

УДК:159.947.5

Т.И. Кухарец

Харьковский национальный университет радиоэлектроники,
аспирант кафедры философии

КОНЦЕПТ ЖЕЛАНИЯ В ФИЛОСОФИИ АНТИЧНОСТИ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

В статье предпринята попытка проследить истоки возникновения концепта желания, одного из основополагающих понятий современной философской мысли. Античные философы обнаружили в данном понятии широкое поле для исследований и значительный метафорический потенциал. Современная философия, представляя сущность желания в совершенно ином свете, вместе с тем, часто черпает вдохновение для своих концептов в трудах античных авторов, что подтверждает актуальность данной статьи.

Ключевые слова: желание, воля, удовольствие, аскетизм, гедонизм, стоицизм, эпикуреизм, киренаики, кинизм, неоплатонизм, постмодернизм.

Т.І. Кухарець

КОНЦЕПТ БАЖАННЯ В ФІЛОСОФІЇ АНТИЧНОСТІ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

У даній статті була здійснена спроба простежити джерела виникнення концепту бажання, одного з основоположних понять сучасної філософської думки. Античні філософи відкрили у даному понятті широке поле для досліджень та значний метафоричний потенціал. Сучасна філософія, уявляючи сутність бажання цілком інакше, водночас, досить часто здобуває натхнення для своїх концептів у працях античних авторів, що підтверджує актуальність даної статті.

Ключові слова: бажання, воля, задоволення, аскетизм, гедонізм, стоїцизм, епікуреїзм, кіренаїки, кінізм, неоплатонізм, постмодернізм

T. Kuharets

CONCEPT OF DESIRE IN ANTIQUE PHILOSOPHY: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

The given work is an attempt to retrace the origins of the concept of desire, which is one of the principal concepts in modern philosophy. Philosophers of Antiquity found out in that notion a large field of research and a powerful metaphorical means. Though modern philosophers represent the essence of desire in a different way, they often get inspiration for their concepts in the works of antique authors. This fact proves the currency of the given article.

Key words: desire, will, satisfaction, asceticism, hedonism, stoicism, epicureanism, cynicism, cyrenaics, neoplatonism, post-modernism

Современная философская антропология довольно интенсивно наполняется новыми понятиями, тем самым, значительно расширяя поле своих исследований. Множество категорий, еще сравнительно недавно принадлежавших области обыденного человеческого сознания, в наши дни приобретает глубокую философскую разработку. Все это свидетельствует о том, что проблема бытия личности, ее самоидентификация, прояснение непостижимых механизмов работы сознания

представляют неослабевающий интерес для исследователей в самых разнообразных отраслях знания.

Понятию желания как философской категории наиболее пристальное внимание начали уделять только в начале XX века, хотя, безусловно, оно, так или иначе, освещалось в трудах многих значительных мыслителей на протяжении всей истории философии. Катализатором повышенного интереса к этой проблеме можно назвать работы таких выдающихся авторов как Зигмунд Фрейд и Фридрих Ницше, которые на пороге XX века очень выразительно представили те проблемы человеческой личности, которым суждено было возникнуть в условиях кардинальных трансформаций в области личностного самосознания и общечеловеческой нравственности. Как отмечается в монографии Маньковской, в современном мире ясное мышление заменяется туманным сознанием, которое со времен Фрейда утратило свою универсальность, став непрозрачным для самого себя [1].

Специфика постмодернистской эстетики, которая пока остается доминирующей в современном философском дискурсе, в значительной степени связана с переносом внимания со структуры мышления как такового на то, что является его условиями и предпосылками. В силу этого, современными мыслителями особо заостряется внимание на изучении таких, казалось бы, второстепенных для мышления категорий как аффекты, желание, телесность, власть, свобода.

Несмотря на обширное количество работ, посвященных проблеме желания, создание некой междисциплинарной концепции желания едва ли представляется возможным, по причине чрезмерного разнообразия путей ее представления и отсутствия четких терминов для ее выражения. Мишель Фуко говорил: «Разве желание не есть то, что всегда остается невысказанным в недрах мысли», т.к. «оно обозначает самые условия возможности всякого знания о человеке» [2, с. 128]. Возможно, именно эта размытость понятия желания так притягательна для философии постмодерна, которая, представляя человеческую деятельность в целом как своего рода чтение безграничного текста мира, заостряет столь актуальную для современной теории познания проблему неопределенности значений.

В свете довольно активной и неоднозначной эксплуатации понятия желания современными философами, а также в силу чрезвычайной его важности в жизни каждого человека, представляет интерес проследить историю его развития как философской категории. Возможно, обнаруженные в ходе такого анализа основные сходства и различия в трактовке данного понятия мыслителями различных эпох, помогут лучше разобраться в тех смыслах, которые в него вкладываются в наши дни.

Данная статья имеет целью рассмотреть истоки возникновения понятия желания в философии и осветить его разработку в эпоху античности, начиная с первых существенных упоминаний и до поры упадка философии этого периода. Автор, безусловно, не претендует на охват всех дошедших до нас трудов античных авторов, посвященных данному вопросу. Он лишь намеревается представить одну из возможных картин становления понятия желания в истории философии и обретения им своего места в философии античности.

Исследования античных философов периода ранней классики, таких как Фалес, Пифагор, Парменид, Гераклит, Анаксагор, Демокрит и многих других, зиждились на понимании абсолютного чувственно-материального космоса как объекта. Разумеется, возникали разные направления ранней классики, из которых каждое подчеркивало тот или иной момент чувственно-материального космоса и придавало этому моменту преимущественное значение без отрицания других моментов, занимавших уже второстепенное место. А. Лосев подчеркивает, что, если чувственно-материальный космос был, во-первых, материей физических элементов и, во-вторых, их оформлением, то философские направления ранней классики как раз и возникали из разного

понимания роли физической материи и роли ее оформления, ее формы, без которой чувственно-материальный космос тоже не мог существовать, будучи абсолютным единством и абсолютным порядком [3]. Понятно, что здесь еще нечасто встречались размышления о личностных аспектах бытия, соответственно и проблема желания в этот период еще не поднималась. Однако, как отмечает А. Столяров, уже у Демокрита в его сочинении «О цели» мы обнаруживаем идею нравственного целеполагания, определяемого благим состоянием духа, которое он называет также благосостоянием. «Ведь удовольствие и неудовольствие – граница между достигшим венца мудрости и не достигшим его» [4, с. 30].

Первым философом античности, который обратил пристальное внимание на жизнь отдельного человека был Сократ, который пытался создать такой диалектический и нравственный закон, который позволил бы каждому человеку лишь светом разума изгонять темные и безосновательные стремления. Как известно, Сократ не оставил после себя никаких текстов, т.к. сущностной стороной его философской системы было живое общение, непрерывный диалог. Эта ее особенность оказала огромное влияние на философию Платона, наиболее яркого последователя учения Сократа, большая часть трудов которого написана в форме диалогов. Именно у Платона мы обнаруживаем первые наиболее серьезные разработки понятия желания.

Основной концепцией платоновского диалога «Пир» является представление идеи вещи как предела ее становления. Это бесконечное стремление вещи к своему пределу Платон как раз и выражает с помощью понятия желания, вернее того его аспекта, который характеризуется наибольшей напряженностью. Этим аспектом являются любовные отношения, ведь любовь также есть вечное стремление и также всегда имеет вполне определенную цель. Любовь здесь трактуется в самом общем смысле как главнейший принцип всего сущего. Мифологическим олицетворением ее в античности является бог Эрот, который предстает в этом диалоге древнейшим и совершеннейшим богом, разлитым по всей природе и отождествляющим извечное стремление человека к обретению изначальной целостности и наивысшего блага. «Вот почему и дела богов пришли в порядок только тогда, когда меж них появилась любовь, разумеется, любовь к красоте, ибо безобразия не вызывает любви» [5, с. 89].

В «Федре» Платон продолжает углублять свое учение о взаимоотношении вещей и идей. Если в «Пире» говорилось больше об активности вещей стремящихся к идеям, то «Федр» имел своей основной целью представить вечный круговорот идей и вещей, в котором одинаково активны и вещи, и их идеальные первообразы [5]. Основным философско-теоретическим содержанием диалога «Федр» можно назвать учение о единстве и взаимопроникновении идеи и материи, а также о возможности нарушения этого единства в силу существования различных степеней его совершенства. Проще говоря, речь идет об идее как порождающей модели для вещи, причем всякая вещь, имеющая какую-либо идею, может воплощать ее с различной степенью совершенства.

И вновь для более понятного, образного описания своей диалектики Платон решает прибегнуть к понятию любви. Однако, наряду с любовью, он вводит еще две важных категории, смежные интересующему нас понятию желания, а именно влечение и неистовство: «Следует обратить внимание, – считает Платон, – что в каждом из нас есть два каких-то начала, управляющие нами и нас ведущие: мы следуем за ними, куда бы они ни повели; одно из них врожденное, это – влечение к удовольствиям, другое – приобретенное нами мнение относительно нравственного блага и стремления к нему. Эти начала в нас иногда согласуются, но бывает, что они находятся в разладе, и верх берет то одно, то другое» [5, с. 154].

Что касается неистовства, то здесь он довольно подробно рассматривает это понятие, описывая несколько его видов: неистовство, присущее различным ритуальным действиям, творческой активности, любовному либо же яростному порыву, а также

особый его вид, связанный припоминанием истинной красоты, которую видела человеческая душа, когда она сопутствовала богам на небе. Этот последний вид неистовства примечателен для нас еще и тем, что в XX веке он получил развитие в трудах одного из представителей так называемой философии желания, Жюль Делеза. Платоновское припоминание образца, идеала, чистого прошлого было понято Делёзом как основной принцип всякого различия и повторения, приводя к выводу о том, что самым существенным видом памяти оказывается воспоминание о том, чего не было [6].

Диалог «Государство» является одним из главнейших сочинений Платона. В отношении развития понятия желания особый интерес представляют четвертая и девятая книги «Государства».

Четвертая книга примечательна тем, что в ней Платон формулирует три начала человеческой души: разумное начало, с помощью которого человек способен рассуждать, начало яростное и неразумное аффективное или вожделеющее начало, являющегося «близким другом всякого рода удовлетворений и наслаждений (...) из-за которого человек влюбляется, испытывает голод и жажду и бывает охвачен другими вожделениями» [7, с. 205]. Эти три начала души могут находиться между собой в разладе, однако, при гармоническом устройстве человека способности рассуждать подобает господствовать и, в паре с яростным началом, управлять началом вожделеющим, составляющим большую часть человеческой души. За вожделеющим началом необходимо следить, «иначе оно может попытаться поработить и подчинить себе то, что ему не родственно, и таким образом извратить жизнедеятельность всех начал» [7].

В девятой книге «Государства» мы обнаруживаем анализ вожделений, проведенный Платоном, в ходе которого он особо заостряет внимание на тех вожделениях, которые лишены, по его мнению, необходимости и представляются ему противозаконными. Такого рода вожделения, согласно Платону, в большей или меньшей степени, присущи каждому человеку. Любопытно, что областью возникновения таких вожделений в душе добродетельного человека Платон считает сон, что перекликается с теорией желаний Фрейда, который изящно сформулировал ее в начале XX века. Фрейд, тем не менее, полагал, что сновидение является предельно достоверной реализацией всех типов вытесненных в подсознание человеческих вожделений [8]. В этой книге Платон также подробно описывает развитие недостойных вожделений в душе человека, приводящих в итоге к становлению тиранической личности. Итогом же платоновского анализа вожделений предстает выведение соответствия между тремя началами человеческой души, тремя сословиями идеального государства и тремя видами удовольствий (удовольствия приобретателя, честолюбца и мудреца), а также обозначение двух полюсов вожделений и наслаждений, а именно вожделений царственных, т.е. упорядоченных и тиранических – необузданных [7].

С именем Аристотеля, представителя периода поздней классики, связан новый этап, как для развития всей античной философии, так и для дальнейшей разработки проблематики понятия желания. Аристотель не просто развил и систематизировал намеченное Платоном, но предложил ряд новых подходов.

Фундаментальной способностью души Аристотель полагает стремление, или влечение; оно присутствует и в разумной, и в неразумной части души. Виды стремления: желание, или вожделение, страсть и, наконец, разумное желание, или воля: «Кроме [перечисленных способностей] существует еще [способность] стремления, которая и по смыслу, и по свойству, видимо, отличается от прочих, и [тем не менее] нелепо отрывать ее [от прочих]. А именно, в разумной [части души] возникает воля, а в неразумной – желание, или страсть. А если душа состоит из трех частей, то стремление будет присутствовать в каждой» [9, с. 28]. Неразумные желания обнимают всю сферу естественных потребностей и, строго говоря, представляют собой аффекты, связанные с чувством удовольствия или неудовольствия.

Для разумного существа характерно сознательное отношение к предмету стремления: в акте целеполагания он осознается как цель стремления, ибо не бывает стремления без цели [10]. В «Никомаховой этике» обнаруживаем утверждение, что воля есть единственный вид стремления, который зарождается в разумной части души. Оформление волевого акта в стремлении к осознанному и предпочтительному – прерогатива разумного выбора, тогда как выбор есть решение разума, обращенное к будущему и касающееся только возможного [11].

В трактате «О душе» Аристотель говорит о том, что всякое стремление возникает под влиянием представления: не бывает стремления без представления [10]. Для всякого же разумного стремления также необходимы предпосылки в виде осознанных, то есть принятых и одобренных представлений. Представление само по себе, как чисто мыслительный акт, не способно определить к действию без стремления, но и стремление без представления остается неосознанным стихийным влечением [11]. Следовательно, разумное существо определяется к действию лишь осознанным предметом стремления; поэтому воля должна пониматься как направленное разумом стремление, стремление, руководствующееся осознанными разумными целями, то есть, как своего рода совпадение, синтез разума и стремления.

Переходя к следующему этапу развития понятия желания в античной философии, следует отметить, что, начиная с периода эллинизма, оно еще теснее связано с принципом удовольствия. Следовательно, с неизбежностью возникают два полярных понятия аскетизма и гедонизма, которые на раннем этапе эллинизма разрабатывали стоики и эпикурейцы соответственно, а их крайние формы обозначились в учениях киников и киренаиков.

Момент стремления у стоиков есть, как и у Аристотеля, неперемнная составная часть волевого акта. Однако место и роль стремления получают в психологии стоицизма совершенно иную оценку. Разумное желание разумного существа есть лишь следствие одобрения соответствующего представления, прямой результат согласия. Хрисипп, придавший стоической психологии законченный характер, предпочитал говорить даже не о стремлении или влечении души, а о стремлении разума. Такое разумно оформленное стремление есть «воля», противоположная страсти. Страсть же, определяемая как слишком сильное влечение, оказывается не чем иным, как ошибочным суждением, причиной которого обычно является ослабление разумного ведущего начала [4].

Согласно Эпикуру, «человек есть определенная форма, сопровождаемая одушевленностью» [12, с. 121]. Он признавал естественным стремление человека к наслаждению, понимаемому как уклонение от страданий, и к достижению спокойного и радостно умиротворенного состояния духа. Эпикурейцы называли добродетельными и приятными только удовольствия, сообразные с природой, и отвергали порочные удовольствия, за которыми следует страдание, как несообразные с природой.

Высшая добродетель (благоразумие) достигается в результате самостоятельного выбора. Это означает, что боги не определяют критерий нравственности, не выступают в качестве морального регулятора. Человек обретает свое счастье сам, научившись размышлять о том, что создает счастье, и должен надеяться в жизни только на себя. Эпикур считал, что душевные страдания хуже телесных, и что помимо наслаждений в движении (радости и веселья) существуют наслаждения покоя – безмятежность и отсутствие страдания [12]. Эпикурейская проповедь высшей морали призывает к умиротворению страстей, живописуя умозрительное благородство человека, освободившего себя от всех мелочей жизни.

В послеаристотелевскую эпоху многие мыслители обращались к проблеме удовольствия: академики – Ксенократ и Гераклид Понтийский, перипатетики – Феофраст, Аристоксен, Стратон. Феофраст в приложении к трактату «Об удовольствии»

критиковал «Филеб» Платона, в котором тот выступал против гедонистов, в частности против учения Евдокса о благе. Аристотель в «Никомаховой этике» комментировал основные положения учения Евдокса: удовольствие есть благо, так как все тянется к нему, а то, к чему стремятся все, – высшее благо; все избегают страдания и соответственно выбирают ему противоположное, т. е. удовольствие; удовольствие никогда не бывает ради чего-либо еще, оно избирается само по себе; присоединение удовольствия к какому-либо благу способствует его возрастанию, а благо возрастает лишь с добавлением его самого [11].

Эпикур полагал, что удовольствие как благо достижимо лишь при «рассеивании страхов ума», которое обеспечивается изучением «природы вселенной» [12, с. 49]. В сочинении «О природе» Эпикур стремился показать, что знания меняют «структуру» души, облагораживая ее. В «Главных мыслях» Эпикура сформулированы четыре важнейшие истины, знание которых открывает возможность достижения счастливой жизни: отрицание ошибочных мнений о богах, вызывающих страх перед ними; отрицание ложных представлений о смерти, вызывающих страхи перед нею; регуляция желаний, приводящая к добродетели; знание того, что физическое страдание преодолимо.

Рассматривая античные концепции желания и удовольствия, нельзя также обойти вниманием киников и киренаиков. Два этих направления довели представления об отказе от удовольствия и о стремлении к нему до предельной степени выражения, что, конечно же, не могло не сказаться на адекватности восприятия их учений.

В отношении человеческих желаний киники придерживались довольно жесткой позиции, пренебрегая большинством из тех целей, что наиболее ценятся обществом. Отказавшись от всего, что обычно связывает и порабощает людей, киник чувствует себя полноправным хозяином своего «я» и всего окружающего. Неприятие жизни у приверженцев кинизма носило исключительно социальный характер – оно отрицало не жизнь как таковую, а лишь безнравственную и несправедливую, которую, с их точки зрения, ведет благоденствующее большинство и навязывает ее другим [13]. Для киника добродетель и счастье – одно и то же, ибо счастье добывается добродетелью. Счастье – не знать страстей, сжигающих желаний, быть безразличным ко всем расхожим и фальшивым ценностям, свести потребности до минимума, сохранять независимость, неизменное спокойствие и веселое состояние духа.

Наиболее настойчиво и последовательно главенство принципа удовольствия отстаивали представители киренейской философии, принадлежащей периоду средней классики античности. Однако, если говорить действительно о первичном основании киренейской философии, то, как полагает Лосев, это – стремление создать для человека «свободу духа». В этом они несколько не отличаются от киников. Киренаики, как и киники, тоже исходили из свободы и произвола жизненных инстинктов, тоже предоставляли жизненному хаосу протекать в любом направлении, с любыми капризами и зигзагами. Киренаики, тоже вместе с киниками, ставили при этом самоцелью не этот стихийный хаос жизни, но именно свободу духа, появляющуюся в виде реакции на этот хаос [14].

Удовольствие, несомненно, получало у киренаиков разнообразное содержание. Начинаясь с минутного наслаждения, оно постепенно стало осложняться, с одной стороны, немногими положительными и весьма неясными элементами, а с другой стороны, стало трактоваться как нейтральное ко всякому добру и злу, ко всяким удачам и неудачам в жизни, ко всяким преступлениям, как, своего рода, полное, согласно А. Лосеву, «безразличие к вещам и к их переживаниям,» [14, с. 133].

Последним расцветом античной философии был неоплатонизм, который своим тяготением к иррациональному и стремлением включить в свою структуру все основные достижения прошедших времен, в некотором смысле, родственен

главенствующему ныне постмодернизму. Не предложив ничего принципиально нового в области проблематики желания, он, тем не менее, довел многие мыслительные ходы до полного завершения. Волевой тематике посвящен трактат Плотина «О произволе и желании Единого», в котором речь идет о «чистом» желании вне его психологических и прочих антропологических аспектов. Истинная воля, согласно Плотину – это энергия, чистая потенция разума. Иначе говоря, воля есть акт самоидентификации, самоопределения разума. Разум есть источник воли и свободы. Следовательно, подлинная свобода возможна лишь в сфере ума. Заключается она в чистом созерцании, а достигается в результате аскезы [4].

В данной статье была предпринята попытка представить краткий обзор античной философии сквозь призму понятия желания. Можно заметить, что, начиная с периода ранней античной классики, едва ли найдется сколько-нибудь значительная философская школа, которая обошла бы вниманием это понятие. Таким образом, философы античности очертили границы проблематики понятия желания, в пределах которых продолжались изыскания мыслителей последующих эпох. Несомненно, на разных этапах развития философии античности возникали как глубоко осмысленные и подробно разработанные концепции желания, так и довольно сомнительные представления, приводившие, порой, к неразрешимым противоречиям.

Жиль Делёз полагал, что философия должна иметь двойное, т.е. философское и нефилософское прочтение, иначе она не имеет никакой ценности. Одной из наиболее подходящих категорий, связывающих высокую философию с жизненно важными интересами каждой отдельно взятой личности, является, по мнению автора данной статьи, понятие желания.

Перечень ссылок

1. Маньковская, Н. Б. Эстетика постмодернизма [Текст] / Н. Б. Маньковская. – СПб.: Алетейя, 2000. – 347 с.
2. Фуко, М. Слова и вещи [Текст] / Мишель Фуко. – СПб., 1994. – 347 с.
3. Лосев, А. Ф. История античной философии [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: ЧеРо, 1998. – 192 с.
4. Столяров, А. А. Свобода воли как проблема европейского морального самосознания [Текст] / А.А. Столяров. – М.: Греко-латинский каб. Ю. А. Шичалина, 1999. – 207 с.
5. Платон. Собрание сочинений [Текст]. В 4 т. Т. 2 / Платон. – М.: Мысль, 1993. – 528 с.
6. Делёз, Ж. Различие и повторение [Текст] / Жиль Делёз. – СПб.: Петрополис, 1998. – 384 с.
7. Платон. Собрание сочинений [Текст]. В 4 т. Т. 3 / Платон. – М.: Мысль, 1994. – 654 с.
8. Фрейд, З. Толкование сновидений [Текст] / Зигмунд Фрейд. – М.: Попурри, 2003. – 576 с.
9. Аристотель. Риторика. Поэтика [Текст] / Аристотель. – М.: Лабиринт, 2000. – 224 с.
10. Аристотель. Сочинения [Текст]. В 4 т. Т. 1 / Аристотель – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
11. Аристотель. Сочинения [Текст]. В 4 т. Т. 4 / Аристотель – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
12. Шахнович, М. М. Сад Эпикура: Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры [Текст] / М. М. Шахнович. – СПб.: изд-во С.-Петербур. ун-та, 2002. – 284 с.
13. Нахов, И. М. Философия киников [Текст] / И. М. Нахов. – М.: Наука, 1982. – 218 с.
14. Лосев, А. Ф. История античной эстетики [Текст]. В 8 т. Т. 2 / А. Ф. Лосев.