самопрочтение (к слову сказать, не требующее герменевтических усилий, так как гоббсов человек-анализатор соображает и понимает всё сразу), дающее возможность читать и другим людям, так как люди все одинаковы в своих страстях. С другой стороны, самопрочтение, изложенное в тексте Гоббса, предлагается прочесть другим и *сделать то же самое* в себе: «...после того, как я изложу то, что читаю в самом себе, в методической и ясной форме, другим останется лишь рассмотреть, не находят ли они то же самое также и в самих себе» [6, с. 8]. Это очевидный совет или рекомендация, однако, по чьей просьбе?

Т. Гоббса нельзя обвинить здесь в «подкупленности собственным интересом» ровно постольку, поскольку он убежден, что преследует целью благо других. Причиной войны и раздора, по его мнению, является незнание этой причины. Раскрывая её в своём варианте философии морали (познании законов гражданского общества), он считает, что приносит людям величайшее благо. Достижения своей моральной философии он считает несомненными и неизмеримо более ценными, чем все предшествующие её варианты. Эта уверенность даёт ему возможность (пусть и под псевдонимом) дать оценку собственному сочинению («О свободе и необходимости») и его автору, обращаясь к своим читателям со следующими словами: «Ты имеешь здесь на немногих страницах то, что могло бы доставить материал для тысячи проповедей и упражнений; что даст тебе больше, чем катехизисы и исповедания веры тысяч собраний; что покроет вечным позором все шляпы с углами священников и иезуитов и все чёрные и белые шляпы племени ханжей. Одним словом, ты познакомишься теперь с человеком, который в вопросах, имеющих столь большое значение для твоего спасения, снабжает тебя лучшими предписаниями, чем те, что ты имел до сих пор» [5, с. 580]. При этом он даёт рекомендации тем, кто ознакомился с его трактатом-«жемчужиной»: «постарайся сделать из знакомства с ним и его сочинениями наилучшее употребление, на которое ты способен» [там же].

Что позволило Т. Гоббсу считать полученной санкцию на предписания, рекомендации и советы, неясно, но имплицитное представление о предполагаемом адресате в его текстах можно найти. Скорее всего, речь идёт о «трезвом и благоразумном читателе» [5, с. 575], одном из многих сущих индивидов, которому Гоббс не имеет права указывать, каким он должен быть: «Если мы подвергнем рассмотрению большую часть людей и притом не будем рассматривать их такими, какими они должны быть, а такими, каковы они на самом деле, то мы убедимся, что эти люди больше всего стремятся сохранить здоровье и приобрести почести, гонятся за чувственными наслаждениями, нетерпеливы при размышлении, опрометчиво воспринимают неправильные принципы и неспособны обсуждать истину вещей...» [5, с. 578]. Однако же и сам Гоббс, оставаясь одним из *homo naturalis*, желал бы своего читателя видеть именно «трезвым» (20-й «естественный закон» Т. Гоббса – моральный закон, осуждающий пьянство: «тот, кто добровольно и сознательно разрушает или ослабляет свои мыслительные способности, тот добровольно и сознательно нарушает закон природы» [4, с. 314]) и «благоразумным», то есть, с одной стороны, понимающим (для этого есть «общий язык»), с другой стороны, способным к добровольным и обдуманым действиям. При этом надо вспомнить, что, аналитически проясняя идею свободной и доброй воли, Гоббс уверяет нас: добровольность действия «предполагает предшествующее обдумывание, то есть размышление о том, что последует как в случае действия, так и в случае воздержания от него, и обсуждение этого» [6, с. 584]. В этом смысле, собственно добровольными, а не спонтанными (*sponte* – «по собственному желанию», поясняет Гоббс) называются такие действия, когда на волю действует страх: например, «если кто-либо добровольно даёт деньги грабителю, чтобы тот не убил его, или бросает их в море, чтобы не утонуть» [6, с. 584]. Другими словами,

читатель текстов Т. Гоббса имплицитно определен как *homo naturalis*, осознающий свою конечность, смертность, опасности, человек боящийся и «боязненный», но в этом страхе держащийся за разум как за главное средство самосохранения. Такой индивид естественным образом обречен быть читателем Гоббса, так как Гоббс в этом смысле - не только советчик, но даже и спаситель его перед лицом опасности войны: «Сама всеобщность требований «естественного закона» - пишет Э.Ю. Соловьев, - вытекает здесь не из разума, а из всеобщего (для всех одинакового) характера опасностей, которые распознаются разумом в «естественном состоянии» [7.с. 188].

Т. Гоббс своей аналитической философией, таким образом, выполняет, прежде всего, своеобразную «миротворческую» функцию – не морализаторством, а средствами «проясняющих», аналитических процедур он претендует на просветительскую миссию, целью которой является мир как отсутствие войны среди людей - читателей его текстов.

Список литературы

1. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Книга первая. О познании. – М.: Канон. 1995. - 400 с.
2. Петров М.К. Историко-философские исследования. – М.: Росспэн.1996. – 510с.
3. Петров М.К. Язык, знак, культура. - М.: Наука. 1991. – 328 с.
4. Гоббс Т. Основ философии часть первая. О теле. Основ философии часть вторая. О человеке. Основ философии часть третья. О гражданине // Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т.1. – М.: Мысль.1989. – С. 66-507.
5. Гоббс Т. О свободе и необходимости // Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т.1. – М.: Мысль. 1989. - С. 574-612.
6. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения в 2т. Т.2. – М.: Мысль. 1991. – С. 3 – 547.
7. Соловьёв Э.Ю. Теория «общественного договора» и кантовское моральное обоснование права // Философия Канта и современность. – М.: Мысль. 1974. – С. 184-236.

Посупило в редакцию 8.10.2005