

Лященко Максим Николаевич

СМЕРТНАЯ КАЗНЬ КАК НИЗЛОЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА ДО "ПРОСТЕЙШЕЙ ПРИРОДЫ": АНАЛИЗ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ДЕИЗМА ЭПИКУРА

Статья посвящена анализу феномена смертной казни в просветительском деизме Эпикура. Автор обосновывает мысль, что смертная казнь воспринималась как целенаправленная общественная практика "возвращения" человека в хаотические низины самой природы (к атомам). Таким образом, эпикуризм воспринимал человека как актуально природное существо, "включенное" в закрытый и замкнутый "круговорот" жизни и смерти, в котором он, как и все "вещи", был подчинен природному закону "распада", низлагавшего все до простейших форм существования.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/10-2/33.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 10 (48): в 3-х ч. Ч. II. С. 135-138. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/10-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 111.1:343.25:179.7

Философские науки

Статья посвящена анализу феномена смертной казни в просветительском деизме Эпикура. Автор обосновывает мысль, что смертная казнь воспринималась как целенаправленная общественная практика «возвращения» человека в хаотические низины самой природы (к атомам). Таким образом, эпикуризм воспринимал человека как актуально природное существо, «включенное» в закрытый и замкнутый «круговорот» жизни и смерти, в котором он, как и все «вещи», был подчинен природному закону «распада», низлагавшего все до простейших форм существования.

Ключевые слова и фразы: смертная казнь; Эпикур; просвещенный деизм; смерть; закон «распада».

Лященко Максим Николаевич, к. филос. н.
Оренбургский государственный университет
Megamax82@rambler.ru

**СМЕРТНАЯ КАЗНЬ КАК НИЗЛОЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА ДО «ПРОСТЕЙШЕЙ ПРИРОДЫ»:
АНАЛИЗ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО ДЕИЗМА ЭПИКУРА[©]**

Смертная казнь в рамках философского дискурса остается малоизученным явлением, особенно это наблюдается в выявлении ее метафизических оснований. С одной стороны, к этому приводит гносеологическая уверенность исследователей в достаточности объяснения смертной казни в традиционном «этико-правовом рассмотрении», что лишает философскую мысль когнитивной потенции. С другой же, философия оттесняется условием априорного принятия смертной казни как сугубо социальной проблемы, которая должна объясняться с общественно-экономических или культурных позиций. Таким образом, проблема смертной казни остается вне философской категоризации; ее исследование оказывается предопределено границами заранее ей положенными другими науками, которые в силу своей специфики не способны выявить всеобщие основания изучаемого феномена и выстроить адекватный предмету метод познания. Лишение жизни человека, включая смертную казнь, есть проблема, в первую очередь философская (метафизическая, экзистенциальная и этическая), а уже впоследствии – социальная и правовая. Объективно, что смертная казнь как проблема требует философского осмысления. С учетом заданной цели – обратимся к философскому наследию эпикуризма.

Просветительский деизм Эпикура направлен на разоблачение и обоснования ложности «домыслов», наполняющих сознание человека. «Домыслы» – это знания, отражающие неадекватно (неправильно) состояние и положение «вещей» в природе. Человеческий разум сам «приписывает» природе то, чем она на самом деле не является и тем, чем она не располагает, т.е. нечто «сверхъестественное» (сверх-природное) или «неестественное» (не-природное). Из-за этого в душу человека вселяются необоснованные страхи, которые делают его бытие тревожным, беспокойным и несчастным. Чтобы помочь человеку, Эпикур нацеливается на разоблачение и обоснование ложности самих оснований, дающих бытие этим «домыслам» – страха перед судьбой, страха перед богами и страха перед смертью. Для этого Эпикуру нужны контроснования, и он их находит в самой «природе». «Нельзя, – говорит Эпикур, – рассеивать страх о самом главном, не постигнув природы Вселенной и подозревая, будто в баснях что-то все-таки есть» [4, с. 438]. Таким образом, в эпикуризме подразумевается, что исследование природы станет залогом истинных знаний, которые избавят человека от ложных взглядов и помогут человеку быть свободным и счастливым.

В структуре философского знания эпикуризма предмет этики основывается на физике, объектом которой является природа и ее «онтология». Природа в представлениях Эпикура является предельным основанием всех вещей: «И если бы исчезающее разрушалось в несуществующее, все давно бы уже погибло, ибо то, что получается от разрушения, не существовало бы. Какова Вселенная теперь, такова она вечно была и вечно будет, потому что изменяться ей не во что, – ибо, кроме Вселенной, нет ничего, что могло бы войти в нее, внося изменение» [Там же, с. 408]. Все вещи находятся во Вселенной, под которой эпикуризм понимает, *пределы природы*, вне которых нет ничего и быть не может. Вселенная замкнута на себе самой и замыкает вещи в себе, имея закрытый и стационарный характер. При этом в представлениях Эпикура Вселенная предстает как вечно и неизменно саморегулирующийся «организм», который не допускает влияния извне, а регулируется собственной «природой». Вселенная видится Эпикуру как явление обладающее целостными и завершенными чертами.

Не случайно, что онтология эпикуризма «погружает» Вселенную в вечность, в которой нет ни прошлого, ни будущего, есть только «увекоченное теперь». К тому же Эпикур выявляет конститутивные элементы – атомы, которые выступают «пределами вещей» и пустоту («неосязаемая природа»). «Пустота» – условие движения тел и кроме них (*атомов и пустоты – прим. автора – М. Л.*) «ни постижением, ни сравнением с постигаемым нельзя помыслить никакого иного самостоятельного естества...» [Там же]. Эти базовые элементы и есть сама природа («естество», по сути, то что «есть»). По сути атом – это «ограниченная природа», а пустота – это «неограниченная природа». Все что естественно (т.е. по природе), то существует, то законно, а все что вне природы – не существует. Поэтому чтобы доказать необоснованность «домыслов» необходимо доказать, что их основания несостоятельны – «неестественны» или «противоестественны».

Так и поступает Эпикур, свой отказ от принятия тотальности судьбы он находит в самой природе (в «целом»), а вернее в «пределе самих вещей» – атомах, способных на отклонение (спонтанное и незапрограммированное действие). А. А. Гусейнов отмечает: «В своей онтологии он (*Эпикур – прим. автора – М. Л.*) стремится не к тому, чтобы понять, а к тому прежде всего, чтобы просветить и в природе найти оправдание стремления индивидов к самоцельности, самодостаточности, внутреннему покою. Звучит парадоксально, но это так: Эпикур хочет в природе найти союзницу в борьбе за то, чтобы быть независимым от природы» [3, с. 160]. Парадоксальность «отпадает» если считать, что «независимым» человек, прежде всего, хочет быть от «себя самого», а не от природы; «домыслы» порождение ума, а не природы, хотя и природы ума. Потому этико-антропологическая составляющая эпикурейской философии рассматривается через призму «целого» («природы»). Сам Эпикур твердо уверен, что основания человеческого существования только и можно найти в природе (а не в самом человеке), с которой он «ощущает» себя единым, действующей в ней «частичкой» (микрокосмом). «Если бы нас не смущало неведение пределов и желаний, то нам незачем было бы даже изучать природу» [4, с. 438]. Эпикур, «спасая» человека от фатальности как несвободы, на самом деле «загоняет» его в непреодолимые границы природного, манифестируя свободу человека только в границах «природы», которая не дает ему трансцендировать. Эпикуровская «свобода» оборачивается реальной несвободой и зависимостью от природы, в которой он «растворяет» свое «Я». Таким образом, цена психо-интеллектуальной эмансипации человека – его экзистенциальная «закабаленность». Если он и есть «возможность», то в рамках природы – «вечно актуального».

Это положение человека усугубляется «господством» случая в природе. Признание «господства» случая в природе Эпикуром приводит как минимум к двум вытекающим из этого факта следствиям. Во-первых, случай выступает условием признания не просто возможности развития, а поступающего развития (прогресса). На самом деле несмотря на кажущееся противоречие, Эпикур допускает, и это его коренным образом отличает от предыдущих философов, эволюционное развитие в закрытой и замкнутой Вселенной. «Случайность» вырывает бытие из «оков фатальности», дает возможность зародиться идее прогресса, т.е. нечто тому, что может улучшаться и совершенствоваться во времени. То что временно – может совершенствоваться, вечное – уже абсолютно и совершенно. «Случай» и стал тем методологическим инструментом, с помощью которого наметились «временные зазоры», образующиеся в вечности, т.е. «неукоснительном круговороте» [Там же, с. 419], которым ему представлялась Вселенная. В этом «неукоснительном круговороте» все «предметы, которые мы наблюдаем сплошь и рядом <...> разлагаются вновь от тех или иных причин, одни быстрее, другие медленнее». Эпикуризм только наметил идею прогресса, но ее не развил до конца, так как сама «природа» допускает внутри себя нечто временное и прогрессирующее, но сама не меняется, имея устойчивый и неизменный характер.

Также случай – это микрофактор, который как «подножка, которая вызывает спотыкание и промедление, сбой ритма и отклонения, но не о т м е н у пути, избранного путником» [8, с. 59]. Хотя сам Эпикур и не исключает, что случай может отклонить от цели или помешать ее достигнуть человеку: «Нужно помнить, что будущее – не совсем наше и не совсем не наше, чтобы не ожидать, что оно непременно наступит, и не отчаиваться, что оно совсем не наступит» [4, с. 434]. Поэтому в «хаотическо» пульсирующей Вселенной, человек должен уметь отклоняться от случайных обстоятельств или использовать случай, который «выводит за собой лишь начала больших благ или зол» [Там же, с. 436]. Орудием в этом ему служит разум, с помощью него индивид пытается в случайно переплетаемых жизненных событиях целенаправленно и запланировано действовать, но если этого не удастся, то «лучше с разумом быть несчастным, чем без разума быть счастливым: всегда ведь лучше, чтобы хорошо задуманное дело не было обязано успехом случаю» [Там же]. Мудрец как раз и является в эпикуризме тем из немногих, кто правильно распоряжается своим разумом, направляя себя к «счастливой и блаженной жизни» – «естественной жизни».

Мудрец – это тот, кто правильно созерцает ход вещей, понимает как устроена Вселенная. Он освобожден от «домыслов» и «суеверий». Без преувеличения, мудрец – это, для Эпикура бог, смеющийся над судьбой, кем-то именуемой владычицей всего... (*и даже – прим. автора – М. Л.*), «сумеет противостоять судьбе и никогда не покинет друга» [Там же, с. 431], а при «случае он даже умрет» за него [Там же]. Мудрец готов пойти на смертную казнь за него, «отдать» жизнь. Несмотря на то, что от человека и многое зависит, а «зависящее от нас ничему не подвластно и поэтому и подлежит как порицанию, так и похвале» [Там же, с. 436]; он все же не может изменить имеющийся раз и навсегда установленный миропорядок. Если в стоицизме человек хотя бы был уверен, что явления и события в его жизни закономерны и выпадают на его долю не случайно, то в эпикуризме случайность, как конститутивная основа развития вещей во Вселенной, все-таки больше вселяет страха, чем стоическая мудрость. Поэтому эпикуреец вдвойне «стойк» и больше прислушивается к природе, чем к себе.

«Свобода» у Эпикура – это не независимость от внешних обстоятельств, не замкнутость «субъекта» в себе или на себе, это напротив, открытость и согласование себя с наличным ходом вещей. Именно пассивная позиция является гарантией счастья. «Проживи незаметно» или мудрец «не нуждается в действиях, влекущих за собою борьбу» [Там же, с. 439].

Эпикур хочет показать, что по «природе» тело и душа человека – одно целое. Хотя надо признать примат телесной составляющей над духовной, так как душа, по словам Эпикура, «есть тело из тонких частиц» и «является главной причиной ощущений» [Там же, с. 415]. Закономерно, что мудрец «больше, чем другие, доступен страстям и (*“горю” – прим. автора – М. Л.*), но мудрости его они не препятствуют», даже «под пыткой он будет и стонать и стенать» [Там же, с. 431], и это справедливо – он же природное существо, а значит может испытывать и боль и страдание, но при этом будет счастлив, так как он «ощущает» соответственно природе. Мудрец знает, что быть свободным – это быть свободным по «природе» и в ней, но не над ней,

т.е. природа и есть «я», но только расширившейся до бесконечных пределов. Ход природных вещей не изменить: «Все вырастает своим чередом, и все вещи законы Твердо природы блюдут ...» [7, с. 184].

Природа всегда справедливо «взыскивает». И это Лукреций хорошо понимал: «В собственность жизнь никому не дается, а только на время» [Там же, с. 118]. Только «природе» решать, когда родиться или когда умереть человеку. Поэтому мудрец ценит не столько жизнь, сколько ее качественность и интенсивность. Так, мудрец «и временем наслаждается не самым долгим, а самым приятным» [4, с. 433]. Только так и можно понять, почему мудрец не глупый человек и не профан (человек из толпы), в необходимый момент может расстаться с жизнью. И он должен сделать это сознательно, встретив смерть в хорошем расположении духа, потому что «умение хорошо жить и хорошо умереть – эта одна и та же наука» [Там же]. Даже если мудреца приговорят к смертной казни, он не будет сопротивляться. Он понимает, что обмен жизни на смерть, осуществляемый природой, всегда равноценен и справедлив.

Эпикур осмысливает смерть как чисто природный феномен, а не личностно-экзистенциальный. Он выводит смерть за «скобки» человеческого бытия. В «Главных мыслях» Эпикур утверждает: «Смерть для нас ничто: что разложилось, то нечувствительно, а что нечувствительно, то для нас ничто» [Там же, с. 437]. Смерть Эпикуром рефлексивируется в понятие «ничто». С одной стороны, Эпикур отказывает человеку через бытие-к-смерти трансцендировать, увидеть скрытые, непроявленные и бесконечные горизонты своего «духовного тела», выйти сознанию за границы наличного, он напротив, ограничивает его, делает его бытие неполным, сковывая «целым», т.е. природой, все в ней заканчивается и замыкается. Природа оказывается непроходимым и непроницаемым «монолитом», отказывая человеку в его полноте и отчуждая от себя «потенциального». Человек должен актуализировать свое самоосуществление только в налично-данном и никак вне него. Вот почему и смерть не страшна, она есть уже в природе и когда она «придет», то нас уже нет. Непроходимая дистанция, отделяющая человека от смерти, репрезентует его как «пассивного наблюдателя», ждущего «неминуемого». Потому и смерть, как и смертная казнь, не зависящий от человека его «исход», и к тому же безальтернативный исход, «выдвигаемый» ему. Эпикуризм «оставляет» человека в его же конечности, как единственным и бесперспективным выборе: «Все-таки вечная смерть непременно тебя ожидает» [7, с. 122].

И эта конечность абсолютна, она отклоняет метафизические «переходы» души (метемпсихоз). Если для сократо-платоновского интеллектуализма смерть есть «нечто», а именно – отделение души от тела [6, с. 15], то вследствие признания смертности души как «естественного закона», обусловленного «телесной» природой души, Эпикур приходит к отрицанию метемпсихоза (бессмертия и переселения души). А если душа смертна, как и тело, то нет и загробного мира, а значит, человек после смерти не может быть счастлив или несчастлив, он остается в границах природы, т.е. «смерти бессмертной». Отсутствие загробного мира приводит к бессилию, «инертности» и пассивности богов, как в прочем и всего в «природе» [4, с. 437; 7, с. 76].

Боги, как и люди, «включены» в природу в качестве ее «элементов», но не базовых как атомы и пустота, а производных, в какой-то мере даже случайных. Боги выглядят как спекулятивно-эстетические «эталон», которые восхищают «взор» человека и служат для него образцами покоя и счастья. Они формы «высшего естества». «Таким образом, эпикуреизм становится прибежищем «просвещения»: если не атеистического в строгом смысле этого слова, то, все же, «деистического», если вам будет угодно» [1, с. 233]. Можно предположить, что эпикурейский деизм приближается к атеизму только потому, что является его мыслительной предпосылкой, а может и переходной стадией от политеизма к атеизму, а в средневековой трактовке от монотеизма к атеизму.

С другой стороны, П. С. Гуревич приводит мысль М. Бубера о том, что человек занимает «особое место... во Вселенной, его положение перед лицом Судьбы, его отношение к миру вещей, его представление о своих братьях, наконец, его экзистенция как существа, знающего, что ему предстоит умереть, его самоощущение во всех ординарных и экстраординарных столкновениях с пронизывающей человеческую жизнь тайной» [2, с. 26]. Эпикур же, напротив, говорит, что опыт осознания смертности не доступен человеку. Как может человек познать на собственном опыте, что такое смерть, если в момент смерти он лишается своего основного органа познания – ощущений. Смерть, по Эпикуру, «за-опытна», за границами опыта человека. Нет никаких оснований бояться смерти, потому что, и это знал Сократ, «бояться смерти есть не что иное, как думать, что знаешь то, чего не знаешь» [5, с. 83]. Смерть так и остается «знанием о незнании».

Таким образом, человек «включен» в вечно обменивающийся поток жизни и смерти. И хуже нет тех, кто говорит: «хорошо не родится. Если ж родился – сойти поскорее в обитель айда» [4, с. 433]. Мудрец-эпикурец, естественно, ценит качественность жизни и счастлив в любое время, но если жизнь не представляется счастливой, то лучше предпочесть ей смерть.

Если ранние философы видели тождество жизни и смерти, то Эпикур разводит их по разным онтологическим «полюсам», человек должен сосредоточиться на жизни, смерть не имеет к нему отношения (деэкзистенцирует ее). С одной стороны, это должно было лишить человека страха, а с другой, подчиняет его пассивному и случайному (выбору за него) умереть ему или нет. Складывается ощущение, что Эпикур предлагает человеку на протяжении своего существования находиться с «закрытыми глазами», которые не следует открывать, чтобы не «увидеть» «личной» смерти; увидеть ее – это значит ужаснуться.

Но есть и другой образ, который используется в скрытом виде Эпикуром, – это образ театральной «маски». «Маска» – философское орудие спасения для Эпикура. Когда человек одевает философскую «маску», то он становится защищенным правильным знанием. Логика разворачивается следующим образом: человек под маской не различим и определить кто есть кто уже невозможно. Смерти как «субъекту» действия, это не важно, как и Эпикуру, хотя должно быть наоборот. Маску, он одевает на лицо, чтоб быть «вещью среди вещей». Хотя интуитивно Эпикур хочет обессмертить себя, но понимает, что бессмертие – это не неразумное желание человека, так сказать не предусмотренное «природой» – «вечным круговоротом» жизни и смерти, а потому и невозможное.

Смерть и разные ее формы проявления (смертная казнь, убийство или самоубийство) в эпикуризме – это метафизическое признание бесправия, беспомощности и ничтожности человека перед вечными законами «природы», в особенности «закона распада». Смертная казнь – это орудие, используемая для низложения человека до низших форм существования (атомов). В отличие от мудреца, который в его «единении» с природой мнит себя «ничтожным» по сравнению с ней, преступники должны быть подвергнуты процессу «разложения» на первоначальные элементы (атомы) и свергнуться в хаотические и бесконечные низины природы за несоблюдение естественных договоренностей. «Естественное право, – говорит Эпикур, – есть договор о пользе, цель которого не причинять и не терпеть вреда» [Там же, с. 440]. Природное право, по мысли Эпикура, выдвигает главную ценность – самосохранение и безопасность.

Таким образом, смертная казнь – это один из инструментов проявления закона «распада». «Смерть» через смертную казнь растворяет личность в «низшей природе» – в атомах, а, следовательно, после смерти индивид не трансцендирует за пределы природы, т.е. он остается в ней. В природе отпадает всякая персонализация, все обезличивается до уровня «простейшего». Не случайно в латинизированной форме представитель человеческого рода будет назван «индивид» – актуально природное существо.

Список литературы

1. Гомперц Г. Жизнеописание греческих философов и идеал внутренней свободы. СПб.: Издание товарищества «Общественная польза», 1912. 304 с.
2. Гуревич П. С. Проблема целостности человека. М.: ИФ РАН, 2004. 178 с.
3. Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987. 589+3 с.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. 620 с.
5. Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. / под общей редакцией А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса и А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. Т. 1. 860 с.
6. Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. / под общей редакцией А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса и А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. Т. 2. 528 с.
7. Тит Лукреций Кар. О природе вещей / пер. с латин. Ф. Петровского; вступ. статья Т. Васильева; худож. В. Носков. М.: Худож. лит., 1983. 383 с.
8. Топоров В. Н. Судьба и Случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. М.: Наука, 1994. С. 38-75.

DEATH PENALTY AS DEPOSITION OF MAN TO “ELEMENTARY NATURE”: ANALYSIS OF ENLIGHTENING DEISM OF EPICURUS

Lyashchenko Maksim Nikolaevich, Ph. D. in Philosophy
Orenburg State University
Megamax82@rambler.ru

The article is devoted to the analysis of the phenomenon of death penalty in the enlightening deism of Epicurus. The author substantiates the idea that death penalty was interpreted as purposeful practice with the aim to 'return' a man to the chaotic bottoms of nature (to atoms). Thus, epicurism interpreted a man as an actual natural human being –included” in the closed and self-contained –eycle” of life and death, in which he, like all –things”, was subjected to the natural law of –decay” that deposed everything to the elementary forms of existence.

Key words and phrases: death penalty; Epicurus; enlightened deism; death; law of –decay”.

УДК 94/222.5

Исторические науки и археология

В статье отражена характеристика позиции нейтралитета, которую заняла Турция во Второй мировой войне после германской агрессии против СССР. Показана борьба великих держав за перетягивание Турции на свою сторону. Дается оценка так называемому «дружескому нейтралитету» Турции в отношении Германии. Раскрывается роль курдского национально-освободительного движения во Второй мировой войне, рассказывается о попытках германской разведки привлечь турецких и иранских курдов к сотрудничеству.

Ключевые слова и фразы: Вторая мировая война; Турция; нацистская Германия; Ближний и Средний Восток; антигитлеровская коалиция; нейтралитет; курды; курдское национально-освободительное движение.

Магомедханов Виктор Магомедович

Елецкий государственный университет им. И. А. Бунина
magvik1972@mail.ru

НАЦИСТСКАЯ ГЕРМАНИЯ, ТУРЕЦКИЙ «НЕЙТРАЛИТЕТ» И «КУРДСКИЕ» ИНТРИГИ ГЕРМАНСКОЙ РАЗВЕДКИ®

22 июня 1941 г. германским нападением на СССР Вторая мировая война вступила в свою новую фазу, когда исход противостояния стал зависеть в первую очередь от развития событий на советско-германском